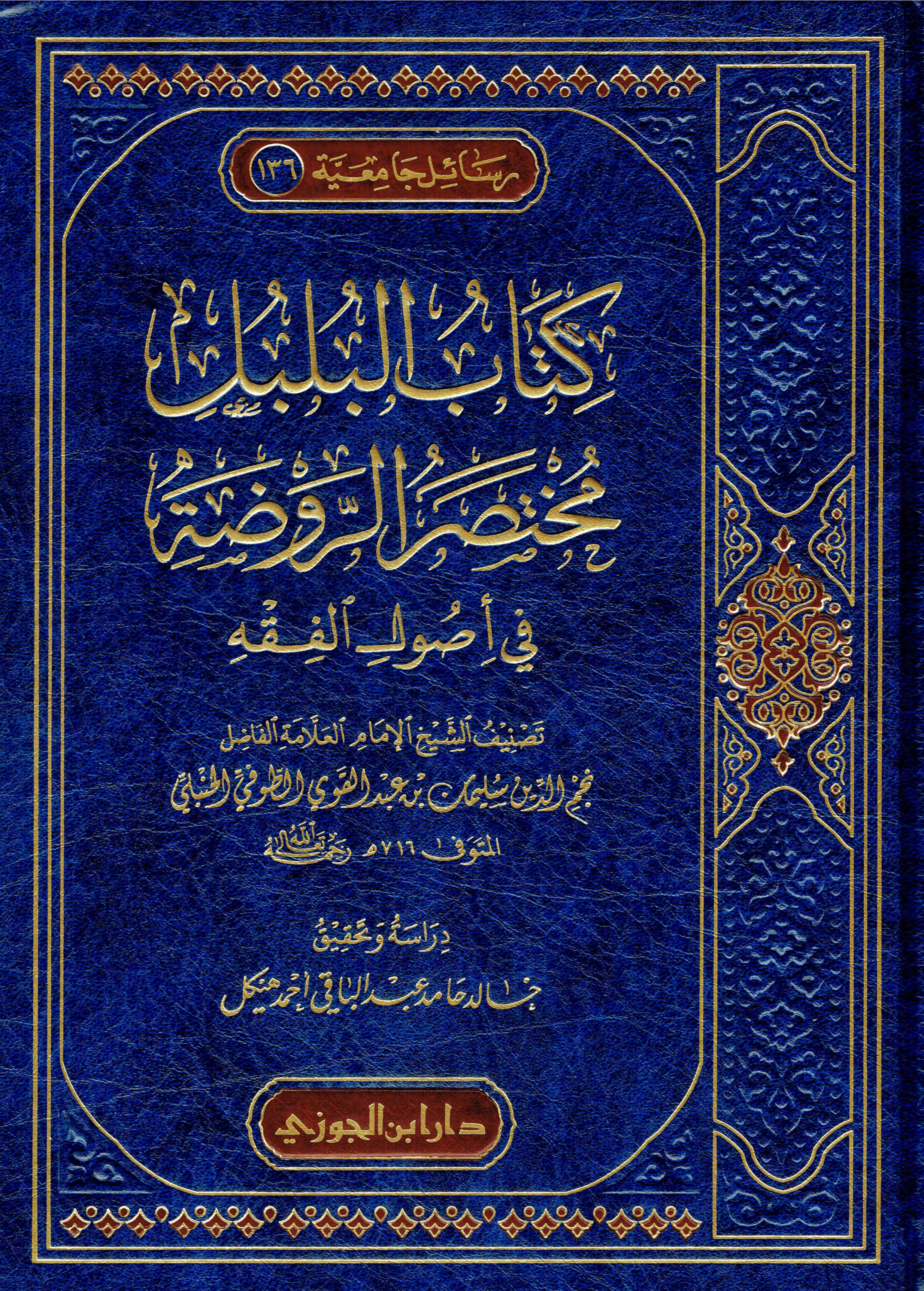
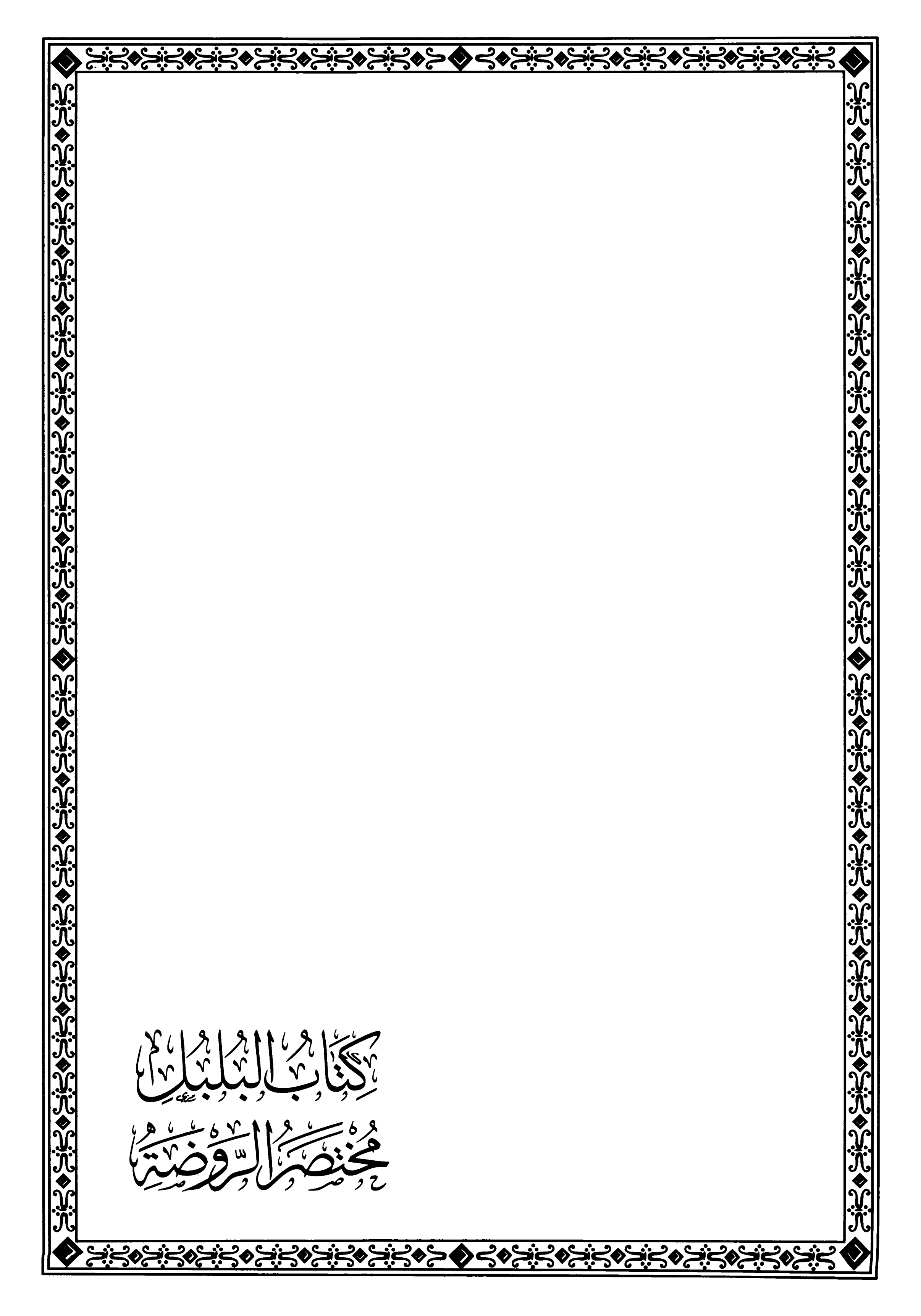
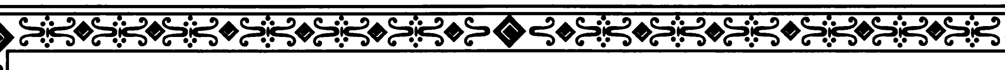

رسائل جامعية ١٣٦
كتاب البلبل
مختصر الروضة
في أصول الفقه
تصنيف الشيخ الإمام العلامة الفاضل
نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي
المتوفى ٧١٦ هـ رحمه الله تعالى
دراسة وتحقيق
خالد حامد عبد الباقي أحمد هيكل
دار ابن الجوزي


كتاب البلبل
مختصر الروضة





دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية:

الدمام - حي الريان - شارع عثمان بن عفان

ت: ٠١٣٨٤٢٨١٤٦ - ٠١٣٨٤٦٧٥٩٣ - ٠١٣٨٤١٢١٠٠

ص ب. واصل: ٨١١٤

الرمز البريدي: ٣٢٢٥٦

الرقم الإضافي : ٤٩٧٣

الرياض - ت: ٠٥٩٢٦٦٢٤٩٥

جوّال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨

الأحساء - ت: ٠١٣٥٨٨٣١٢٢

جدة - ت: ٠١٢٦٨١٤٥١٩

جوّال: ٠٥٨٣٠١٧٩٥١

لبنان:

بيروت - ت: ٠٣/٨٦٩٦٠٠

فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١

مصر:

القاهرة - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠

جوّال: ٠١٠٠٦٨٢٣٧٣٨٨

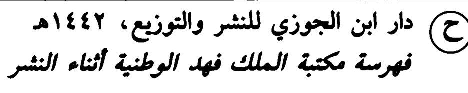
aljawzi@hotmail.com

+966503897671

aljawzi

eljawzi

aljawzi.net



ح دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٤٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي

كتاب البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه./نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي؛ خالد حامد هيكل.- الدمام، ١٤٤٢هـ

٧٠٤ص؛ ١٧×٢٤سم

ردمك: ٨ - ٧١ - ٨٢٩٨ - ٦٠٣ - ٩٧٨

١ - أصول الفقه أ. هيكل، خالد حامد (محقق) ب. العنوان

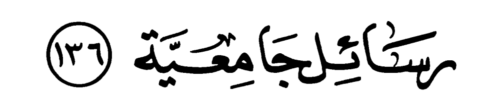
ديوي ٢٥١ ١٤٤٢/٣٥٣٥

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ

الباركود الدولي: 9786038298718



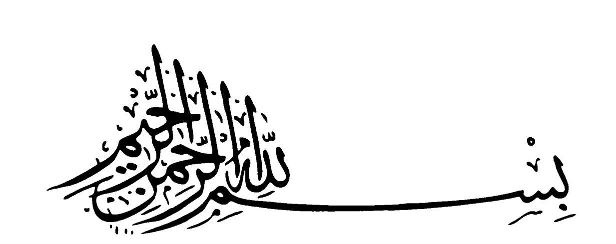


كتاب البلبل
مختصر الروضة
في أصول الفقه

تصنيف الشيخ الإمام العلامة الفاضل
نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي
المتوفى ٧١٦ هـ رحمه الله تعالى

دراسة وتحقيق
خالد حامد عبد الباقي أحمد هيكل

دار ابن الجوزي



هذا الكتاب

قدِّم كأطروحة لنيل درجة الماجستير في قسم تحقيق التراث.

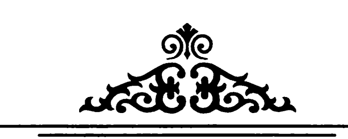
وقد أجيزت بدرجة «ممتاز».

وتكوَّنت اللجنة التي ناقشت الباحث من أصحاب الفضيلة:

١ ـ الأستاذ الدكتور صلاح الدين محمد عبد العاطي زيدان، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون، والعميد الأسبق لكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر. مشرفًا على الباحث.

٢ ـ الأستاذ الدكتور حمدي صبح طه، رئيس قسم أصول الفقه السابق، كلية الشريعة والقانون ـ القاهرة ـ جامعة الأزهر، مناقشًا.

٣ ـ الأستاذ الدكتور محمد نبيل غنايم، الأستاذ بقسم الشريعة ـ كلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة، مناقشًا.



شكر وتقدير

أحمدُ الله تعالى وأشكره على فضله وامتنانه إذْ أنعم عليّ بإتمام هذا البحث وإنجازه، ومن منطلق قول النبي ﷺ: **«لَا يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ»**.

فإنني بكل معاني الوفاء الصادق، والحب الخالص؛ أتقدم بأسمى آيات الشكر والتقدير إلى شيخي وأستاذي العالم الجليل، والأصولي المحنَّك سعادة الأستاذ الدكتور صلاح زيدان، الذي تفضَّل بالإشراف على البحث فكان نِعْمَ الناصح والمرشد، ونِعْمَ المعلم والمربي؛ ولقد أعطاني من وقته وجهده الكثير، ورغم كثرة أعبائه ومشاغله العلمية إلا أنه كان أبًا حانيًا، وأستاذًا متمكنًا؛ فنهلت من مَعِين علمه، وارتويت من فيوضات حنانه.

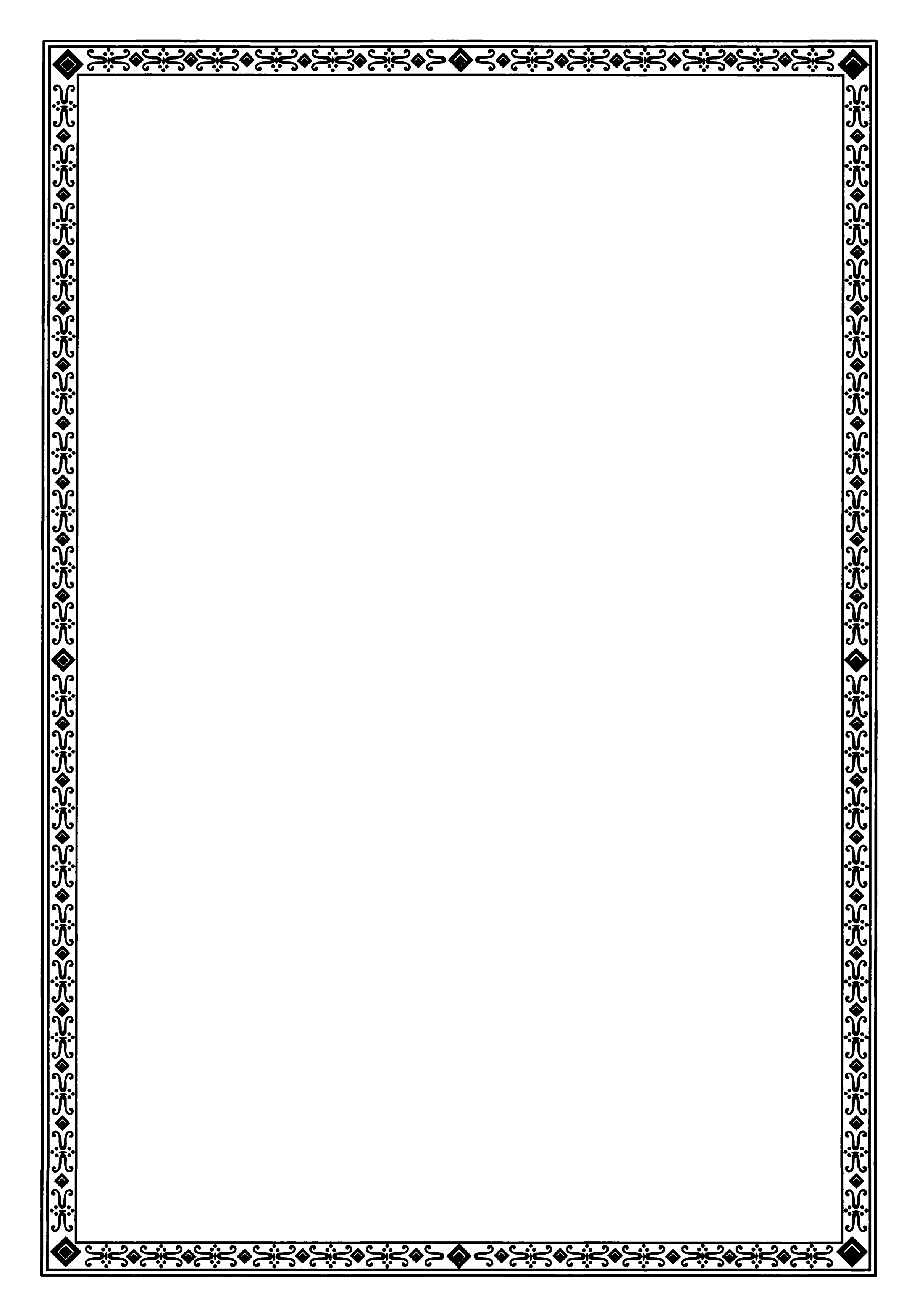
فجزاه الله عني وعن طلبة العلم خير الجزاء.

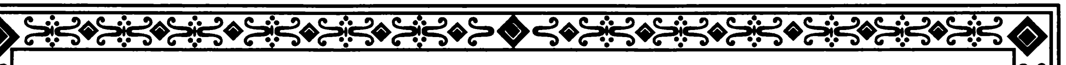
كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى الأستاذ الدكتور حمدي صبح طه، على تفضُّله بالموافقة على مناقشة هذا البحث، والاستفادة من توجيهاته النيِّرة ومن علمه الغزير على الرغم من مشاغله، فجزاه الله عني وعن طلبة العلم خير الجزاء.

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير للأستاذ الدكتور محمد نبيل غنايم، على تفضله بالموافقة على مناقشة هذا البحث، وهو المعروف بالعلم الغزير وسعة الاطِّلاع.

ولا يفوتني أن أشكر كل من أعانني وساعدني ووقف بجانبي في إتمام البحث وإنجازه، فجزى الله الجميع عني خير الجزاء

خالد هيكل





إهداء

أهدي هذا البحث إلى:

۞ القلب الحنون: والديَّ الكريمين اللذين كانا لي عضُدًا وسندًا، ومتَّكَأً ومرتكزًا؛ فربَّياني صغيرًا، وأحاطاني بالرعاية والعناية والدعاء كبيرًا. هذه ثمار غرسكما، وحصيلة جهدكما، وقطاف تعبكما. أقدمها لكما داعيًا ربي أن يمدّ في أعماركما ويبارك فيكما، وأن يعينني على برِّكما، ويكرمني برضاكما.

۞ إلى زوجتي المخلصة وأم أولادي: ندى ومنَّة وعبد الرحمٰن، والتي عانت معي في إنجاز البحث لحظةً بلحظة؛ فجاء البحث على حساب راحتها وهي قانعة راضية، وعلى حساب صحتها وهي فرحة مستبشرة، فيا زوجتي كان الوفاء عنوان شخصك، والتضحية والعطاء نقش رسمك. وكل حرف كتبته، وكل سطر دَبَّجْتُه يشهد بأنه كان من ثمرة تعبك، ومن عطائك وبَذْلِك، نفثت فيه من روحك، وصنعته على عينك، ويشهد لك ربي بإخلاصك، والله خير الشاهدين.

خالد هيكل



قال الدكتور عصام الشنطي:

«والتحقيق بإيجاز هو نشر هذه النصوص التي وصلت إلينا بصورةٍ أقرب ما تكون إلى ما انتهى إليه مؤلفوها، وتقديمها للباحثين في هيئةٍ صحيحةٍ مقروءة، مضاءة بالضروري المفيد من فروق النسخ، والتعليقات والشروح التي تكشف عن غموضٍ، أو شبهة لبس، دون إسرافٍ فيها».

ثم وجَّه كلمة للشباب العربي فقال:

«لي كلمة أخيرة أُوجِّهها للشباب العرب الذي يريد دخول ساحة التراث. وهي: أن يكون مسلَّحًا بالإيمان به، وفي داخله حماسة له. وأن يدخل الساحة بفكرٍ مفتوحٍ مطمئنًا إلى عظمة هذا التراث وفائدته».

أدوات تحقيق النصوص (المصادر العامة) (ص٨، ٩)

المقدمة

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُه، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٠٢)﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١)﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد(١):

فإن أصدقَ الحديث كتاب الله، وخيرَ الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة.

لقد منَّ الله على هذه الأمة بأن أنزل القرآن الكريم هدًى وبشرى للمؤمنين وشفاءً لما في الصدور، قال تعالى: ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ (١) هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (٢)﴾ [النمل: ١، ٢]، وأرسل الله ﷻ رسوله رحمةً للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧)﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ثم جاء الصحابة فحملوا هذا الهدى، وبلَّغوه للناس من غير زيادةٍ ولا نقصان،

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلِّمها أصحابه. أخرجها الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح (٣/ ٤٠٤) رقم (١١٠٥)، وأخرجها الإمام أحمد (٥/ ٢٧٢) رقم (٣٧٢١)، النسائي، كتاب النكاح، باب ما يستحب من الكلام عند النكاح (٦/ ٣٩٧) رقم (٣٢٧٧)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح (١/ ٦٠٩) رقم (١٨٩٢)، ولها شاهد في صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/ ٥٩٣) رقم (٨٦٨)، وللشيخ الألباني رسالة لطيفة اسمها «خطبة الحاجة» فلتنظر.

مع ما رزقهم الله من نعمة الفقه في الدين، فاجتهدوا فيما جدَّ لهم من مسائل وحوادث في ضوء القواعد والأصول، والتي كانت حاضرة في أذهانهم مستقرة في صدورهم فلم يحتاجوا إلى تدوينها.

ثم جاء العلماء من بعدهم، فحملوا الأمانة، ولكنهم وجدوا أن الأهواء قد كثرت، وكلٌّ يريد أن يفهم من النص ما يتفق مع هواه، فاجتهدوا في تدوين الأصول والقواعد التي يضبط بها فهم النصوص، والتي يُتحاكم إليها عند الاختلاف في فهم دلالات الألفاظ، ولم تكن هذه الأصول من ابتداع العلماء، وإنما كان دور العلماء فيها هو الاجتهاد في جمعها، من خلال استقراء الكتاب والسُّنَّة وفتاوى الصحابة والتابعين، وتدوينها.

وكان أول من وضع لَبِنَة هذا العلم وسنَّ سنَّة حسنة هو الإمام الشافعي، فألَّف كتابه: «الرسالة»، ثم تتابع العلماء على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم في تشييد قواعده، وإحكام مبانيه، وتحقيق مسائله، وإلى هذا أشار الإمام الزركشي فقال: «وقد أشار المصطفى ﷺ في جوامع كَلِمه إليه، ونبَّه أرباب اللسان عليه، فصدر في الصدر الأول منه جملة سنية، ورموزًا خفية، حتى جاء الإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي فاهتدى بمناره، ومشى إلى ضوء ناره، فشمَّر عن ساعد الاجتهاد، وجاهد في تحصيل هذا الغرض السني حق الجهاد، وأظهر دفائنه وكنوزه وأوضح إشاراته ورموزه، وأبرز مخبآته وكانت مستورة، وأبرزها في أكمل معنى وأجمل صورة، حتى نوَّر بعلم الأصول دجى الآفاق، وأعاد سوقه بعد الكساد إلى نَفاق. وجاء مَنْ بَعده، فبيَّنوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا»[١].

كما أنه لا بد أن يُعلم أنه لا يمكن أن يحصل العبد على خيرية الفقه في الدين إلا إذا درس علم أصول الفقه وأتقنه، ولبيان ذلك يقول الإمام الزركشي: «ثم اختُلف في نسبة الأصول إلى الفقه، **فقيل**: علم الأصول بمجرده كالمَيْلق الذي يُختبر به جيد الذهب من رديئه، والفقه كالذهب؛ فالفقيه الذي لا أصول عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته، ولا ما يدَّخر منه مما لا يدخر، والأصولي الذي لا فقه عنده كصاحب الميلق الذي لا ذهب عنده، فإنه لا يجد ما يختبره على مَيْلقه»[٢].

(١) البحر المحيط (٦/١).
(٢) البحر المحيط (١٣/١).

فإذا كانت العلاقة بين أصول الفقه والفقه بهذه الأهمية، فإن ذلك حفَّز العلماء على العناية بهذا العلم والتنافس في تعلمه وتعليمه والتصنيف فيه، وبينوا فيه مناهجهم في الاستدلال، وذخرت المكتبات في كل عصرٍ بمصنفات أصول الفقه وقواعده، وعلى الرغم مما أصاب الأمة من نكبات أطاح فيها الأعداء بكثيرٍ من كتب التراث بالحرق حينًا وبالسرقة أحيانًا، إلا أنه ما زالت المكتبات والخزانات إلى عصرنا هذا مليئة بالمخطوطات التي لا زال كثير منها لم ير الضوء بعد.

وهناك بعض الكتب الأصولية وغيرها قد طبعت، منها ما خرج محققًا تحقيقًا علميًّا، التزم فيها المحققون بقواعد التحقيق المنهجية، والكثير منها غلب عليه الطابع التجاري، وكان من هذه الكتب التي طبعت عدة طبعات، ولكن للأسف كلها طبعات تجارية، كتاب: **«البلبل»** وهو هذا الكتاب.

أهمية الكتاب ومميزاته:

كتاب **«كتاب البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه»** للإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي الصرصري الطوفي ت٧١٦هـ، وهو كتابٌ نافعٌ في أصول الفقه بصفةٍ عامةٍ وأصول الفقه للحنابلة بصفةٍ خاصة، وهو كتابٌ فريد في هذا الباب.

يمتاز هذا المختصر «البلبل» كما وصفه الطوفي نفسه بالمميزات التالية:

١ ـ قِصر الحجم وكثرة المعنى، وأشار إلى ذلك الطوفي فقال: «وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر وعلمه يطول»(١)، وفسَّر الطوفي ذلك بأنه: «كثير المعنى قليل اللفظ، وهو الإيجاز المستحسن، إذ خير الكلام ما قلّ ودل، وأن هذا هو معنى الاختصار الوارد في قول رسول الله ﷺ: **«أُوتِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ»**(٢)؛ أي: أوتيت المعاني الكثيرة الجليلة في الألفاظ اليسيرة القليلة»(٣).

والطوفي بتفسيره هذا ينفي ما يمكن أن يتوهمه الذهن من التعبير بقصر الحجم

---

(١) البلبل (ص٤).

(٢) هو جزء من حديث صحيح، قال النبي ﷺ: **«نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ عَلَى الْعَدُوِّ وَأُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَبَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدَيَّ»**. أخرجه البخاري، كتابَ التعبير، باب المفاتيح في اليد برقم (٧٠١٣)، ومسلم واللفظ له، كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (٥٢٣).

(٣) شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (١/ ٩٢، ٩٣).

من أن هذا المختصر قد لا يفي بالإحاطة بالمسائل الواردة في كتاب «الروضة».

٢ ـ اشتماله على فوائد قيِّمة ومستحسنة زائدة على ما في «الروضة»، لا تقتصر على جانبٍ معين؛ بل هي في كل الجوانب: فهي تارةً في المتن؛ أي: المسائل المستدل عليها، وتارةً في الدليل على الأحكام، وتارةً في نقل الخلاف في الأحكام، وتارةً في تعليلها.

٣ ـ سهولة العبارة، مع البعد عن الغموض في المعاني والتعقيد في التراكيب، مما يجعله سهل الفهم والحفظ لدى طلاب العلم، وهذه ميزة لا توجد في كثيرٍ من المختصرات التي غلب عليها الإبهام والغموض، والتعقيد الذي يصل إلى حدٍّ الإلغاز، مما يؤدي في النهاية إلى صعوبة الاستفادة منها.

سبب اختيار الموضوع:

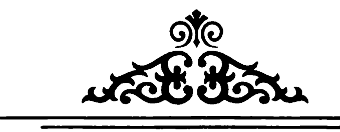
أهم الأسباب التي دعتني إلى تحقيق كتاب «البلبل» ما يأتي:

١ ـ رغبتي القوية وحبي الشديد في إحياء كتب التراث، فأحببت أن تكون لي مشاركة فعالة وعملية في إحياء تراث أمتنا العظيم.

٢ ـ أن كتاب «البلبل» يعدُّ من أهم المختصرات في أصول الفقه بصفةٍ عامة، وأصول الفقه الحنبلي بصفةٍ خاصة، وذلك لأنه مختصر لأشهر كتب أصول الفقه الحنبلي وهو «روضة الناظر وجُنة المُناظر» لابن قدامة رحمه الله تعالى.

٣ ـ أن كتاب «البلبل» يتميز بسهولة العبارة، والبعد عن التعقيد والغموض، مما يجعله سهل الفهم والحفظ لدى طلاب العلم، وهذه ميزة لا توجد في كثيرٍ من المختصرات التي غلب عليها الإبهام والغموض، والتعقيد الذي يصل إلى حدٍّ الإلغاز، مما يؤدي في النهاية إلى صعوبة الاستفادة منها، فأحببت أن تكون بين أيديهم طبعة محققة في حلة جديدة تسر الناظرين.

٤ ـ اتجاه بعض أهل العلم إلى شرحه في هذا العصر ـ وسأذكر بعضًا منهم فيما بعد ـ لعلمهم بمدى أهميته لطالب العلم دون أن يكون بين أيديهم نصًّا محققًا تحقيقًا علميًّا يقوم على أصول التحقيق المنهجية، وإنما اعتمدوا على طبعاتٍ تجاريةٍ بعيدةٍ كل البعد عن قواعد التحقيق التي وضعها العلماء، وسأبين ذلك بشيءٍ من التفصيل، عند الحديث عن تقويم طبعات الكتاب السابقة.



القسم الدراسي

بعد اختياري لهذا الكتاب قسَّمت عملي إلى قسمين: الدراسي والتحقيقي، أما القسم الدراسي فيشتمل على مقدمة، **وفصلين**:

المقدمة: وبيَّنت فيها أهمية الكتاب ومميزاته، وأسباب اختيار الموضوع.

الفصل الأول: التعريف بالمؤلف

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: عصر المؤلف ومدى تأثيره عليه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية والثقافية.

المبحث الثاني: ترجمة المؤلف وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: مولده ونسبه.

المطلب الثاني: نشأته وأسرته.

المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته.

المطلب الرابع: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الخامس: عقيدته.

المطلب السادس: مذهبه الفقهي.

المطلب السابع: مؤلفاته ووفاته.

الفصل الثاني: دراسة الكتاب

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: عنوان الكتاب.

المبحث الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف.

المبحث الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المبحث الرابع: مصادره.

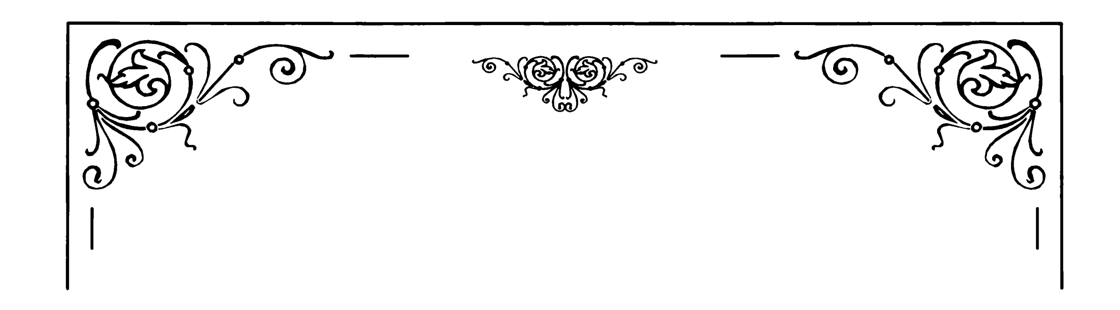
المبحث الخامس: الكتب التي نقلت منه.

المبحث السادس: شُرَّاح الكتاب.

المبحث السابع: تقويم نشرات الكتاب السابقة.

المبحث الثامن: وصف النسخ المخطوطة.

المبحث التاسع: منهجي في تحقيق الكتاب.



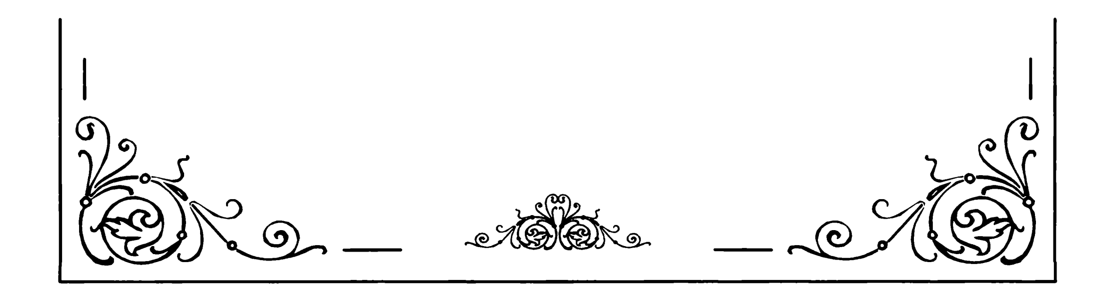
الفصل الأول

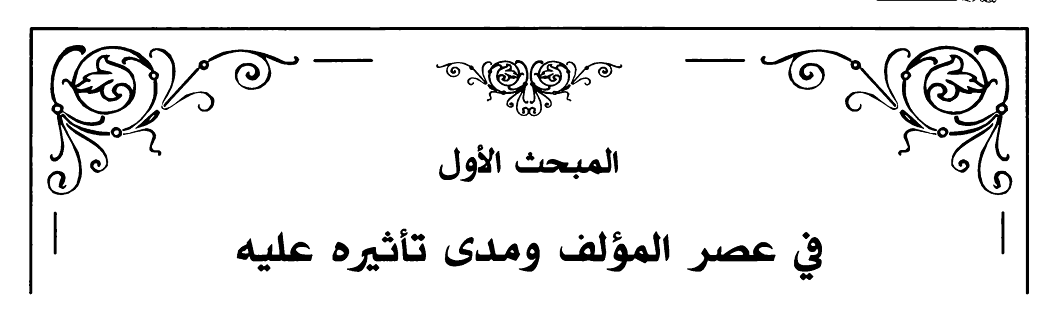
التعريف بالمؤلف

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في عصر المؤلف ومدى تأثيره عليه، وفيه مطالب.

المبحث الثاني: في ترجمة المؤلف وفيه مطالب.





المبحث الأول

في عصر المؤلف ومدى تأثيره عليه

وفيه مطالب:

المطلب الأول: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية والثقافية.

✿ ✿ ✿

المطلب الأول

الحالة السياسية

لا بد أن يكون للبيئة التي يعيش فيها الإنسان أثرٌ واضح، فيظهر ذلك في فكره وسلوكه، وعند النظر في تاريخ حياة الطوفي يظهر أنه عاش في الفترة من سنة سبع وخمسين وستمائة هجرية إلى سنة سبعمائة وست عشرة من الهجرة النبوية، وهي السنة التي توفي فيها، وعلى هذا سأبحث عن الأحوال السياسية للقرن السابع وبداية القرن الثامن، ومدى تأثيرها على حياة المؤلف.

أولًا: تعرَّض المسلمون وبلادهم ـ قبيل ولادة الطوفي، أي: عام ٦٥٦هـ ـ إلى أمرٍ غايةٍ في السوء، وهو الهجوم التتري الوحشي، مما أدى إلى سقوط دار الخلافة: بغداد، وقتل الخليفة المستعصم بالله(١)، وهو الخليفة الشهيد الذي قتله التتار بأمر

---

(١) عبد الله بن منصور بن محمد بن أحمد بن الحسن، أمير المؤمنين أبو أحمد، المستعصم بالله بن المستنصر بالله بن الظاهر بن الناصر بن المستضيء البغدادي، آخر خلفاء بني العباس ببغداد، قتل سنة ٦٥٦هـ.

البداية والنهاية (١٣/ ٢٠٤)، فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي (٢/ ٢٣٠)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٧٠).

هولاكو ملك التتار ابن جنكيز خان لعنهم الله[١]، وقتل خلق كثير ببغداد عاصمة الخلافة، وقد اختلف الناس في أعداد من قتل ببغداد من المسلمين في هذه الواقعة، فقيل: ثمانمائة ألف، وقيل: ألف ألف وثمانمائة ألف، وقيل: بلغت القتلى ألفي ألف نفس، فقتلوا مع الخليفة من ظفروا به من العلماء والزهّاد والوزراء والقواد[٢].

وبقي التتار على تلك الحال أربعين يومًا يعيثون في دار الخلافة فسادًا من قتلٍ وتخريب، ولما انقضى الأمر المقدر، وانقضت الأربعون يومًا بقيت بغداد خاوية على عروشها ليس بها أحد إلا الشاذ من الناس، والقتلى في الطرقات كأنها التلول، وقد سقط عليهم المطر فتغيرت صورهم وأنتنت من جيفهم البلد، وتغير الهواء فحصل بسببه الوباء الشديد حتى تعدى وسرى في الهواء إلى بلاد فمات خَلْقٌ كثيرٌ من تغير الجو وفساد الريح، فاجتمع على الناس الغلاء والوباء والفناء والطعن والطاعون، ولما نودي ببغداد بالأمان خرج من تحت الأرض من كان بالمطامير، والقنى، والمقابر، كأنهم الموتى إذا نبشوا من قبورهم، وقد أنكر بعضهم بعضًا، فلا يعرف الوالد ولده ولا الأخ أخاه، وأخذهم الوباء الشديد فتفانوا، وتلاحقوا بمن سبقهم من القتلى، وكان رحيل السلطان المسلط هولاكو خان عن بغداد في جمادى الأولى من هذه السنة إلى مقر ملكه، وفوض أمر بغداد إلى الأمير علي بهادر[٣].

وبقي حكم العراق تحت أيدي التتار طوال حياة الطوفي.

هذه هي حالة بغداد والعراق، أما الشام فلم تسلم من حملات التتار، فقد استولوا على حلب[٤] بعد أن حاصروها ثم سلِّمت بشرط الأمان سنة ٦٥٨هـ ثم

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٠٤).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٠٢، ٢٠٣).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٠٠ ـ ٢٠٣)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (٤٨/ ٢٥٨ ـ ٢٦٢)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٧٠)، وعقد الجمان في تاريخ أهل الزمان (١/ ٣٩).

(٤) **حلب**: مدينة قديمة جدًّا، قيل: سمِّيت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه في الجُمعات ويتصدق به، فيقول الفقراء: حلب حلب. فسمي به، وتقع إلى الشمال من سوريا، وتبعد عن دمشق حوالي (٣٥٠) كم، وعن الحدود التركية بحوالي (٥٠) كم، وتشتهر حلب بآثارها القديمة، ونشطت فيها الزراعة والتجارة في وقت مبكر.

معجم البلدان (٢/ ٢٨٢)، والموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (٤/ ٨٨٢)، وموسوعة المدن العربية (ص٥٢).

غدروا بأهلها، وأخذوا دمشق وحماة[١] وبَعْلَبك[٢] سِلمًا[٣]، بعد تحالفهم مع الصليبيين ضد المسلمين[٤].

وإذا تحوَّلتَ بالوجهة من العراق إلى مصر، فستجد أنها كانت في ذلك الوقت تحت قيادة السلطان سيف الدين قطز[٥]، يقول ابن كثير: «ثم دخلت سنة ثمان وخمسين وستمائة استهلت هذه السنة بيوم الخميس وليس للناس خليفة، ومُلك العراقين وخراسان وغيرها من بلاد المشرق للسلطان هولاكو خان ملك التتار، وسلطان ديار مصر: الملك المظفر سيف الدين قطز، مملوك المعز أيبك التركماني، وسلطان دمشق وحلب: الملك الناصر بن العزيز بن الظاهر، وبلاد الكرك والشوبك للملك المغيث بن العادل بن الكامل محمد بن العادل أبي بكر بن أيوب...»[٦]، وكان النزاع مستمرًّا بين هؤلاء جميعًا، بينما كان التتار يزحفون على المدن الإسلامية

---

(١) **حماةُ**: بالفتح بلفظ حماة المرأة وهي أمُّ زوجها لا لغة فيه غير هذه، وحماة مدينة كبيرة عظيمة كثيرة الخيرات، تقع على نهر العاصي إلى الشمال من مدينة حمص وسط منطقة زراعية خصبة، وتعد من أكبر المدن السورية، واشتهرت بالزراعة. وشهدت هذه المدينة نهضة صناعية حديثة.
انظر: معجم البلدان (٢/ ٣٠٠)، وموسوعة المدن العربية (ص١٨٢)، والموسوعة الجغرافية، للعالم الإسلامي (٤/ ٨٨٢، ٨٨٣).

(٢) **بَعْلَبَكّ**: بالفتح ثم السكون وفتح اللام والباء الموحدة والكاف مشددة، مدينة قديمة فيها أبنية عجيبة وآثار عظيمة، وقصور على أساطين الرخام لا نظير لها في الدنيا، بينها وبين دمشق ثلاثة أيام، وقيل: اثنا عشر فرسخًا من جهة الساحل، وتعلو بعلبك عن سطح البحر بحوالي ١١٥م، وهي مدينة من مدن لبنان حاليًّا، وتبعد عن العاصمة بيروت حوالي (٩٠) كم، وهي تشتهر بتجارتها وزراعتها. معجم البلدان (٢/ ٢٢٦)، وموسوعة المدن العربية (١١٨).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٠/ ٤٧ وما بعدها)، والعبر (٥/ ٢٤١)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٩٠).

(٤) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢١٩).

(٥) قطز بن عبد الله الشهيد الملك المظفر سيف الدين المُعِزِّي، كان أكبر مماليك المُعِز أيبك التركماني، بطلاً شجاعًا مقدامًا حازمًا حسن التدبير، يرجع إلى دين وإسلام وخير، وله اليد البيضاء في جهاد التتار. قتل بين الغرابي والصالحية، ودفن بالقصير، رحمه الله تعالى، سنة ثمان وخمسين وستمائة، تولى قتله الظاهر وأعانه جماعة من الأمراء، وبقي ملقى، فدفنه بعض غلمانه، وصار قبره يقصد بالزيارة، ويترحم عليه، ويسب من قتله. الوافي بالوفيات (٧/ ٢٤٧).

(٦) انظر: البداية والنهاية (١٠/ ٤٧ وما بعدها).

ويستولون عليها الواحدة بعد الأخرى، وفي هذه السنة سمع السلطان قطز بمسير التتار إلى مصر ووصولهم إلى غزة[١]، فخرج إليهم والتقى معهم في معركة عين جالوت عام ٦٥٨هـ، فكسر التتار وانتصر عليهم ولم تهدأ الحرب طيلة تلك الفترة بين المسلمين والتتار، ودارت بينهم معارك فاصلة نصر الله فيها المسلمين بعد عين جالوت، وهي معركة البلستين سنة ٦٧٥هـ[٢]، ومعركة شقحب سنة ٧٠٢هـ، والتي شارك فيها تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ[٣].

ثانيًا: لم تكن فتنة هجوم التتار على بلاد الإسلام هي الوحيدة في هذا العصر؛ بل كان هناك الهجوم الصليبي الحاقد على الإسلام والمسلمين، والذي بدأ عام ٤٩١هـ، على شكل حملات متتابعة، هدفها القضاء على الإسلام وأهله، وسلب خيرات بلاده، ولكنها كانت حرب عقدية قبل أن تكون أطماعًا اقتصادية، وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠]، فابتدأت باستيلاء الإفرنج على مدينة أَنْطَاكِيَةَ[٤] بعد حصارٍ شديد، وانتهت بفتح الملك الأشرف خليل المملوكي[٥] لقلعة الروم في سنة ٦٩١هـ، أي: قبل وفاة الطوفي بست وعشرين سنة تقريبًا.

---

(١) غَزَّة: بفتح أوله وتشديد ثانيه وفتحه وهي: مدينة قديمة أطلق عليها الفرس اسم (هازاتو)، وتقع في أقصى الشام من ناحية مصر، بينها وبين عسقلان فرسخان أو أقل، وهي من نواحي فلسطين غربي عسقلان. يقال لها غزة هاشم، وبها وُلِدَ الإمام الشافعي، وأهلها يعملون بالزراعة والتجارة. انظر: معجم البلدان (٦/ ٢٨٩، ٢٩٠)، ومراصد الاطلاع (٢/ ٩٩٣). والموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي (٤/ ٥٤٨)، وموسوعة المدن العربية والإسلامية (١٢٣).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٧١، ٢٧٢)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (٥٠/ ٢٣ ـ ٢٥).

(٣) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٢٣ ـ ٢٦).

(٤) وهي مدينة واقعة على نهر العاصي قرب مصبه في البحر المتوسط، وهي من أهم المدن الكبرى في العالم القديم، وبها آثار رومانية وبيزنطية وعربية، وفتحها المسلمون على يد أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، وأنطاكية بفتح ثم سكون وياء مخففة، مدينة من المدن الشامية، وكانت مشهورة بكثرة الفاكهة وطيب الهواء وعذوبة الماء.
انظر: مراصد الاطلاع مختصر معجم البلدان (١/ ١٢٤)، وموسوعة المدن العربية والإسلامية (ص٣٠٩).

(٥) السلطان الملك الأشرف صلاح الدين خليل ابن الملك المنصور سيف الدين قلاوون الألفي الصالحي النجمي، ولد في سنة ٦٠٦هـ، وجلس على تخت المُلك بقلعة الجبل يوم الأحد =

ولعل من الأمر الواضح أن من ينشأ في مثل هذه الأحداث لا بد أن يتأثر بها، ومن أثر الأحداث المتقدمة على الطوفي أنه اهتم بمحاربة أعداء الإسلام بالقلم والبنان، وخاصة النصارى الضُّلال، الذين استغلوا قوتهم ونفوذهم في نشر عقيدتهم الضَّالة، وإثارة الشبهات على المسلمين في عقيدتهم، فقام الطوفي بتأليف كتاب يُبطِل به كيدهم ويدحض شبهاتهم وسمَّاه «الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية»[(١)].

المطلب الثاني

الحالة الاجتماعية

مما لا شك فيه أن الحالة الاجتماعية في أي عصر مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالحالة السياسة لهذا العصر، فإذا كانت الحالة السياسية مستقرة؛ كاستتباب الأمن ولا يوجد حروب خارجية تستنزف موارد الدولة، ولا يوجد تنازع في الداخل بين الأمراء بسبب الطمع في الحصول على السلطة، فإن ذلك يؤدي إلى تحسن الأحوال الاجتماعية للناس، ويقلَّ الفقر وتزدهر الأحوال الاقتصادية للدولة، ويعيش الناس في رخاءٍ من العيش، وسلامٍ وأمنٍ وأمان، وأما إذا لم تكن الحالة السياسية مستقرة فإن ذلك يؤدي إلى العكس من ذلك.

ومن أهم سمات الحالة الاجتماعية في القرن السابع الهجري وأوائل القرن الثامن، وهي الفترة التي عاش فيها الطوفي:

١ ـ سوء الأحوال الاقتصادية للبلاد، بسبب تكالب الأعداء على بلاد الإسلام، فهناك هجوم التتار المتوالي على المسلمين من جهة الشرق، وتخريبهم للزروع والثمار، وإشاعة القتل.

وإذ نظرت جهة الغرب فستجد الهجوم الصليبي الحاقد الذي ظل متواصلًا

= سابع ذي القعدة سنة تسع وثمانين وستمائة، وجدد العسكر له الحلف في يوم الاثنين ثامنه، وقتل سنة ٦٩٣هـ. انظر: السلوك لمعرفة دول الملوك (١/ ٢٥٧).

(١) وهذا الكتاب حققه الدكتور سالم القرني، وهي رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراه في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٩هـ، وطبعت هذه الرسالة مكتبة العبيكان عام ١٤١٩هـ.

طوال مائتي عام، ولم يكن أقل بشاعةً من الهجوم التتري الظالم، كل ذلك أدَّى إلى انتشار الفقر، والجوع، والذلة، وها هو ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ يصف حال بغداد عاصمة الخلافة بعد دخول التتار إليها، يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعادت بغداد بعد ما كانت آنس المدن كلها كأنها خراب، ليس فيها إلا القليل من الناس، وهم في خوفٍ وجوعٍ وذلةٍ وقلة»[١]. وما أشبه الليلة بالبارحة!!

وفي سنة ستين وستمائة، كان هناك غلاءٌ فاحشٌ في الأسعار، يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفيها وقع غلاء شديد بالشام»[٢]؛ أي: كان عمر الطوفي أربع سنوات تقريبًا، ولم يكن الأمر بأحسن حالًا في بغداد، ففي سنة أربع وسبعين وستمائة انقطع المطر وأجدبت الأرض، واستسقوا فلم يسقوا، يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «وفي هذه السنة استسقى أهل بغداد ثلاثة أيام فلم يسقوا، . . . وفيها استسقى أهل دمشق أيضًا مرتين في أواخر رجب وأوائل شعبان وكان ذلك في آخر كانون الثاني فلم يسقوا أيضًا»[٣].

وفي سنة تسع وتسعين وستمائة قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والغلاء شديد والحال ضيق»[٤].

٢ ـ وكان من سمات هذا العصر انتشار بعض المعاصي والمنكرات جهارًا نهارًا؛ كالزنا، والخمَّارات، والحانات، ولكنها لم تدم طويلًا حتى قُضِي عليها بفضل الله عَزَّ وَجَلَّ، ثم بفضل جهود الصالحين من العلماء والولاة، قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي يوم الجمعة سابع عشر رجب سنة ثمان وتسعين وستمائة، أعيدت الخطبة بدمشق لصاحب مصر ففرح الناس بذلك، . . . وفي بكرة يوم الجمعة المذكور دار الشيخ تقي الدين بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأصحابه على الخمارات[٥] والحانات[٦] فكسروا آنية الخمور وشققوا الظروف، وأراقوا الخمور، وعزَّروا جماعة من أهل الحانات المتَّخَذة لهذه الفواحش ففرح الناس بذلك»[٧].

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٠٢).
(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٤).
(٣) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٢٦٩).
(٤) البداية والنهاية (١٤/ ٧).
(٥) هي مؤنث خمَّار، وقيل: هي بائعة الخمر، وقيل: هي مكان بيع الخمر أو شربها. المعجم الوجيز (ص٢١١)، مادة: (خمر).
(٦) الحانة هي حانوت الخمَّار، وهو دكان بيع الخمر. المعجم الوجيز (ص١٧٦)، مادة: (حنَّ).
(٧) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ١١).

كما أخمدت بعض البدع المنتشرة في عصرِ الطوفي، ففي سنة سبع وسبعمائة أبطلت بدعة صلاة ليلة النصف من شعبان، يقول ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي ليلة النصف من شعبان أبطلت صلاة ليلة النصف، لكونها بدعة، وصين الجامع من الغوغاء والرعاع وحصل بذلك خير كثير ولله الحمد والمِنَّة»(١).

٣ ـ وفي عصر الطوفي تسلَّط النصارى على المسلمين وذلك بسبب تمكين التتار لهم، حتى أنهم رفعوا الصليب، وطافوا به في الشوارع، وكان المسلمون يؤمرون بالقيام له، حتى وصل بهم الأمر إلى أن يقولوا: ظهر الدين الصحيح دين المسيح ويذمون دين الإسلام وأهله(٢).

فمما لا شك فيه أن هذا الوضع الاجتماعي السيئ والمضطرب، وسوء المعيشة، وارتفاع الأمن، واشتداد القتال والنزاع بين السلاطين والأمراء على السلطة، وانتشار البدع والمنكرات، قد أدى إلى اضطرابٍ شديدٍ خلال الفترة التي عاش فيها الطوفي، وأن مثل هذا المجتمع لا بد وأن يكون غير مُهَيَّأٍ لأن يكون بيئة صالحة لنشأة طلاب العلم والعلماء، وإذا ما نشأ فيها عالم، فلا بد أنه ستنعكس عليه هذه الآثار في مؤلفاته، فسيحاول أن يشارك في معالجة المخالفات التي وجدها في مجتمعه، والنهوض به من كبوته، ويرد شبهات أهل الزيغ عن عقيدته، وقد ظهر هذا الجانب الأخير في حياة الطوفي، فقد رأى النصارى قد تطاولوا على الإسلام وأهله، وأثاروا الشبهات، فحمل على عاتقه أمانة الدفاع عن عقيدة المسلمين فصنف كتابه الذي أشرتُ إليه سابقًا وهو «الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية»، وكان هذا يعد مشاركة فعالة منه، لما رأى في عصره من تسلّط النصارى وتجرؤهم على المسلمين، وغيره من المصنفات في مجالاتٍ متعددة، والتي سنتعرض لذكرها بالتفصيل في المبحث الخاص بها، والله المستعان.

المطلب الثالث

الحالة العلمية والثقافية في عصر المؤلف

قد تبيَّن مما أوضحته في الحالتين السياسية والاجتماعية المعاناة التي كان يعيشها المسلمون في هذا العصر، مما يؤثر بلا أدنى شك على النشاط العلمي،

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٤/٤٦).
(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/٢١٩).

وأنَّى لطلاب العلم والعلماء أن يعملوا في جوٍّ يسود فيه الخوف والجوع والذلة، خاصةً بعد أن فقدت بغداد عاصمة الخلافة رياستها العلمية بعد أن داهمها التتار، وأشاعوا فيها القتل والتخريب والفقر و. . . إلخ، مما أدى إلى ضعف الناحية العلمية في ذاك الوقت، ولكن ما هي إلا فترة وجيزة بعد غزو التتار لبغداد إلا واستقرت الأوضاع إلى حدٍّ ما، وبدأ المسلمون حكامًا ومحكومين يفيقون من هول الصدمة التي أصابت الأمة الإسلامية في عُقِر دارها، وهو سقوط عاصمة الخلافة بغداد، وقتل الخليفة رمز المسلمين، وبدأ يقل الخوف والفزع، وتهيأت النفوس لطلب العلم وتعليمه.

ومن أهم السِّمات العلمية في عصر الطوفي:

١ ـ ازدهار الحركة العلمية خاصةً في مصر والشام ولحقت بهم بغداد بعد توقفٍ ليس بالطويل بسب غزو التتار لها، ومما يدل على ذلك انتشار المدارس التي فتحت أبوابها للدارسين، وعقد العلماء حلقات التعليم في المساجد، والتي شدَّ إليها الطلاب الرحال، ومنهم الطوفي الذي بدأ طلب العلم في قريته (طوفى) وتردد على صرصر طلبًا للعلم، ثم انتقل إلى بغداد ثم إلى دمشق ثم إلى مصر.

ومن دور العلم والمدارس التي اشتهرت في بغداد في هذا العصر وكان لها أثرٌ كبيرٌ في ازدهار الحركة العلمية:

١ ـ المدرسة المستنصرية:

وهي التي بناها الخليفة المستنصر بالله العباسي[1]، وقد كمل بناؤها في عام ٦٣١هـ، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولم يبن مدرسة قبلها مثلها، ووُقِفت على المذاهب الأربعة من كل طائفة اثنان وستون فقيهًا وأربعة معيدين ومدرِّس لكل مذهب وشيخ حديث، وقارئان، وعشرة مستمعين، وشيخ طب، وعشرة من المسلمين يشتغلون

---

(١) أمير المؤمنين أبو جعفر منصور بن الظاهر محمد بن الناصر أحمد، بويع بالخلافة يوم مات أبوه يوم الجمعة ثالث عشر رجب من هذه السنة سنة ثلاث وعشرين وستمائة، استدعوا به من التاج فبايعه الخاصة والعامة من أهل العقد والحل، وكان يومًا مشهودًا وكان عمره يومئذٍ خمسًا وثلاثين سنة وخمسة أشهر وأحد عشر يومًا.
انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١١٣)، وسمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (٢/ ٢٤٧)، سير أعلام النبلاء (٢٣/ ١٥٥)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٠٨).

بعلم الطب، ومكتب للأيتام، وقدر للجميع من الخبز واللحم والحلوى والنفقة ما فيه كفاية وافرة لكل واحد...»[(١)]. وتم تدريس المذاهب الأربعة فيها، فعيِّن مدرِّس للحنفية، ومدرِّس للمالكية، ومدرِّس للشافعية، ومدرِّس للحنابلة، وكان بها كثير من الكتب الموقوفة الجيدة، يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ووقفت خزائن كتب لم يسمع بمثلها في كثرتها وحسن نسخها وجودة الكتب الموقوفة بها»[(٢)].

ولقد أشار الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى كثرة الكتب التي حُملت إليها بعد اكتمالها، وإلى تنوع العلوم التي تدرَّس فيها، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ونقل إليها الكتب وهي مائة وستون حملًا، وعدة فقهائها مائتان وثمانية وأربعون فقيهًا من المذاهب الأربعة، وأربعةٌ مدرِّسون، وشيخ حديث، وشيخ نحو، وشيخ طب، وشيخ فرائض»[(٣)].

٢ ـ المدرسة النظامية:

شرع الوزير نظام الملك[(٤)] في بنائها في عام ٤٥٧هـ، تم البناء عام ٤٥٩هـ[(٥)]، والتي كانت تدرِّس المذهب الشافعي، وكان أول من درَّس فيها ابن الصباغ[(٦)] لمدة

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١٣٩).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١٤٠)، والحوادث الجامعة والتجارب النافعة (١/ ١٤)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (١٠/ ٤٧).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (١٠/ ١٦٠).

(٤) الوزير نظام الملك الحسن بن علي بن إسحاق بن العباس، الوزير أبو علي نظام الملك قوام الدين الطوسي، كان مجلسه عامرًا بالفقهاء والقراء. أمر ببناء المدارس في الأمصار ورغَّب في العلم كل أحد، وسمع الحديث، وأملى في البلاد، وحضر مجلسه الحفاظ. وكان وزيرًا حازمًا لألب أرسلان، اغتيل سنة ٤٨٥هـ ودفن بأصبهان.
انظر: الوافي بالوفيات (٢/ ١٤٧)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٤٠)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (٣٣/ ١٤٢).

(٥) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٣٠/ ٢٩٤)، تاريخ الخلفاء، للسيوطي (ص١١٣).

(٦) ابن الصبَّاغ (٤٠٠ ـ ٤٧٧هـ) عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، أبو نصر، ابن الصباغ: فقيه شافعي. من أهل بغداد، ولادةً ووفاة. كانت الرحلة إليه في عصره، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية أول ما فتحت، كان فقيه العراقين في وقته، وكان يضاهي الشيخ أبا إسحاق الشيرازي وتقدم عليه في معرفة المذهب.
انظر: العبر (١/ ٢٢٠)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٤)، والوافي بالوفيات (٤/ ١٢٧)، والأعلام (٤/ ١٠).

عشرين يومًا، ثم قام بالتدريس فيها بعد ذلك الإمام أبو إسحاق الشيرازي[١].

وهذه المدرسة كان لها دورٌ كبيرٌ في نشر العلم، وإن كانت بطبيعة الحال قد تأثرت بهجوم التتار الوحشي على بغداد، فتوقفت لفترةٍ يسيرة، ثم عادت بعد ذلك لتسترد دورها في تخريج العلماء، ونشر الثقافة بين الناس.

وإذا ما تركتَ بغداد ويمَّمت وجهك قِبَل الشام، فستجد أن دُور العلم من المدارس وغيرها قد كثرت، وذلك لأن رياسة العلم قد انتقلت من بغداد بعد تخريب التتار لها وقتل العلماء وتشريدهم إلى من حولها من البلدان وخاصة الشام ومصر.

ومن أشهر المدارس والمؤسسات العلمية بالشام:

١ ـ **الجامع الأموي**: والذي كان يحتوي على عدد من المدارس وهي: الغزالية[٢]، والأسدية الشافعية[٣]، والمنجائية الحنبلية[٤]، وكان يدرس المذهب الحنفي ثلاثة مدارس: السفينية[٥]، والمقصورة الكبيرة[٦]، والقوصية[٧]، والزاوية تدرس المذهب المالكي[٨].

---

(١) وهو: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، وهي قرية من قرى فارس، وقيل: هي مدينة خوارزم، شيخ الشّافعيّة في زمانه، ومدرِّس النظامية ببغداد. ولد ٣٩٣هـ على الراجح، وتفقه بفارس على أبي عبد الله البيضاوي، ثم قدم بغداد سنة ٤١٥هـ، فتفقه على القاضي أبي الطيب الطبري، وكان أشعريًا وتوفي ﵀ ببغداد سنة ٤٧٦هـ.
انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٣٢/ ١٤٢)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٢٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٤١)، والأعلام، للزركلي (١/ ١٢٥).

(٢) البداية والنهاية (١٣/ ١٢٨)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٧٣)، وشذرات الذهب (٤/ ١٠١).

(٣) البداية والنهاية (١٢/ ٢٦٠)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٥٥).

(٤) الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٣٣٩).

(٥) الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٢٢٧)، وقد ذكرها د. سالم بن محمد القرني في مقدمة تحقيقه لـ(الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية) (١/ ٣٣): (السفنية)، والصحيح ما ذكر ولعله خطأ مطبعي فليستدرك.

(٦) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٥١/ ١٣)، البداية والنهاية (١٣/ ٥٠، ١٤/ ٨٤)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ٢٦١)، وشذرات الذهب (٧/ ١٥٠، ٢٥٧، ٤٠١).

(٧) البداية والنهاية (١٢/ ٢٦٠)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٨٤).

(٨) البداية والنهاية (١٣/ ١٧٣)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ٢٨٥).

٢ ـ المدرسة الأتابكية الشافعية[(١)]، والمدرسة الأسدية الشافعية الحنفية[(٢)]، والمدرسة الأصفهانية[(٣)]، والمدرسة الصلاحية[(٤)]، والمدرسة الجوزية الحنبلية[(٥)].

وأما بالنسبة لمصر والتي كانت في ذاك الوقت تتنافس مع دمشق في الرياسة العلمية والثقافية، فقد أنشئت في هذا العصر عدة مدارس منها: المدرسة الظاهرية[(٦)]، والمنصورية[(٧)]، والناصرية[(٨)].

وكان الطوفي قد تنقَّل بين هذه المدن العلمية، فانتقل من قريته إلى بغداد، ثم إلى الشام ولم يطل به المقام هناك، حتى اتجه إلى مصر، وأقام فيها والتقى بالعلماء، ولا شك أن هذه الرحلات العلمية قد أثرت في تكوين شخصيته العلمية، فمن هذه التأثيرات أنه أصبح واسع المعرفة، فهو أصولي، ولغوي، وشاعر أديب، ومتكلم، وذلك يظهر جليًّا عند النظر في مصنفاته المتنوعة في فنون العلم، كما سيأتي ذكر ذلك في المطلب المعقود للحديث عن طلبه العلم ورحلاته فيه.

---

(١) نسبة إلى الحجة الأتابكية، خاتون بنت عز الدين مسعود بن مودود بن زنكي بن آقسنقر الأتابكية واقفة المدرسة الأتابكية ت٦٤٠هـ. تاريخ الإسلام، للذهبي (٤٢/ ١٩٥)، والبداية والنهاية (١٣/ ١٦١)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ٤٤).

(٢) نسبة إلى أسد الدين شيركوه ت٥٦٤هـ. البداية والنهاية (١٢/ ٢٥٩)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ٥٥).

(٣) انظر: الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٥٨).

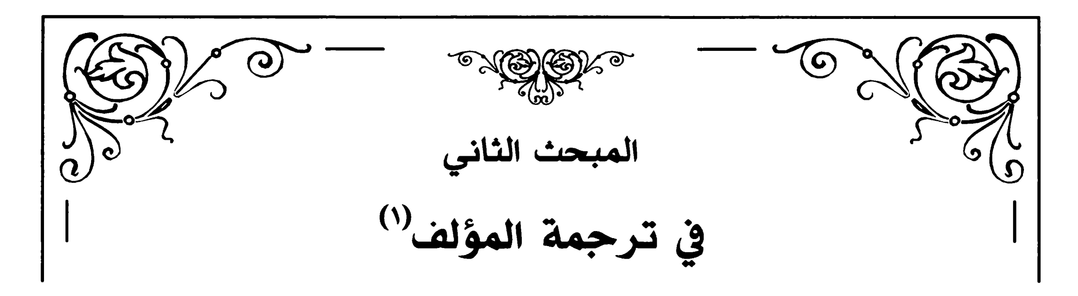
(٤) انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٣٣٦)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ١٣٧).

(٥) انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٤٧/ ٢٤٢)، والبداية والنهاية (١٣/ ١١٢)، الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٢٩٦).

(٦) نسبة إلى الظاهر بيبرس ت٦٧٦هـ، والتي تم بناءها سنة ٦٦٢هـ، انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٤٦/ ٤٥١)، والنجوم الزاهرة (٢/ ٢٨٦)، والبداية والنهاية (١٣/ ١١٢)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ٢٩٦).

(٧) أنشأها الملك المنصور قلاوون، السلطان الملك سيف الدين أبو المعالي وأبو الفتوح التركي الصالحي وتوفي سنة ٦٨٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات، للصفدي (٧/ ٢٥٣)، والبداية والنهاية (١٣/ ٣١٧)، والسلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي (١/ ٢٤٢)، وحسن المحاضرة في ملوك مصر، للسيوطي (٢/ ٣٧).

(٨) وهي التي تولى فيها الطوفي الإعادة حين أقام في القاهرة وفي المنصورية، وكان ذلك في ولاية الحارثي. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٢٩).



المبحث الثاني

في ترجمة المؤلف(١)

(١) **مصادر ترجمة المؤلف:**
١ ـ **ذيل تاريخ الإسلام** (ص١٧٩)، للحافظ الذهبي، بعناية مازن بازوير، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار المغني، الرياض.
٢ ـ **ذيل العبر** (٤٤)، للحافظ الذهبي، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زغلول، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣ ـ **أعيان العصر وأعوان النصر** (٢/ ٤٤٥، ٣/ ١٣٠)، لصلاح الصفدي، تحقيق: علي أبو زيد وآخرين، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، دار الفكر، بيروت.
٤ ـ **المقتفي لتاريخ أبي شامة** (مخطوط)، (٢/ ٢٤٦/ أ)، للبرزالي في معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، برقم (١٠٩٤) تاريخ.
٥ ـ **ذيل طبقات الحنابلة** (٢/ ٣٦٦)، لابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.
٦ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (٢/ ١٥٤)، لابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت.
٧ ـ **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد** (١/ ٤٢٥)، لإبراهيم بن محمد بن مفلح، ت: عبد الرحمٰن العثيمين، ط. الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٨ ـ **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد** (٥/ ٥)، للعليمي، ت: عبد القادر الأرناؤوط وآخرين، ط. الأولى، ١٤١٧هـ، دار صادر، بيروت.
٩ ـ **الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد** (٢/ ٤٦٤)، للعليمي، ت: عبد الرحمٰن العثيمين، ط. الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة التوبة، الرياض.
١٠ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (٦/ ٣٩)، لابن العماد الحنبلي، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ، دار المسيرة، بيروت.
١١ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، (٢/ ١٢٠)، للمراغي، ط. الثانية، ١٣٩٤هـ، محمد أمين دمج وشركاه، بيروت.
١٢ ـ **الأعلام** (٣/ ١٢٧)، للزركلي، ط. الخامسة، ١٩٨٠م، دار العلم للملايين، بيروت.
١٣ ـ **معجم المؤلفين** (١/ ٧٩١) لكحالة، ط. الأولى، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٤ ـ **تسهيل السابلة لمريد معرفة علماء الحنابلة** (٢/ ٩٦٢) ترجمة رقم (١٤٧١)، للبردي، ت: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. =

وفيه مطالب:

المطلب الأول: مولده ونسبه.

المطلب الثاني: نشأته وأسرته.

المطلب الثالث: طلبه للعلم ورحلاته.

المطلب الرابع: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الخامس: عقيدته.

المطلب السادس: مذهبه الفقهي.

المطلب السابع: مؤلفاته ووفاته

❁ ❁ ❁

المطلب الأول

مولده ونسبه

مولده:

اختلف الذين ترجموا للطوفي في سنة ولادته، فلم يتفقوا على سنةٍ معينة، فابن رجب[1] قال بأنه: **«ولد سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية «طوفى» من أعمال**

= ١٥ ـ **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب** (٢/ ٩٨٦) للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، ط. الأولى، ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.

١٦ ـ **المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**، للدكتور مصطفى زيد، عناية الدكتور محمد يسري، ١٤٢٤هـ، دار اليسر، القاهرة.

هذه بعض مصادر ومراجع ترجمة الطوفي، ومن أراد التعرف على المزيد من مصادر الترجمة للطوفي، فليراجع ما كتبه الدكتور إبراهيم بن عبد الله بن صالح المعثم، في رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الماجستير بعنوان: «منهج الطوفي في تقرير العقيدة عرض ونقد» (١/ ٢٩ ـ ٣٢)، فقد تتبع مصادر ترجمة الطوفي، فذكر أربعة وأربعين مصدرًا ومرجعًا، فجمع وأوعب جزاه الله خيرًا.

(١) هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه الواعظ زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود السلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي، ولد في بغداد في ربيع الأول سنة ست وثلاثين وسبعمائة، وسمع من أبي الفتح الميدومي وعدة، وأكثر الاشتغال حتى مهر، وصنف شرح الترمذي، وشرح علل الترمذي، وشرح قطعة من البخاري، وطبقات الحنابلة، مات في رجب سنة خمس وتسعين وسبعمائة. =

«صرصر»، وقال بذلك[١]: ابن العماد[٢]، وأحمد الأدنروي[٣]، وقال نعمان الألوسي[٤]: **«ولد سنة بضع وستمائة بقرية طوفى من أعمال صرصر قرية تبعد عن بغداد بفرسخين»**[٥].

وهناك من عيَّن سنة ولادته على وجه التحديد وجزم بها؛ كابن حجر[٦] فقال: «ولد سنة ٦٥٧هـ»[٧]، وتابعه في ذلك عمر كحالة[٨]، وخير الدين الزِّرِكلي[٩].

وجزم المراغي[١٠] بولادته سنة ٦٧٣هـ، وتابعه في ذلك ماجد محروس في رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الماجستير بعنوان: «كتاب سواد الناظر وشقائق الروض الناضر لعلاء الدين الحنبلي دراسة وتحقيق» (ص٣٢)، وذهب إسماعيل باشا

= انظر: شذرات الذهب (٦/ ٣٣٩)، وإنباء الغمر، بأبناء العمر (٣/ ١٧٥)، والدرر الكامنة (٣/ ١٠٨)، وذيل طبقات الحفاظ (ص١٨٠)، والبدر الطالع (١/ ٣٦٧)، وتسهيل السابلة (٣/ ١٢٠٢) بترجمة رقم (١٩٢٦).

(١) انظر: شذرات الذهب (٦/ ٣٨).

(٢) أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد، المعروف، بابن العماد العَكْريُّ الدمشقي الحنبلي، مؤرخ، فقيه، عالم بالأدب، ولد في صالحية دمشق، وأقام في القاهرة مدة طويلة، ومات بمكة حاجًّا سنة ١٠٨٩هـ، له: «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» ثمانية أجزاء، و«شرح متن المنتهى» في فقه الحنابلة.
انظر: الأعلام، للزركلي (٣/ ٢٩٠)، وتسهيل السابلة (٣/ ١٥٧٢) بترجمة رقم (٢٦٤٦).

(٣) انظر: طبقات المفسرين (١/ ٢٦٤).

(٤) نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الألوسي: واعظ فقيه، باحث، من أعلام الأسرة الألوسية في العراق، ولد ونشأ ببغداد. ولد عام ١٢٥٢هـ، وتوفي عام ١٣١٧هـ. انظر: الأعلام، للزركلي (٣/ ٢٩٠)، ومعجم المؤلفين (١٣/ ١٠٧).

(٥) انظر: جلاء العينين (١/ ٤٥).

(٦) الإمام الحافظ المحدث الحجة، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن محمود بن أحمد بن حجر العسقلاني الأصل، المصري المولد، القاهري الدار، ولد سنة ٧٧٣هـ، وتوفي سنة ٨٥٢هـ.
انظر: الدرر الكامنة (١/ ٢)، وشذرات الذهب (٧/ ٢٧٠)، والضوء اللامع (٢/ ٣٦) رقم (١٠٤)، والأعلام (١/ ١٧٨).

(٧) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢/ ٣٦٦).

(٨) معجم المؤلفين (٤/ ٢٦٦).

(٩) الأعلام (٣/ ١٢٧).

(١٠) عبد الله بن مصطفى المراغي، صاحب كتاب «الفتح المبين في طبقات الأصوليين»، عمل مديرًا لقسم المساجد بوزارة الأوقاف بالقاهرة، تخرج في الأزهر متخصصًا في أصول الفقه.
انظر: مقدمة «الفتح المبين في طبقات الأصوليين».

البغدادي[١] إلى أنه ولد سنة ٦٧٠هـ، وهناك من لم يتعرَّض لسنة ولادته كالذهبي[٢][٣] وغيره.

تنبيه:

ذكر الدكتور سالم القرني في تحقيقه لكتاب «الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية» (٤٩/١) أن الدكتور مصطفى زيد ذكر في كتابه «المصلحة المرسلة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي» (ص٦٨) أنه ولد سنة خمس وسبعين وستمائة للهجرة فقال: «والذي يبدو أن الطوفي ولد عام ٦٧٥هـ، فحرف الرقم إلى ٦٥٧هـ في كتب ابن حجر، ذلك أن المؤلفات التي بدأ بها الطوفي حياته العلمية من بينها «الإكسير في قواعد التفسير» وقد ألفه قبل أن ينتهي القرن السابع، يبدو فيها طابع الشباب الذي كان الطوفي يجتاز مرحلته حينذاك، إذ لم يكن فيها من دلائل ثورة الطوفي الفكرية وتحرره شيء، وكان معظم ما فيها تكرار لمن سبقه، . . .»، هذا ما نسبه الدكتور سالم القرني للدكتور مصطفى زيد، ثم بعد ذلك نقل الدكتور سالم رد الدكتور حمزة الفعر لهذا الترجيح، ولكن بعد مراجعة كلام الدكتور مصطفى زيد وجدت أنه يرجح في كتابه «المصلحة في التشريع الإسلامي» (ص٨٢) ما ذكره ابن حجر في أنه ولد عام ٦٥٧هـ، وليس ٦٧٥هـ كما نقل عنه الدكتور سالم القرني فقال: «والذي يبدو أن الطوفي ولد عام ٦٥٧ كما ذكر الحافظ ابن حجر، أو هو على الأقل ولد حول هذا التاريخ، فقد حدد تاريخ نسخ كتابه «الإكسير في قواعد التفسير» بالقرن السابع، ومعنى هذا أنه ألَّف قبل أن ينتهي هذا القرن بمدة تتسع لنسخه، وأن الطوفي كان آنذاك في سنٍّ تسمح له بتأليف مثله في جدة موضوعه، وحسن ترتيبه، وعمق تناوله لما عرض فيه من مسائل تتصل بمختلف العلوم والفنون».

---

(١) انظر: في هدية العارفين (٤٤٧/١).

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي التركماني الفارقي، شمس الدين، أبو عبد الله، ولد سنة ٦٧٣هـ في بغداد وتوفي سنة ٧٩٥هـ، ومن مصنفاته: «سير أعلام النبلاء»، و«العلو»، و«تذكرة الحفاظ»، و«الميزان» وغير ذلك.
انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٦٣/٩) بترجمة رقم (١٣٠٦)، والوافي بالوفيات (٢١٧/١)، وشذرات الذهب (١٥١/٦).

(٣) انظر: العبر (٢٥٢/٢).

إذن ما رجحه الدكتور مصطفى يتفق مع ما رجحه الدكتور حمزة وليس مخالفًا له، كما صور ذلك الدكتور سالم، والله أعلم.

على كل حال فالراجح أن الطوفي ولد سنة ٦٥٧هـ، وذلك لعدة أمور ذكرها الدكتور حمزة الفعر وهي:

١ ـ أن ما ذكره الحافظ ابن حجر من أن مولده عام ٦٥٧هـ، ليس محرفًا عن عام ٦٧٥هـ، بدليل أنه لم يوجد من ينص على أن الطوفي ولد في عام ٦٧٥هـ حتى يمكن التسليم بأنه محرف عنه، وإنما ذكر ابن رجب ومن تابعه أنه ولد عام بضعة وسبعين وستمائة، وليس في هذا نص على أنه ولد عام ٦٧٥هـ.

٢ ـ أن الذي ذكر أنه ولد في عام بضعة وسبعين، إنما هو ابن رجب وحده، ونقل عنه ابن العماد والعليمي هذا، فهم اعتمدوا على ما ذكره ابن رجب، وعليه فإن القائل واحد هو ابن رجب.

٣ ـ أن ما ذكره ابن رجب مبهمٌ وهو قوله: بضع وسبعين، وما ذكره ابن حجر صريحٌ لا يُحتمل، فيتعين المصير إليه، فلا يقال لعل الناسخ حرَّف؛ لأن هذا الفرض لا دليل عليه، وهو معارضٌ بمثله، إذ يمكن أن يفرض هذا فيما ذكره ابن رجب.

يقول الدكتور سالم القرني: «ثم إن نسخ كتاب ابن حجر كلها المطبوعة والمخطوطة، متفقة على أن ولادته سنة سبع وخمسين وستمائة للهجرة، فلا دليل على التحريف».

٤ ـ يقول الدكتور حمزة: «حفظ الطوفي لمختصر الخرقي، واللمع لابن جني، وقراءته للفقه بصرصر، وحفظه للمحرر، ومجالسته لأكابر العلماء في بغداد وبحثه فنون العلم، وتأليفه لكتاب الإكسير قبل نهاية القرن السابع، كل هذا يشعر بتقدم ولادته عما ذكر ابن رجب»[(١)].

قلت: ولا يردُّ هذا الترجيح ما ذكره الدكتور إبراهيم بن عبد الله بن صالح المعثم فقال: «إن الطوفي مات كهلًا بالخليل كما ذكر الذهبي، والكهل عند أهل اللغة من ناهز الأربعين، وقيل: فوق الثلاثين ودون الخمسين»[(٢)]؛ لأن هذا الكلام

---

(١) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٩).

(٢) منهج الطوفي في تقرير العقيدة عرض ونقد (١/ ٣٣).

ليس صريحًا بل مبهمًا فيتطرق إليه الاحتمال، أما كلام الحافظ ابن حجر فهو صريحٌ، فلا يتطرق إليه الاحتمال.

ولهذا كله فإني أرجِّح ما سبقني إليه كلٌّ من الدكتور حمزة الفعر، والدكتور سالم القرني، من أن ولادة الطوفي كانت سنة سبع وخمسين وستمائة للهجرة، والله أعلم.

وأجمعت المصادر على أنه ولد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقرية (طوفى) من أعمال (صرصر)[١] قرب بغداد.

نسبه:

هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي، وسمَّاه الصفدي بـ«عبد القوي بن عبد الكريم القرافي، الحنبلي»[٢]، وتعقبه ابن حجر فقال: «هكذا ترجمه الصفدي وأظنه سقط عليه اسمه، فإنه سليمان بن عبد القوي المقدم ذكره»[٣]، وذكر الصفدي بأنه (القرافي)[٤]، ولم ينسبه إلى ذلك غيره ممن ترجموا له.

والطوفي نسبة إلى (طوفى) قرية من أعمال (صرصر) وتبعد عن بغداد بفرسخين[٥] تقريبًا[٦].

و(الصرصري) نسبة إلى صرصر، وهما قريتان من سواد بغداد: صرصر العليا، وصرصر السفلى، وهما على ضفة نهر عيسى، وربما قيل: نهر صرصر، فنسب النهر

---

(١) هي مدينة تقع على نهر يسمَّى (صرصر) يصب في نهر دجلة، وبينها وبين بغداد سبعة أميال، وهي مدينة كبيرة عامرة كثيرة الأشجار والأسواق، وفيها فواكه وخير وافر، ولا سور لها، وبها جسر من مراكب يعبر عليه الناس. انظر: الروض المعطار في خبر الأقطار (ص٣٥٧).

(٢) الوافي بالوفيات (٦/ ٢١٥).

(٣) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٣/ ١٩٦).

(٤) القرافي: بفتح القاف والراء وكسر الفاء، هذه النسبة إلى القرافة، وهو بطن من المعافر. انظر: الأنساب، للسمعاني (٤/ ٤٦٥).

(٥) **والفَرْسَخ بفتح فسكون:** لفظ معرَّب والجمع فراسخ، وهو مقياس من مقاييس المسافات مقداره ثلاثة أميال وذلك يساوي اثنا عشر ألف ذراعًا، وذلك يساوي (٥٥٩٨,٧٥) مترًا. انظر: معجم لغة الفقهاء (ص٣١١).

(٦) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٢٩)، وجلاء العينين (ص٤١).

إليهما، وبين السفلى وبغداد نحو فرسخين، وصرصر في طريق الحاج من بغداد قد كانت تسمى قديمًا قصر الحير أو صرصر الدير(١)، وقال الطوفي: «وضَيعة من ضياع العراق، يقال لها صرصرا»(٢).

(البغدادي) نسبة إلى مدينة بغداد(٣).

(الحنبلي) نسبة إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ.

وزاد الذهبي والصفدي في نسبه: (الرافضي)(٤). وأقر ابنُ حجر الصفديَّ على ذلك(٥)، وزاد الذهبي فنسبه فقال: (الشيعي)(٦)، وزاد ابن حجر: «ابن الصفي المعروف بابن أبي عباس»(٧).

ويكنى بأبي الربيع، وأبي العباس، ويلقب بنجم الدين، وهذا عند أكثر من ترجموا له.

المطلب الثاني

نشأته وأسرته

نشأ الطوفي في قريته «طوفى» في بيت صلاح وعلم، وقد ذكر الطوفي ما يدل على ذلك فقال: «كنت ابن ثلاث سنين، وأنا أسمع أبي يقرأ، فأدرك الفرق بينه ـ يعني القرآن ـ وبين كلام البشر»(٨). وإذا تأملتَ ما ذكره الطوفي، فستجد أنه يدل على عدة أمور:

منها: أن الطوفي كان يتصف بالذكاء منذ الصغر، والذي استطاع أن يميز به في هذه السن المبكرة، بين القرآن كلام الله عَزَّوَجَلَّ وبين كلام البشر.

---

(١) انظر: معجم البلدان (٥/ ٣٥٠). (٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢).

(٣) هي أم الدنيا وسيدة البلاد، وسمِّيت مدينة السلام لأن دجلة يقال لها: وادي السلام، وهي الآن عاصمة الجمهورية العراقية وأكبر مدنها على الإطلاق، وهي مركز تجاري وثقافي ومالي وصناعي مهم. معجم البلدان (٢/ ٢٣٠). وموسوعة المدن العربية والإسلامية (٧١).

(٤) الوافي بالوفيات (٦/ ٢١٥)، وسيأتي تحقيق القول في نسبته للرفض والتشيع فيما يلي في مبحث عقيدة المؤلف.

(٥) الدرر الكامنة (٢/ ٤٨). (٦) العبر (١/ ٢٧٧).

(٧) الدرر الكامنة (٥/ ٢٣).

(٨) حلال العقد في أحكام المعتقد (مخطوط) (١٨/أ)، نقلًا عن: منهج الطوفي في تقرير العقيدة (١/ ٣٦).

ومنها: أن البيت الذي نشأ فيه يتسم بالصلاح؛ فالبيت الذي يُقرأ فيه القرآن الكريم لا شك ولا ريب أنه بيت تقًى وصلاح، وها هو يذكر أنه كان يسمع أباه يقرأ القرآن الكريم.

وأيضا نشأ الطوفي في بيت يهتم بالعلم ولا أدلَّ على ذلك من قول الطوفي: «وأخبرني أبي، قال: قلت لبعض الفقهاء: إذا قال الشخص سبحان الله ألف مرة يحصل له ثواب ألف مرة؟ فقال: إن أتى بالعدد. قلت: وما أظنه وقف على هذا الحديث، أو وقف عليه ولم يتفطن لفقهه»[١]، ففيما ذكره الطوفي دلالة واضحة على أن والده كان له اهتمام بالعلم، فلا غرابة أن يُوجه الطوفي إلى طلب العلم، وكما عُلم أن الطوفي كان يتردد على صرصر القريبة من بغداد ليطلب العلم، وبقي يتردد بينهما حتى انتقل إلى بغداد سنة إحدى وتسعين وستمائة.

وأما بالنسبة لأسرته فبالنظر في معظم المراجع والمصادر التي ترجمت للطوفي فإنها لم تذكر شيئًا عن أسرته مما جعل الدكتور سالم القرني يقول: «ولم يذكر المؤرخون عن أسرته شيئًا، ولكن يبدو أنها كانت تسكن قرية «طوفى» حتى انتقل إلى بغداد، فانتقلت معه، ثم انتقلت معه إلى دمشق، ثم إلى مصر وقوص، وكانت معه عندما نزل بيت المقدس في آخر حياته، يقول ابن حجر في «الدرر الكامنة»[٢]: وكان موته ببلد الخليل في رجب[٣] سنة ٧١٦ وعاش أبوه بعده سنوات»[٤].

المطلب الثالث

طلبه للعلم ورحلاته

لقد توجَّه الطوفي منذ الصغر إلى طلب العلم، وجدَّ في ذلك، فحرص على حفظ المتون والمختصرات، واتصل بالعلماء وحرص على مجالستهم.

وكانت بداية رحلاته مع العلم والعلماء من قريته طوفى، فقد حفظ بها «مختصر

---

(١) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/٩٧/أ)، نقلًا عن: منهج الطوفي في تقرير العقيدة (١/٣٦).

(٢) انظر: (٥/٢٣).

(٣) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٦٦)، وتسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (٢/٩٦٣) ترجمة رقم (١٤٧١).

(٤) مقدمة الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/٥٢).

الخرقي»[١] في الفقه، و«اللمع» في النحو لابن جني[٢].

وتردد إلى صرصر وقرأ الفقه بها على الشيخ زين الدين علي بن محمد الصرصري الحنبلي النحوي[٣].

ثم تطلع الطوفي إلى الاستزادة من العلم، فشدَّ الرِّحال إلى بغداد، فدخلها سنة إحدى وتسعين وستمائة، فحفظ «المحرر» في الفقه لمجد الدين ابن تيمية[٤]، وبحثه على الشيخ تقي الدين الزيرراتي[٥].

وقرأ العربية والتصريف على أبي عبد الله محمد بن الحسين الموصلي، والأصول على النصر الفاروقي وغيره، وقرأ الفرائض والفقه على أحمد بن حامد المعروف بابن عصية، وقرأ شيئًا من المنطق.

وسمع الحديث من الرشيد بن أبي القاسم، وإسماعيل بن الطبال، والمفيد عبد الرحمٰن بن سليمان الحراني، والمحدث أبي بكر القلانسي وغيرهم.

---

(١) عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي، أبو القاسم: فقيه حنبلي، من أهل بغداد، رحل عنها لما ظهر فيها سب الصحابة، نسبته إلى بيع الخرق، ووفاته بدمشق سنة ٣٣٤هـ، له تصانيف احترقت، وبقي منها «المختصر» في الفقه، يعرف بمختصر الخرقي.
انظر: الأعلام (٥/ ٤٤)، وتاريخ بغداد أو مدينة السلام (٤/ ٢٧٠) ترجمة رقم (٥٩٧٣).

(٢) هو أبو الفتح عثمان بن جني النحوي المدقق المصنف المجيد، كان نحويًا حاذقًا مجودًا، من أئمة الأدب والنحو، وله شعر، وسمع جماعة من المواصلة والبغداديين، من تصانيفه: «رسالة في من نسب إلى أمه من الشعراء»، و«شرح ديوان المتنبي»، و«سر الصناعة»، و«الخصائص»، و«اللمع» في النحو، وتوفي سنة ٣٩٢هـ.
انظر: الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى (٢/ ٥٨٥)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص٣٨)، ترجمة رقم (٢١٦)، الأعلام (٤/ ٢٠٤).

(٣) ستأتي ترجمته في شيوخ الطوفي.

(٤) ابن تيمية: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين، فقيه حنبلي، محدث مفسر، ولد سنة ٥٩٠هـ بحران، وحدَّث بالحجاز والعراق والشام ثم ببلده حران، وتوفي بها سنة ٦٥٢هـ. وكان فرد زمانه في معرفة المذهب الحنبلي.
من كتبه: «تفسير القرآن العظيم»، و«المنتقى في أحاديث الأحكام»، و«المحرر» في الفقه، وهو جدُّ الإمام ابن تيمية.
انظر: تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (٢/ ٨٣٤) ترجمة رقم (١٢٢١).

(٥) ستأتي ترجمته تحت مبحث شيوخ الطوفي، وكذا كل الأعلام التي سترد بعده من شيوخ الطوفي.

ثم سافر إلى دمشق سنة أربع وسبعمائة، فسمع بها الحديث من القاضي تقي الدين سلمان بن حمزة وغيره، ولقي الشيخ تقي الدين ابن تيمية، والمزِّيَّ، والشيخ مجد الدين الحراني، وجالسهم، وقرأ على ابن أبي الفتح البعلي بعض ألفية ابن مالك.

ثم سافر إلى ديار مصر سنة خمس وسبعمائة، فسمع بها من الحافظ عبد المؤمن بن خلف، والقاضي سعد الدين الحارثي، وقرأ على أبي حيَّان النحوي مختصره لكتاب سيبويه، وجالسه.

ثم سافر إلى الصعيد ولقي بها جماعة، وحج وجاور بالحرمين الشريفين وسمع بهما، وقرأ بنفسه كثيرًا من الكتب والأجزاء[1]، وأقام بالقاهرة مدة، وولي بها الإعادة بالمدرستين: المنصورية، والناصرية، في ولاية الحارثي[2].

المطلب الرابع

شيوخه وتلاميذه

أولًا: شيوخه:

لقد كان لتنقل الطوفي من مكانٍ إلى مكانٍ طلبًا للعلم، وحرصه على مجالسة العلماء والاستفادة منهم، كل ذلك كان له أثر في كثرة شيوخه الذين أخذ عنهم، مع تنوع تخصصاتهم، مما يجعلني أستطيع أن أطلق على الطوفي بأنه عالمٌ متفنن، فمنهم من أخذ عنه الفقه، ومنهم من أخذ عنه الأصول، ومن أخذ عنه علوم العربية، ومن أخذ عنه الحديث، إلى غير ذلك.

---

(١) الأجزاء في اصطلاح المحدِّثين: هو تأليف يجمع الأحاديث المروية عن رجلٍ واحد سواء كان من طبقة الصحابة أو من بعدهم، كجزء حديث أبي بكر، وجزء حديث مالك.
كما يُطلق الجزء على التأليف الذي يدرس أسانيد الحديث الواحد، نحو: اختيار الأولى في حديث اختصام الملأ الأعلى للحافظ ابن رجب.
كما أن الأجزاء الحديثية قد توضع في بعض الموضوعات الجزئية، مثل جزء القراءة خلف الإمام للبخاري، والرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي. انظر: منهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر (ص٢٠٩).

(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٢)، والدرر الكامنة (٥/ ٢٣).

ومن أشهر العلماء الذين جالسهم وطلب العلم على أيديهم:

١ ـ أحمد بن حامد المعروف بابن عصية، البغدادي، القاضي جمال الدين الحنبلي.

قال ابن رجب: «قال الطوفي: حضرت درسه، وكان بارعًا في الفقه والتفسير والفرائض، وأما معرفة القضاء والأحكام فكان أوحد عصره في ذلك. قلت: كان ذا هيبة، وحسن شيبة، ولي القضاء بالجانب الشرقي ببغداد، ودرَّس للحنابلة بالبشيرية، ثم عُزِل، ونالته محنة، ثم أعيد إلى التدريس سنة ثلاث عشرة، وأظنه توفي في حدود العشرين وسبعمائة رحمه الله تعالى»[(١)].

٢ ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، الامام، شيخ الإسلام، ولد في حران سنة ٦٦١هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر.

وطُلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسُجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية.

ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢هـ، واعتقل بها سنة ٧٢٠هـ، وأطلق، ثم أعيد، ومات سنة ٧٢٨هـ، مُعتقلًا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته[(٢)].

قال ابن حجر: «قال الطوفي: سمعته ـ يعني ابن تيمية ـ يقول: من سألني مستفيدًا حققت له، ومن سألني متعنتًا نقضته فلا يلبث أن ينقطع فأكفي مؤنته»[(٣)].
لقيه في دمشق ومصر وجالسه، ووصفه الطوفي بأنه شيخه، فقال في كتابه «شرح مختصر الروضة» (ص٢١٨) في مسألة وقع النزاع فيها سنة ثمان وسبعمائة: «واستفتي فيها شيخنا أبو العباس أحمد ابن تيمية بالقاهرة...».

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٧٣)، وشذرات الذهب (٦/ ٥٣)، والدرر الكامنة (١/ ١٣٥)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٧٤)، ترجمة رقم (١٤٩٣).

(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٨٧)، وشذرات الذهب (٦/ ٧٩)، وتاريخ الإسلام (٤٩/ ٩٢)، وتسهيل السابلة (٢/ ١٠٠٣)، ترجمة رقم (١٥٥٣)، والشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي.

(٣) انظر: الدرر الكامنة (١/ ١٧١).

٣ ـ أحمد بن عبد السلام بن تميم بن أبي نصر بن عبد الباقي بن عَكْبَر نصير الدين الحنبلي، البغدادي.

سمع من عبد الصمد بن أبي الجيش، وعلي بن وضاح، وعبد الرحيم بن الزجاج، ومحمد بن يعقوب ابن أبي الدنية، وغيرهم وأكثر، وأجاز له عدد كثير، وأضر في آخر عمره وانقطع في بيته، وكان يذكر أنه من أولاد عكبر الذي تاب هو وأصحابه من قطع الطريق لرؤيته عصفورًا ينقل رطبًا من نخلة إلى أخرى حائل فصعد فنظر حية عمياء والعصفور يأتيها برزقها فتاب هو وأصحابه، ومات في جمادى الأولى سنة ٧٣٥ وله خمس وتسعون سنة[١].

أخذ الطوفي عنه علم الحديث ببغداد، فقال الطوفي في كتابه «درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح» تحت عنوان «أحاديث القدر»: «أخبرنا أبو بكر بن أحمد بن أبي الباجسري القلانسي **وأحمد بن عكبر**، قالا: أنا عبد الصمد بن أبي الجيش المقرئ...»[٢]، وقد أجاز للطوفي.

٤ ـ إسماعيل بن علي بن أحمد بن إسماعيل بن حمزة بن المبارك، الأزجي الحنبلي أبو الفضل، عماد الدين بن الطبال، شيخ الحديث بالمستنصرية، ت ٧٠٨هـ[٣].

ذكر ابن حجر أن الطوفي سمع الحديث من ابن الطبال فقال: «وكان سمع من إسماعيل بن الطبال وغيره ببغداد»[٤].

٥ ـ عبد الرحمٰن بن سليمان بن عبد العزيز المجلخ الحربي، الضرير، الفقيه، مفيد الدين أبو محمد، معيد الحنابلة بالمستنصرية، سمع من الشيخ مجد الدين ابن تيمية، وغيره من المتأخرين، وروى كتاب «الخرقي» عن فضل الله بن عبد الرزاق الجيلي، وكان من أكابر الشيوخ وأعيانهم، ومهر في الفقه والحديث، والعربية، قرأ

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٤٢٦)، والدرر الكامنة (١/٢٠٠)، وشذرات الذهب (٦/١٠٩ـ ١١٠)، وتسهيل السابلة (٢/١٠٣٩)، ترجمة رقم (١٦٠٢).

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (٣٣٥).

(٣) انظر: الدرر الكامنة (١/٤٣٩)، وشذرات الذهب (٦/١٦)، والمعين في طبقات المحدثين (٧٥)، ترجمة رقم (٢٣٤٣).

(٤) الدرر الكامنة (١/٢٣٥).

عليه الفقه جماعة، وسمع منه ابن الدقوقي، وجماعة من شيوخنا، توفي سنة واحد وسبعمائة رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)]. أخذ عنه الحديث ببغداد[(٢)].

٦ ـ عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن أبي البركات بن مكي بن أحمد الزريراتي[(٣)]، ثم البغدادي، الإمام فقيه العراق، ومفتي الآفاق، تقي الدين الزريراتي أبو بكر، ولد في جمادى الآخرة سنة ثمان وستين وستمائة.

وحفظ القرآن وله سبع سنين، وسمع الحديث من إسماعيل بن الطبال، ومحمد بن ناصر بن حلاوة، وأبي عنان الطيبي، وست الملوك فاطمة بنت أبي البدر، وغيرهم.

وتفقه ببغداد على جماعة، منهم الشيخ مفيد الدين الحربي وغيره، وتوفي سنة ٧٢٩هـ[(٤)].

وممن نص على تتلمذ الطوفي عليه ببغداد ابن رجب فقال: «ثم دخل بغداد سنة إحدى وتسعين فحفظ المحرر في الفقه، وبحثه على الشيخ تقي الدين الزيرراتي»[(٥)].

٧ ـ علي بن عمر بن حمزة بن العمري الحجار، نزيل الحرم النبوي[(٦)].

وقد نصَّ الطوفي على ما يدل أنه سمع منه وتتلمذ على يديه، فقال في أثناء تفسير سورة الكافرون: «وقد أخبرني الشيخ علي بن عمر بن حمزة الحراني الحجار قيِّم الحرم النبوي الشريف، . . .»[(٧)].

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٤٤)، والدرر الكامنة (٣/ ١١٧)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩١٩)، ترجمة رقم (١٣٧٤).

(٢) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام مخطوط (٦٤/أ)، نقلًا عن منهج الطوفي في تقرير العقيدة (١/ ٤٢).

(٣) وجاء عند البعض الزريراني، انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٧٠)، وشذرات الذهب (٦/ ٨٩)، والوافي بالوفيات (٤/ ٤٧٩).

(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ١١٠)، والدرر الكامنة (٣/ ٧٠)، وشذرات الذهب (٦/ ٨٩)، وتسهيل السابلة (٢/ ١٠١٥)، ترجمة (١٥٥٥).

(٥) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، والدرر الكامنة (٣/ ١٥٤)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٩)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٢) ترجمة (١٤٧١).

(٦) ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (٢/ ٢٠٥) ترجمة رقم (١٤٤٢).

(٧) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص٦٩١).

٨ ـ زين الدين علي بن محمد الصرصري الحنبلي النحوي، ويعرف بابن البوقي، وكان فاضلًا صالحًا. نصَّ ابن رجب على أن الطوفي قرأ عليه الفقه[(١)].

٩ ـ محمد بن ناصر البغدادي، نصّ الطوفي على تتلمذه عليه[(٢)].

١٠ ـ أحمد بن علي بن عبد الله بن أبي البدر القلانسي الباجسري ثم البغدادي، جمال الدين أبو بكر القلانسي، محدِّث بغداد ومفيدها، ولد في جمادى الآخرة سنة أربعين وستمائة.

يقول ابن رجب: «وعني بالحديث، وسمع الكثير من حدود الستين، وإلى حين وفاته، وسمعت بعض شيوخنا القدماء ببغداد يحكي أنه ولي حسبة بغداد، وحدَّث بالقليل.

سمع منه بعض شيوخنا وغيرهم. وأجاز لجماعة، منهم: الحافظ الذهبي.

وتوفي في رجب سنة أربع وسبعمائة، ودفن بباب حرب، رحمه الله تعالى»[(٣)].

ونصَّ ابن رجب على أنه سمع منه الحديث[(٤)].

١١ ـ محمد بن نجام شرف الدين الشيباني اليصني المالكي[(٥)]، ذكره الطوفي[(٦)] في من لقيه وأخذ عنه.

١٢ ـ عبد الله بن عمر بن أبي الرضا الفارسي الفاروقي نسبة إلى قرية من قرى شيراز، لقب نصير الدين ويكنى أبا بكر، وكان من كبار الشافعية نقل عن الذهبي، قدم دمشق وتكلم فظهرت فضائله ومات ببغداد في سنة ٧٠٦هـ[(٧)].

ذكر ابن رجب أن الطوفي قرأ عليه في الأصول[(٨)].

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٢).

(٢) انظر: شرح تائية شيخ الإسلام في القدر (مخطوط) (٦٤/أ)، نقلًا عن منهج الطوفي في تقرير العقيدة (١/ ٤٢).

(٣) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٥٣)، والدرر الكامنة (١/ ٢٥٤)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٢٩) ترجمة رقم (١٣٩٩).

(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٢) ترجمة رقم (١٤٧١).

(٥) انظر: الوافي بالوفيات (٢/ ١٢٨).

(٦) انظر: الإكسير (ص٥٥).

(٧) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، والدرر الكامنة (٢/ ٢٨١)، وشذرات الذهب (٦/ ١٣)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٢)، ترجمة (١٤٧١)، وقد ذكره تحت ترجمة الطوفي تحت لقب: «النصر الفاروقي».

(٨) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٢).

١٣ ـ محمد بن الحسين الموصلي، كان إمامًا في القرآن والنحو والعروض مبرِّزًا في الأدب، توفي سنة ٧٣٥هـ، نص على تتلمذه عليه ابن رجب فقال: «وقرأ العربية والتصريف على أبي عبد الله محمد بن الحسين الموصلي»، وكذا نصَّ على تلمذته عليه ابن العماد، وابن حجر[١].

١٤ ـ مسعود بن أحمد بن مسعود بن زيد الحارثي، سعد الدين الحارثي، العراقي ثم المصري، فقيه حنبلي، نسبته إلى (الحارثية) من قرى غربي بغداد.

ولد سنة ٦٥٢هـ، ونشأ بمصر، وسكن دمشق فولي بها مشيخة الحديث النورية، ثم عاد إلى مصر، فدرَّس بجامع طولون، وولي القضاء سنة ٧٠٩هـ، إلى أن توفي سنة ٧١١هـ. وكان سنيًّا أثريًّا متمسكًا بالحديث. أخذ عنه الطوفي بالقاهرة[٢].

١٥ ـ مسعود بن تركي القرامي، نصّ الطوفي على أنه تتلمذ على يديه فقال: «وقال لي شيخنا مسعود بن تركي القرامي...»[٣].

١٦ ـ يوسف بن الزكي عبد الرحمٰن بن يوسف بن علي بن عبد الملك بن علي بن أبي الزهر الكلبي القضاعي الدمشقي. أبو الحجاج المزي.

ولد في ربيع الآخر سنة ٦٥٤هـ، مات بين الظهر والعصر من يوم السبت ١٢ صفر سنة ٧٤٢هـ وهو يقرأ آية الكرسي[٤]، ونصّ الطوفي على تتلمذه عليه فقال: «ذكر هذا الوجه لنا شيخنا المزي...»[٥]، وأفاد ابن رجب أن الطوفي لقي المزي وجالسه[٦].

١٧ ـ محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني، النفزي، أثير الدين، أبو حيان النحوي، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، ولد سنة ٦٥٤هـ في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، والدرر الكامنة (٢/ ١٥٤)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٩)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٢).

(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٢)، والدرر الكامنة (٦/ ١٠٨)، والعبر (١/ ٢٧٣)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٥١)، ترجمة رقم (١٤٤٨)، والبدر الطالع (ص٨٥٧) ترجمة رقم (٥٤٩).

(٣) الإكسير (ص١٢٥).

(٤) طبقات الشافعية (٣/ ٧٤)، ترجمة رقم (٦٣١).

(٥) الإكسير (ص١٦١).

(٦) تسهيل السابلة (٢/ ٩٦٣).

مالقة، وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة وتوفي فيها سنة ٧٤٥هـ، بعد أن كُفَّ بصره، واشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه.

من كتبه «البحر المحيط» في تفسير القرآن، و«النهر» اختصر به البحر المحيط، و«مجاني العصر»[١].

١٨ ـ إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن الفراء الحراني، ثم الدمشقي، الفقيه الإمام الزاهد، مجد الدين أبو الفداء، شيخ المذهب، ولد سنة ٦٤٥هـ بحرَّان.

وقدم دمشق مع أهله سنة إحدى وسبعين، وسمع بها الكثير من ابن أبي عمر، وابن الصيرفي، والكمال عبد الرحيم، وابن البخاري، والقاسم الإربلي، وأبي حامد ابن الصابوني، وأبي بكر العامري، وغيرهم[٢].

وقال الذهبي: «كان شيخ الحنابلة». وقال الطوفي عنه: «كان من أصلح خلق الله وأدينهم، كأن على رأسه الطير، وكان عالمًا بالفقه والحديث، وأصول الفقه والفرائض والجبر والمقابلة». قال ابن رجب: «كان سريع الدمعة، سمعت بعض شيوخنا يذكر عنه أنه كان لا يذكر النبي ﷺ في درسه إلا ودموعه جارية، ولا سيَّما إذا ذكر شيئًا من الرقائق وأحاديث الوعيد ونحو ذلك»[٣]. وتوفي ٧٢٩هـ.

١٩ ـ محمد بن عبد الله بن عمر بن أبي القاسم البغدادي المقرئ، المحدث الصوفي الكاتب، رشيد الدين أبو عبد الله بن أبي القاسم، ولد ٦٢٣هـ، وتوفي ٧٠٧هـ.

قال ابن رجب في ترجمة الطوفي: «وسمع الحديث من الرشيد بن أبي القاسم...»[٤]، وكذلك ابن حجر[٥] نصّ على ذلك.

٢٠ ـ القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي، عَلَم الدين أبو محمد الإشبيلي الشافعي. ولد سنة ٦٦٥هـ، وتوفي وهو محرمٌ في الحج سنة ٧٣٩هـ[٦].

---

(١) انظر: شذرات الذهب (٦/ ١٤٥)، والدرر الكامنة (٤/ ٣٠٢)، وإشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين (ص٢٩٠)، ترجمة رقم (١٦٧).

(٢) انظر: شذرات الذهب (٦/ ٨٩)، وذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦).

(٣) تسهيل السابلة (٢/ ١٠١٥) ترجمة رقم (١٥٥٤).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦).

(٥) الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤).

(٦) انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٢٣٧)، وطبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٧٩)، ترجمة رقم (٥٥٧).

قال ابن العماد في ترجمة الطوفي: «ولقي الشيخ تقي الدين ابن تيمية والمزي والبرزالي»[(١)].

٢١ ـ يوسف بن عبد المحمود بن عبد السلام البتي الحنبلي، كان من فضلاء العراق وإليه المرجع في القرآت والعربية، مات في شوال سنة ٧٢٦هـ.

قال ابن رجب: «وقال الطوفي: استفدت منه كثيرًا. وكان نحوي العراق ومقرئه، عالمًا بالقرآن والعربية والأدب، وله حظ من الفقه والأصول والفرائض والمنطق»[(٢)].

٢٢ ـ سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن محمد بن أحمد بن قدامة القاضي تقي الدين، ولد في رجب سنة ٦٢٨هـ، وسمع من كريمة والحافظ الضياء، وقرأ في الفقه على جماعة وتميز في الحديث وجدَّ واجتهد وشارك في سائر الفنون وحدث وهو شاب ثم تكاثروا عليه بعد ذلك وحدَّث بالكثير وتخرج به جماعة، وولي القضاء عشرين سنة فاشتهر بالعدل وعدم المحاباة والتصميم على الحق، ولما وقعت محنة ابن تيمية وألزم الحنابلة بالرجوع عن معتقدهم تلطَّف صاحب الترجمة وما زال كذلك حتى سكنت الفتنة، ولم يزل على حاله الجميل حتى توفي في ذي القعدة سنة ٧١٥هـ[(٣)].

نصّ ابن رجب على تلمذة الطوفي عليه فقال: «ثم سافر إلى دمشق سنة أربع وسبعمائة، فسمع بها الحديث من القاضي تقي الدين سليمان بن حمزة وغيره»[(٤)].

٢٣ ـ عيسى بن عبد الرحمٰن بن معالي بن أحمد أبو محمد المقدسي ثم الصالحي الحنبلي السمسار المطعِّم ولد سنة ٦٢٦هـ، وتوفي ٧١٧هـ.

قال ابن حجر: «وكان يطعِّم الأشجار ويسمسر في الدور وسافر إلى بغداد،

---

(١) انظر: شذرات الذهب (٦/ ٣٩).

(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٩٧)، وشذرات الذهب (٦/ ٧٤)، والدرر الكامنة (٦/ ٢٣٦)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٩٤)، ترجمة رقم (١٥٣٦).

(٣) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٤)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٥)، والبدر الطالع (ص٣٠٧)، ترجمة رقم (١٨٧)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٥٨)، ترجمة رقم (١٤٦٥).

(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٩)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٢)، ترجمة رقم (١٤٧١).

وطعَّم بستان المستعصم، وكان أميًّا[١] بعيد الفهم على جودة فيه وصبر على الطلبة، وأُقعد بأخَرة»[٢].

٢٤ ـ محمد بن أبي بكر بن أبي القاسم الهمذاني ثم الدمشقي الشيعي، المعروف بالسكاكيني، فاضل، يميل إلى مذهب المعتزلة، ولد سنة ٦٣٥هـ، وتوفي سنة ٧٢١هـ، كان يناظر على القدر وينكر الجبر، قال الصفدي: «ربّي يتيمًا فأقعد في صناعة السكاكين عند شيخين رافضيين فأفسداه...»، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: «هو ممن يتشيع به السني ويتسنن به الرافضي. وكان يجتمع به كثيرًا، وقيل: إنه رجع آخر عمره عن أشياء، نسخ صحيح البخاري»[٣]. جالسه الطوفي بالمدينة النبوية[٤].

٢٥ ـ أحمد بن خليل شهاب الدين البزاعي التاجر الشاعر، له ديوان شعر، حدَّث بشيء منه، سمع منه الطوفي الحنبلي، كان المذكور سفَّارًا[٥]، يحمل من الفضل أسفارًا، توفي رحمه الله تعالى يوم عاشوراء سنة ٧٢٥هـ، وقد قارب المئة سنة[٦].

٢٦ ـ عز الدين الكوفي المعروف بابن النطيح، اجتمع به الشيخ نجم الدين سليمان الطوفي الحنبلي. وروى عنه شعرًا، مات سنة ٧٠٠هـ[٧].

٢٧ ـ محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين، فقيه حنبلي، محدث، لغوي، ولد سنة ٦٤٥هـ ونشأ في بعلبك، ونزل بدمشق، وزار طرابلس والقدس، وقال الذهبي: «كان إمامًا في المذهب والعربية والحديث، غزير

---

(١) هكذا ذكرها ابن حجر، ولم يتضح لي مراده منها بالتحديد، وإن كان معنى الأمي كما جاء في لسان العرب (١/ ١٦١)، مادة: (أمم): الذي على خلقة الأمة لم يتعلم الكتاب، فهو على جبلته، فهو لا يكتب ولا يقرأ المكتوب.

(٢) انظر: شذرات الذهب (٦/ ٥٢)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٦٦) ترجمة رقم (١٤٧٤)، وأقعد بأخَرة أي ـ كما يظهر ـ أصابه مرض أو غيره في آخر حياته فأقعده عن الحركة كالفالج وغيره، والله أعلم.

(٣) انظر: الوافي بالوفيات (١/ ٢٥٩)، وشذرات الذهب (٦/ ٥٥).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦).

(٥) أي: كثير السفر والترحال في طلب العلم.

(٦) أعيان العصر (١/ ٢١٥).

(٧) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٤/ ٥١٨)، ترجمة رقم (٢١١٥).

الفوائد متقنًا، وكان ثقةً صالحًا متواضعًا على طريقة السلف، مطرح للتكلف في أمره، حسن البِشر»، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٠٩هـ[(١)].

قال ابن رجب: «وقرأ ـ يعني: الطوفي ـ على ابن أبي الفتح البعلي بعض ألفية ابن مالك»[(٢)].

٢٨ ـ عمر بن أحمد بن الخضر بن ظافر بن طراد بن أبي الفتوح الأنصاري المصري الخطيب سراج الدين القاضي المدني ولد سنة ٦٣٧هـ، وتولى الخطابة بالمدينة الشريفة نحو أربعين عامًا فقدمها سنة ٦٨٢هـ، ثمَّ ولي القضاء بعد ذلك، وسار إلى مصر ليتداوى؛ فأدركه الموت بالسُّويس وذلك سنة ٧٢٦هـ[(٣)].

وقد نصّ السخاوي على حضور الطوفي عنده وأخذه عنه فقال: «وحضر عنده النجم الطوفي الحنبلي، فتكلم معه في العلم فلم ينصفه السراج، . . .»[(٤)].

٢٩ ـ عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف الدمياطي شرف الدين، ولد في آخر سنة ٦١٣هـ ونشأ بدمياط وكان يعرف بابن الماجد، وكان جميل الصورة جدًّا حتى كان أهل دمياط إذا بالغوا في وصف العروس قالوا: كأنها ابن الماجد.

وتشاغل أولًا بالفقه ثم طلب الحديث بعد أن دخل العشرين وجاوزها فسمع بالإسكندرية في سنة ٦٣٢هـ من أصحاب السِّلفي وبالقاهرة وغيرهم، ولازم المنذري وحج في سنة ٦٤٣هـ فسمع بالحرمين ودخل الشام سنة ٦٤٥هـ، ثم دخل الجزيرة والعراق وكتب الكثير وبالغ وجمع معجم شيوخه في أربع مجلدات وبلغ عددهم ألف ومائتي وخمسين شيخًا، وأملى في حياة مشايخه وكتب عن جماعة من رفقائه. قال المزي: «ما رأيت أحفظ منه». وقال الذهبي: «كان مليح الهيئة حسن الخلق بسَّامًا فصيحًا لغويًّا»[(٥)].

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٥٦، ٣٥٧)، وشذرات الذهب (٦/ ٢٠)، وتسهيل السابلة (٢/ ٩٤٢)، ترجمة رقم (١٤٢٩).
(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦)، وانظر: لترجمة البعلي بالتفصيل: مقدمة المحقق على كتاب «تلخيص روضة الناظر»، للبعلي.
(٣) انظر: الدرر الكامنة (٣/ ١٤٩)، والتحفة اللطيفة (٣/ ٣١٢)، وأعيان العصر (٣/ ٥٩٠).
(٤) التحفة اللطيفة (٣/ ٣١٣).
(٥) انظر: الدرر الكامنة (٢/ ٤١٧)، وشذرات الذهب (٦/ ١٢)، والبدر الطالع (ص٤٤٣)، ترجمة رقم (٢٨٠).

ونصّ ابن رجب على سماع الطوفي منه فقال: «ثم سافر إلى ديار مصر سنة خمس وسبعمائة، فسمع بها من الحافظ عبد المؤمن بن خلف»[١].

٣٠ ـ عبد الله بن مكي الطيبي المالكي، وهو تلميذ لعز الدين المالكي، قاضي القضاة في بغداد سنة ٧٠٤هـ، أو ٧٠٥هـ، نصَّ عليه الطوفي[٢]

٣١ ـ محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطبري، نجم الدين أبو علي ابن جمال الدين ابن العلامة محب الدين المكي ولد سنة ٦٥٨هـ، ولي قضاء مكة بعد والده في سنة ٩٤ فحُمدت سيرته واستمر إلى أن مات في جُمادى الآخرة سنة ٧٣٠هـ[٣].

وقد نصَّ السخاوي على حضور الطوفي عنده وأخذه عنه فقال: «ثم قدم الطوفي مكة، فحضر عند قاضيها النجم محمد بن الجمال محمد بن المحب أحمد بن عبد الله الطبري، وتكلم معه في العلم فأنصفه وأكرمه»[٤].

ثانيًا: تلاميذه:

١ ـ عبد الرحمٰن بن محمود بن قرطاس القوصي مجد الدين، أخذ عن ابن الوكيل، وأبي حيان، والطوفي، وولي الخطابة بجامع الصارم بقوص ومن نظمه مرثية أولها:

كاس الحِمام على الأنام تدور يُسقى بها ذو الصَّحو والمخمور

مات في سنة ٧٢٤هـ[٥]. وقال الصفدي: «وتأدب على الطوفي الحنبلي»[٦].

٢ ـ محمد بن فضل الله بن أبي نصر بن أبي الرضى القبطي، سديد الدين، المعروف بـ«ابن كاتب المرج» الصعيدي، تعانى الآداب والكتابة وقرأ في النحو والأصول على نجم الدين الطوفي لما قدم عليهم بقوص، وقرأ التقريب على أبي

---

(١) ذيل الطبقات (٢/ ٣٦٦).
(٢) انظر: مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ٧٩/أ) نقلًا عن الطوفي في تقرير العقيدة (١/ ٤٨).
(٣) انظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٩٣)، والدرر الكامنة (٣/ ١٤٩).
(٤) التحفة اللطيفة (٣/ ٣١٣).
(٥) الدرر الكامنة (٢/ ٣٤٦).
(٦) الوافي بالوفيات (١٨/ ١٥٨).

حيان مؤلفه، وغيرهم من الأدباء، ونظم الشعر الرقيق الظريف، وولي وكالة بيت المال بقوص، وتنقل في الولايات، قال الكمال جعفر: كان أبوه نصرانيًّا، لكنه أعطى من سعة العطاء ما يعز الآن وجوده، فجازاه الله بإسلام أولاده أحسن إسلام، وهداهم إلى اتباع سُنَّة المصطفى عليه الصلاة والسلام[١].

٣ ـ محمد بن أحمد بن أمين بن معاذ الآقشهري، مؤرخ رحالة ولد سنة ٦٦٥هـ، في «آقشهر» بقونية، ورحل إلى مصر، ثم إلى المغرب، وجمع رحلته إلى المشرق والمغرب في عدة مجلدات كبيرة، وجاور بالمدينة ومات فيها سنة ٧٣١هـ[٢]. وذكر السخاوي أنه سمع من الطوفي[٣].

المطلب الخامس

عقيدته

إذا نظرنا إلى البيئة التي كان يعيش فيها الطوفي، سنجد أنها كانت مليئة بالصراعات السياسية التي كان سببها الرئيس هو الاختلاف في بعض الأمور الاعتقادية، فكان هناك صراعٌ بين أهل السُّنَّة والرافضة من جهة، وبين بقية الفرق من جهةٍ أخرى.

ولا شك أنه في مثل هذه البيئة قلَّ مَن عصمه الله ﷻ في تلك الحقبة من أن ينحرف عن منهاج النبوة وطريق الهدى، وذلك لكثرة الجدل، واختلاف المشارب، وتلوثها بالبدع بسبب انتشار الجهل.

والمتتبع لما كُتب عن الطوفي، يجد أن كل من كتب عنه بينهم قاسمٌ مشتركٌ اتفقوا عليه، وهو صلاحه وفضله وزهده وذكائه، كما أنهم اتفقوا على تعمُّقه في علوم الشريعة كالأصول، والحديث، والعربية وغير ذلك.

وسأتحدث في هذا المطلب عن عقيدة الطوفي في النقطتين التاليتين:

أولًا: تحقيق نسبته للرفض.

ثانيًا: تحقيق نسبته للأشعرية.

---

(١) انظر: الدرر الكامنة (٤/ ١٣٥)، والوافي بالوافيات (٤/ ٢٣٤).

(٢) الدرر الكامنة (٣/ ٣٠٩).

(٣) التحفة اللطيفة (٣/ ٤٦٠).

أولًا: تحقيق نسبته للرفض:

لا بد أولًا بيان من هُم الذين اتهموا الطوفي بهذه التهمة الغريبة التي يردها كلام الطوفي نفسه عن الصحابة ومدحه لهم، وذبّه عن عرضهم خاصة الشيخين أبا بكر وعمر رضي الله عن الجميع.

فقد كان أول من نسب إليه هذه التهمة ابن شيخه سعد الدين الحارثي، ولذلك الأمر قصة ذكرها الحافظ ابن حجر في ترجمة قاضي مصر سعد الدين الحارثي(١)، وذكر أن الصفدي أورد قريبًا من هذه القصة(٢).

ومال ابن رجب إلى ثبوت هذه التهمة على الطوفي في كتابه «ذيل طبقات الحنابلة»(٣).

فبعد أن ترجم له وذكر مصنفاته في علوم عديدة من أصول، وفقه، وأدب، وشعر، وحديث، ومنطق، وعقيدة، وهي كتب كثيرة، قال بعد ذلك: «وكان مع ذلك كله شيعيًّا منحرفًا في الاعتقاد عن السُّنَّة».

ثم جعل ابن رجب يستدل بعدة أمور ليثبت بها هذه التهمة على الطوفي، وسنذكرها واحدةً بعد الأخرى مع الجواب عليها.

١ ـ **فأولها** ما قاله ابن رجب: «حتى أنه ـ يعني: الطوفي ـ قال عن نفسه:

حنبلي رافضي أشعري هذه إحدى العبر»

والجواب عن هذا البيت، **أولًا**: أن هناك من شكك في صحة نسبة هذا البيت للطوفي كالدكتور إبراهيم المعثم فقال: «فلم أقف عليه في كتب الطوفي التي بين يدي»، **وثانيًا**: أنه يُفهم منه أن الطوفي ـ لو صح أنه قائله ـ يتعجب من نسبة هذه الأمور إليه، وكيف تجتمع في شخصٍ واحد مع تناقضها!

٢ ـ **والأمر الثاني**: الذي استدل به ابن رجب أنه قال: «ووُجد له في الرفض قصائد».

وهذه القصائد لا يوجد منها شيءٌ فيما وصل إلينا من تراث الطوفي، إلا أن أحمد حاج محمد عثمان محقق كتاب «التعيين في شرح الأربعين»، ذكر أنه وجد في

---

(١) انظر: رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٤٣٥).

(٢) انظر: الدرر الكامنة (٢/٢٩٦).

(٣) انظر: (٢/٣٦٨)، ترجمة الطوفي.

«معجم الشيوخ» للذهبي في ترجمة «أحمد بن عمر بن شبيب» قصائد أنشدها من حفظه على الإمام للطوفي[١].

والجواب كما سبق ذكره أنه لا يوجد من هذه القصائد شيءٌ تصح نسبته إلى الطوفي في أيٍّ من كتبه التي وصلت إلينا.

والأمر الثالث: في رد هذه الشبهة أن كلامه الصريح يناقض ما جاء في هذه الأبيات المزعومة.

ومن المسلَّم به لدى أهل السُّنَّة تقديم أبي بكر الصديق على سائر الصحابة رضي الله عنهم، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وهو ما صرح به الطوفي في بعض كتبه، فقال في «شرحه على مختصر الروضة»: «... لزم ثبوته في أبي بكر؛ لأنه أفضل من عمر، وفي عثمان لأنه أفضل من علي عند الجمهور»، ثم قال موضحًا عقيدة الشيعة: «لكن القول بأن قول كل منهما حجة قاطعة لم يقل به أحدٌ إلا الشيعة في علي لاعتقادهم عصمته»[٢].

ومن العدل محاكمة الطوفي إلى أقواله الصريحة التي وُجدت في كتبه، والتي تدل صراحةً على أنه من أهل السُّنَّة، وليس من الشيعة، فربما أُلصقت به هذه الأبيات أو دُسَّت عليه.

ومما استدل به ابن رجب رحمه الله على كون الطوفي رافضيًّا أنه أشار إلى أنه وجد الرفض في مصنفاتٍ له منها: «العذاب الواصب على أرواح النواصب».

والحقيقة أن من قرأ كتب الطوفي وجدها تلوح بما يُضاد هذه الدعوى من الترضي على الصحابة خصوصًا أبا بكر وعمر، وأما هذا الكتاب فقد قال الدكتور سالم بن محمد القرني: (فلم أعثر على الكتاب حتى أتحقق هل قال فيه ما يدل على أنه على مذهب الرافضة)[٣].

وحُق ذلك للدكتور سالم، فإن النصب ليس شرطًا أن يُستخدم بالمعنى المعروف عند الشيعة الروافض، إذ أنهم يطلقونه على أهل السُّنَّة الذين يخالفونهم

---

(١) انظر: منه (ص١١ ـ ١٣).
(٢) شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٠٢).
(٣) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ١٠٧).

دون تقييد، فكل من ليس شيعيًّا فهو ناصبي، ولكن هناك مِن أهل السُّنَّة مَن يطلق «النواصب» على من ناصب عليًّا رضي الله عنه العداء أو أبغضه من الخوارج وغيرهم، وهذا ليس مذهب أهل السُّنَّة، وإنما أهل السُّنَّة يحبون عليًّا رضي الله عنه ويبغضون من يبغضه.

٣ ـ كذلك نقل ابن رجب كلامًا للطوفي من كتابه «التعيين في شرح الأربعين» ثم قال بعده: «فانظر إلى هذا الكلام الخبيث المتضمن أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه هو الذي أضل الأمة قصدًا منه وتعمدًا، ولقد كذب في ذلك وفجر»، ذلك أن عمر رضي الله عنه منع الصحابة من تدوين السُّنَّة.

ويُجاب عن هذا الأمر بأن نص كلام الطوفي الوارد في التعيين هو: «واعلم أن أسباب الخلاف الواقع بين العلماء: تعارض الروايات والنصوص، وبعض الناس يزعم أن السبب في ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك أن الصحابة استأذنوه في تدوين السُّنَّة من ذلك الزمان فمنعهم من ذلك وقال: «لا أكتب مع القرآن غيره»...»[١].

فبالتأمل في كلام الطوفي تجد أن هذا ليس مما ينسبه لنفسه بل يحكيه عن غيره، كذلك صدَّر كلامه بلفظ «زعم»، والزعم أكثر ما يقال فيما يُشك فيه ولا يُحقق[٢].

فتصديره للكلام بالزعم يدل على تضعيفه إياه، ورده له، وتشكيكه فيه، وعدم موافقته عليه.

وهنا أستطيع أن أقول: إن ابن رجب قد عامل الطوفي في مثل هذا الاتهام الخطير في العقيدة بلازم قوله وليس بصريحه، والحق في مثل هذا أن لازم القول ليس بلازم، قال ابن تيمية: «فلازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن يستلزمه صاحب المذهب، فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظًا أو يثبتونها؛ بل ينفون معاني أو يثبتونها ويكون ذلك مستلزمًا لأمورٍ هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة»[٣].

٤ ـ ومن تلك التهم أيضًا ما قاله ابن رجب: «وقد كان الطوفي أقام بالمدينة

---

(١) التعيين في شرح الأربعين (ص٢٦٦).
(٢) انظر: لسان العرب، مادة: (زعم) (٧/ ٣٥).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٠٦).

النبوية مدة يصحب الرافضة، السكاكيني المعتزلي، ويجتمعان على ضلالتهما، وقد هتكه الله وعجل الانتقام منه بالديار المصرية».

ويُجاب عن هذا بأن الطوفي كان لا يرى حرجًا في الأخذ عن العَلَم السني أو البدعي ما دامت هناك فائدة علمية عنده، وقد حُكي أن ابن عقيل الحنبلي كان يحضر مجالس العلم عند بعض مشايخ المعتزلة ويقرأ عليهم، قال الطوفي: «وهو مما ينكره بعض أصحابنا عليه، وليس ذلك منهم بإنصافٍ لهذا الحديث»؛ يعني: حديث النبي ﷺ: «**الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ**»[١].

كذلك هناك غير الطوفي من أخذ عن السكاكيني؛ كالإمام الذهبي؛ بل وقال فيه: «ومات شيخ الشيعة بدمشق وفاضلهم محمد بن أبي بكر... السكاكيني... وكان لا يغلو ولا يسب معينًا، ولديه فضائل...»[٢]، فهل يُتهم الذهبي بمثل ما اتهم به الطوفي!!

كذلك أخذ عن السكاكينيّ البرزاليُ وآخرون ذكرهم ابن حجر[٣]، وقال ابن حجر: «وقال الذهبي: وكان حلو المجالسة ذكيًا عالمًا فيه اعتزال، وينطوي على دينٍ وإسلامٍ وتعبد، سمعنا منه وكان صديقًا لأبي، وكان ينكر الجبر، ويناظر على القدر، ويقال إنه رجع في آخر عمره ونسخ صحيح البخاري»، فلعل الطوفي صحبه بعد توبته.

ويرى ابن رجب أن الطوفي مات رافضيًّا ولم يتحول عن مذهبه ولم يتب منه، فقال: «وقد ذكر بعض شيوخنا عمن حدثه عن آخر أنه أظهر له التوبة وهو محبوس، وهذا من تقيته ونفاقه».

ولكن الذهبي خالف في ذلك فمال إلى أنه تاب من الرفض فقال كما نقل عنه ابن حجر: «ويُقال إنه تاب عن الرفض»[٤]، وكذلك الكمال جعفر: «فشهدوا عليه بالرفض، فصنف تصنيفًا أُنكرت عليه فيه ألفاظًا فغيَّرها، ثم لم نر منه بعد ولا سمعنا شيئًا يشين»[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (٢٦٧٨)، وقال الألباني: (ضعيف جدًا). انظر: ضعيف الجامع الصغير برقم (٤٣٠٢).

(٢) العبر في خبر من غبر (١/ ٢٨٣).

(٣) الدرر الكامنة (٥/ ١٤٨)، ترجمة رقم (١٠٨٨).

(٤) المرجع السابق (٢/ ٢٩٨). (٥) المرجع السابق (٢/ ٢٩٩).

وبالنظر في رأي المعاصرين في الطوفي يظهر أنهم على رأيين:

الأول: يرى أن الطوفي سني وليس رافضيًّا، وذلك لأنه لا يوجد في كلامه فيما وصل إلينا من كتبه ما يدل دلالة واضحة على أنه رافضي؛ بل الموجود عكس ذلك، ومن هؤلاء المعاصرين: الدكتور سالم بن محمد القرني(١)، والدكتور إبراهيم المعثم(٢)، والدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي(٣)، والدكتور محمد بن خالد الفاضل(٤) وهو من أوعب من كَتَب عن اتهام الطوفي بالرفض ودافع عنه وجزم ببرائته، والدكتور مصطفى زيد(٥)، والدكتور علي حسين البوَّاب(٦)، والدكتور مصطفى عليَّان(٧)، وغيرهم.

الثاني: يرى أن الطوفي رافضي، متأثرًا في ذلك بما قاله ابن رجب في اتهامه للطوفي، ومن هؤلاء: الأستاذ أبو زهرة(٨)، والأستاذ أحمد حاج عثمان(٩).

والذي يترجح لي هو القول الأول، وهو أن الطوفي سني بريء من الرفض، وأن اتهامه به كان دسيسةً دُسَّت عليه من أعدائه آنذاك.

وهنا نقول: كثير من كلام الطوفي نفسه ومن كتبه تؤكد ما ذهبت إليه، وما ذهب إليه الفريق الأول، منها على سبيل المثال:

- رده الشيعة في استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥] على إمامة علي، فقال: «واعلم أن هذه الآية من عمد الشيعة، وعند التحقيق واعتبار ما سبقها وما لحقها فلا حجة لهم فيها بوجه، والذي قرروه منها ضربٌ من الشبهة، وإنما مقصودها التعلق بولاية الله ورسوله والمؤمنين، والإعراض عن ولاية اليهود والنصارى والمشركين، وأخص ما يرد به على الشيعة أن هذه الآية أعم من دعواكم،

---

(١) انظر: مقدمة «الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية» (١/ ٨٧).
(٢) منهج الطوفي في تقرير العقيدة (١/ ٥٢). (٣) مقدمة «شرح مختصر الروضة» (١/ ٣٣).
(٤) مقدمة «الصعقة الغضبية» (ص٩٧ ـ ١٤٠).
(٥) المصلحة في التشريع الإسلامي (ص٨٩ ـ ١٠٥).
(٦) تفسير سور: ق، القيامة، النبأ، الانشقاق (ص٧).
(٧) موائد الحيْس في فوائد امرئ القيس (ص٢٨ ـ ٣٥).
(٨) كتابه «ابن حنبل» (ص٢٤٤).
(٩) مقدمة، كتاب التعيين في شرح الأربعين (ص١١ ـ ١٤).

والعام لا دلالة له على الخاص بنفيٍ ولا إثبات؛ لأنها دلالة لازم على ملزوم، وهي عقيم»[١].

- دفاعه عن الصحابة الكرام في مواطن كثيرة، منها قوله: «والراوي إن كان صحابيًّا فالجهل والخيانة منفيان عنه»[٢]، وقال أيضًا معظمًا ومُجلًّا الصحابة: «فإن الصحابة رضي الله عنهم أقرب إلى معرفة النصوص النبوية منا؛ لمعاصرتهم النبي ﷺ»[٣].

- ومما ينفي عنه التشيع أيضًا أنه رجَّح عند التعارض الحديث الذي عمل به أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، على الحديث الذي لم يعملوا به[٤].

- ومما يظهر سنيته أيضًا أنه انتقد الشيعة وشنع عليهم في طعنهم في رواية صحابة النبي ﷺ، ومن ذلك ما قاله في كتاب «الصعقة الغضبية» (ص٦٩): «إلا أن للرافضة أصلًا خبيثًا باطلًا، وهو أنهم لا يقبلون رواية الصحابة لمرضٍ في قلوبهم عليهم، وليس هذا موضع الرد عليهم في ذلك الأصل».

فهل صاحب مثل هذا الكلام يُتهم بالرفض؟!!

ومن في تاريخ الشيعة غرق بالتشيع ثم هو يطعن في كتبه على الشيعة وأصولهم، ولو تقيةً؟!!

ثانيًا: تحقيق نسبته للأشعرية:

الطوفي يوافق أهل السُّنَّة والجماعة في أكثر مسائل العقيدة، لكنه قد خالف في بعض المسائل فوافق فيها الأشاعرة مثلًا.

وليس معنى هذا أن يقال عنه أنه أشعري العقيدة بمعنى أنه يوافقهم في عقيدتهم، ويعتقدها وينافح عنها ويدعو إليها، وبيان ذلك كما يلي:

أولًا: يفرق الطوفي بين الأشاعرة والسلف وهو يبين مذاهب الأمة في حكم رؤية المسلمين لربهم في الآخرة، فقال: «وأما أصحابنا وعامة السلف من الصحابة والتابعين وأهل الحديث؛ فيعتقدون جواز الرؤية مع اعتقادهم أن الله تعالى في جهة السماء على العرش، وأنه مع ذلك ليس بجسمٍ ولا جوهر ولا عرض.

---

(١) الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية (ص٢٢٣).

(٢) شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٦٣).

(٣) السابق (٣/ ٧٠٩). (٤) السابق (٣/ ٧٠٨).

وأما الأشاعرة فيعتقدون ذلك مع اعتقادهم أنه ليس في جهةٍ أصلًا...»[١].

وكذلك عندما جاء ليبين المقصود بالأحكام الشرعية الفرعية في تعريف أصول الفقه وأن المراد بذلك ما لا يقدح في الاعتقاد أو الدين، فقال: «بخلاف ما يقدح في ذلك من الدين... أو يقدح في العدالة، أو الدين على خلافٍ فيه؛ كالمسائل التي بين المعتزلة والأشعرية والأثرية؛ كمسألة الكلام والرؤية والجهة»[٢].

وفرّق بين الأشاعرة وأهل السُّنَّة وهو يتكلم عن معنى المتشابه، فقال: «وذلك أن أهل السُّنَّة قالوا: الوقف التام في الآية على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ﴾؛ أي: المتشابه ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ مبتدأ مستأنف،... وقالت المؤوِّلة وهم المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم: الوقف التام في الآية على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧]»[٣]. مما يشير إلى أنه ليس منهم.

ثانيًا: أن الطوفي خالف الأشاعرة في مسائل هي أعظم أصول مذهبهم، من ذلك مخالفته لهم في الصفات، فقد ذهب الطوفي إلى إثبات صفات الله تعالى على ما يليق به سبحانه؛ بل وانتقد مذهب الأشاعرة والمعتزلة في الصفات.

من ذلك: رده على أحد النصارى ـ في كتاب الانتصارات الإسلامية ـ في قوله لما روى أحاديث عن النبي ﷺ في أوصاف الله تعالى وزعم أن فيها تجسيمًا، وذكر أحاديث منها: حديث النزول، وحديث إثبات القدم وحديث الساق... إلخ.

فأجاب الطوفي: «أما الأحاديث التي ذكرت فصحيحة ثابتة»، ثم قال: «وأما حديث النزول[٤] والقدم[٥]، ....

(١) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (ص٣٩٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ١٢٢).

(٣) السابق (٢/ ٤٥، ٤٦).

(٤) حديث أبي هريرة في «الصَّحيحين» أن رسول الله ﷺ قال: **«يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ»**، أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل برقم (١١٤٥)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة الليل والوتر برقم (٧٥٨).

(٥) عن أنسٍ عن النبي ﷺ قال: **«لَا يَزَالُ يُلْقَى فِيهَا** ـ يعني جهنم ـ، **وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَدَمَهُ فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ تَقُولُ: قَدْ قَدْ بِعِزَّتِكَ وَكَرَمِكَ، وَلَا تَزَالُ الْجَنَّةُ تفضُلُ حَتَّى يُنْشِئَ اللهُ لَهَا خَلْقًا فَيُسْكِنَهُمُ فَضْلَ الْجَنَّةِ»**. =

والساق[١] وغيرها من أحاديث الصفات؛ **فلطوائف المسلمين فيها ثلاثة أقوال»**.

فذكر مذهب المجسِّمة ثم قال: «وهم عندنا في ذلك كالنصارى واليهود».

ثم ذكر مذهب المؤوِّلة والمعطلة فقال: «**والثاني**: تأويلها على ما يصح في الشاهد ولو كان بعيدًا؛ كالنزول على نزول العلم أو الرحمة...، ونحو ذلك **وهو مذهب الأشعرية والمعتزلة وغيرهم»**.

ثم قال: «**والثالث** ـ أي: المذهب الثالث ـ: اعتقاد ما يليق بجلال الله سبحانه منها، مع القطع بتنزيه الله سبحانه عن مشابهة مخلوقاته أو بعضها بوجهٍ من الوجوه، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]، فأول الآية تنزيه، والثاني إثبات، فهو أولى من الإثبات المفضي إلى التمثيل، والتنزيه المفضي إلى التعطيل، **وهذا الذي أقول به»**[٢].

ومما يدل كذلك على عدم نسبته إلى الأشاعرة أنه انتقدهم في طريق إثباتهم للرؤية، ووصف طريقتهم بأنها: «شغبٌ وعدولٌ عن الحقيقة»[٣]، وكذلك عندما ذكر الطوفي أصحاب مالك قال: «ولكن يعفو الله عن أشعرية دخلت عليهم»[٤].

إلا أن هناك أمورًا وافق الطوفي فيها الأشاعرة.

مثل مسائل في القضاء والقدر، فقال بالكسب، وفسَّره بما يرجع إلى نفي تأثير قدرة العبد في المقدور، فنتج عن ذلك القول بنفي تأثير الأسباب[٥].

= أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾﴾ [إبراهيم: ٤] ـ ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠] ـ ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: ٨] برقم (٧٣٨٤)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب جهنم أعاذنا الله منها برقم (٢٨٤٨).

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِئَاءً وَسُمْعَةً فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا**». أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب التفسير، باب ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] برقم (٤٩١٩)، وأصله في مسلم برقم (١٨٢).

(٢) الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية (١/ ٤٤٦، ٤٤٨)، وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٦).

(٣) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية (ص٣٩٧).

(٤) مختصر الترمذي (مخطوط) (١/ ١٦٠/أ)، نقلًا عن: منهج الطوفي في تقرير العقيدة (١/ ٧٠).

(٥) منهج الطوفي في تقرير العقيدة (٢/ ٥٥٧).

كما أنه وافق الأشعرية في القول بالتحسين والتقبيح الشرعيين، فقد قال: «حسن الأفعال وقبحها مستفادٌ من أمر الشرع ونهيه لا من ذواتها، ولا من صفاتٍ قامت بها»[1].

ووافقهم في القول بعدم دخول الأعمال في مسمَّى الإيمان، فحقيقة الإيمان عند الطوفي هو التصديق المجرد، فقال في شرحه على حديث جبريل: «فثبت أن الإيمان هو التصديق، وهو مذهب أبي حنيفة وجماعة من العلماء»، ثم جعل الأعمال مجرد آثار للإيمان فقال: «نعم يتفاضل الناس في آثار الإيمان، وهي الأعمال»، ومعلومٌ أن أهل السُّنَّة يُدخلون الأعمال في مسمَّى الإيمان؛ فالإيمان عندهم قولٌ وعمل، يزيد وينقص.

كما وافقهم في تأويل بعض الصفات كالعيْن والقرب.

ومما سبق كله لا يمكن القول بأن الطوفي كان أشعري العقيدة، وإنما وافق الأشاعرة في بعض المسائل لا أكثر مما لا يسمح لنا ـ أبدًا ـ بنسبته بالكلية إلى عقيدة الأشاعرة.

ومن أراد التوسع حول هذا المبحث عمومًا ـ مبحث عقيدة الطوفي ـ فليرجع إلى كتاب: «منهج الطوفي في تقرير العقيدة، عرض ونقد» للدكتور إبراهيم بن عبد الله بن صالح المعثم جزاه الله خيرًا.

المطلب السادس

مذهبه الفقهي

إن المتتبع للذين ترجموا للطوفي سيجد أنهم اتفقوا على أنه في الفقه ـ أصوله وفروعه ـ حنبلي المذهب.

وأيضًا هناك للطوفي عباراتٌ تدل على أنه ينسب نفسه للمذهب الحنبلي منها قوله: «وقال بعض الشافعية، لا يُخَص عموم السُّنَّة بالكتاب، **وخرّجه ابن حامد قولًا لنا لأنها مبينة له**»، وعند الكلام عن شروط الاستثناء قال: «واقتصر قوم على الأقل وهو الصحيح من مذهبنا...»، ومنها أنه قال في معرض الكلام عن مناهج العلماء

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/٣٠٦)، وانظر: منهج الطوفي في تقرير العقيدة (٢/ ٥٩٤).

في التأليف في أصول الفقه: «ومنهم من مشايخ أصحابنا أبو يعلى رَحِمَهُ اللَّهُ» ومعلوم أن أبا يعلى من أئمة الحنابلة.

المطلب السابع

مؤلفاته ووفاته

لقد تنوَّعت مصنفات الطوفي، فصنَّف في العقيدة، والتفسير، والأصول، واللغة، والمنطق. وهذا يدل على سعة اطلاعه رَحِمَهُ اللَّهُ، وإليك ذكر ما وقفتُ عليه من مصنفات نسبها إليه أهل العلم قديمًا وحديثًا:

١ ـ **«الإشارات الإلٰهية إلى المباحث الأصولية»**. «تفسير القرآن العظيم»، وهذا الكتاب حُقِّق أربعة مرات فيما أعلم:

الأولى: وكانت بتحقيق الدكتور كمال محمد محمد عيسى، وكان عبارة عن رسالةٍ علميةٍ تقدَّم بها الباحث لنيل درجة الماجستير في جامعة القاهرة كلية دار العلوم، وذلك عام ١٣٩٤هـ.

الثانية: وكانت بتحقيق هارون معابدة، وكان عبارة عن رسالةٍ علميةٍ تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأردنية، عام ١٣٩٦هـ، وكانت الرسالة تختص بتحقيق الكتاب من أوله إلى سورة هود فقط.

الثالثة: وكانت بتحقيق أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، وطبع في دار الفاروق بمصر عام ١٤٢٣هـ.

الرابعة: وكانت بتحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وهو من منشورات دار الكتب العلمية عام ١٤٢٦هـ.

٢ ـ **«الإكسير في قواعد التفسير»**. وهو مطبوعٌ بتحقيق: الدكتور عبد القادر حسين، بعنوان: «الإكسير في علم التفسير»، من إصدار مكتبة الآداب بالقاهرة، عام ١٣٩٧هـ.

وعليه دراسة مسمَّاة بـ«قواعد التفسير من خلال الإكسير في علم التفسير» للباحث الموريتاني: سيدي محمد ولد عبد الدايم، تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير عام ٢٠٠٥م من جامعة مولاي إسماعيل بمكناس.

٣ ـ **«الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية»**. وهذا الكتاب حُقق مرتيْن:

الأولى: بتحقيق: الدكتور أحمد السقا، من منشورات دار البيان في مصر، عام ١٩٨٣م.

والثانية: بتحقيق: الدكتور سالم القرني وهي رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراه، وقد تعقب فيها طبعة الدكتور أحمد السقا، وذكر أنه وقع له فيها أخطاء تصل لحد تشويه الكتاب، وتحط من قيمته العلمية.

٤ ـ **«إبطال الحيل»**. وهو مفقود، وذكره بكر بن عبد الله أبو زيد ونسبه للطوفي في كتابه «المدخل المفصل» (٢/ ٨٦٠)، وذكره الحافظ ابن حجر في كتابه «الدرر الكامنة» (١/ ١٧٩).

٥ ـ **«الآداب الشرعية»**. والكتاب مفقود ولم يُعثر عليه، وقد أفدتُ ذلك كله من الدكتور سالم القرني، والدكتور إبراهيم المعثم، وقد أحال عليه الطوفي في كتابه «الانتصارات الإسلامية في كشف الشبه النصرانية» فقال: «على ما ذكرنا جملة منه في «شرح الآداب الشرعية». الشبه النصرانية (١/ ٢٨٧)، وكذا أحال عليه في «شرح مختصر الروضة» فقال: «ذكرت جملة صالحة منه في كتاب الآداب الشرعية، فإذا شئت انظر هناك». «شرح مختصر الروضة» (١/ ٨٠).

٦ ـ **«إزالة الأنكاد في مسألة كاد»**. وجاء بهذا الاسم عند الصفدي في «أعيان العصر» (١/ ٣٥٤)، ونسبه للطوفي جمع، منهم السيوطي في «بغية الوعاة» (١/ ٥٩٩) ولكن ذكره باسم «إزالة الإنكار عن مسألة كاد)، كذا نسبه إليه صاحب تسهيل السابلة (٢/ ٩٩٤) فقال: «وله غير ما ذكر ابن رجب، منها: إزالة الإنكار في مسألة الإبكار، وهذا الكتاب مفقودٌ ولم يعثر عليه».

٧ ـ **«إيضاح البيان عن معنى أمِّ القرآن»**. وهو مطبوعٌ بتحقيق: الدكتور علي حسين البواب من إصدارات مكتبة الثقافة الدينية بمصر، عام ١٤١٩هـ.

٨ ـ **«البارع في الشعر الرائع»**. أحال عليه الطوفي وذكر أنه أملاه في «الشعار على مختار الأشعار»، كما أفاد ذلك إبراهيم المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٧٥)، وذكر أنه لم يُعثر عليه.

٩ ـ **«الباهر في أحكام الباطن والظاهر»**. ونسبه إليه جمع، منهم ابن رجب في ذيل الطبقات (٤/ ٤٠٧) وقال بعده: «ردٌّ على الاتحادية».

١٠ ـ **«بغية السائل عن أمهات المسائل»**. وقد أحال عليه الطوفي في «شرح

مختصر الروضة» (٢/٥٨، ٥٩)، وذكر أنه صنفه في بغداد فقال: «والكلام فيها مستقصى في «بغية السائل»، هذا كتاب كنت صنفته ببغداد، ذكرت فيه جملة من أصول الدين، وكان أصل الباعث لي إلى تأليفه ـ يعني مسألة: المحكم والمتشابه ـ، فاستقصيت فيها ما أظنه أبسط من هذا... وسميته بغية السائل عن أمهات المسائل».

ونسبه إليه جمعٌ منهم ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/٤٠٦). وهو مفقودٌ كذلك.

١١ ـ **«بغية الواصل في معرفة الفواصل»**. وهو غير مطبوع، وقد أحال عليه الطوفي في «شرحه على مختصر الروضة» (١/ ٥٤)، وقد ذكره ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧)، وذكره صاحب «شذرات الذهب» (٨/ ٧٢)، وصاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٤)، ويوجد منه نسخة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٠٢٧٨٩ ـ ١٠).

١٢ ـ **«بيان ما وقع في القرآن من الأعداد»**. غير مطبوع، ويوجد منه نسخة في المكتبة الملكية ببرلين برقم (٤٣٦)، وقال الدكتور سالم القرني في «الانتصارات الإسلامية» (١/ ٧٥): «منه صورة بمكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية»، وقال الدكتور المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٧٧): «توجد منه نسخة في مركز الملك فيصل... برقم (١٠٠٤٧٧)».

١٣ ـ **«تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب»**. ذكره ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/٤٠٨)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (١/ ٣٦٣)، والزركلي في «الأعلام» (٣/١٢٨)، وصاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٤).

١٤ ـ **«تراجم المؤلفين في الإسلام»**. ذكره الدكتور إبراهيم المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٧٧).

١٥ ـ **«تعاليق على الأناجيل الأربعة»**. أحال عليه الطوفي في «الانتصارات الإسلامية» (١/ ٢٣٢) فقال: «كما قررته في التعليق على بعض كتب الأوائل»، وقال في (١/٤٦): «ويكفيه ذلك شناعةً وبشاعةً على ما قررته بحسب الإمكان في التعليق على الأناجيل الأربعة»، وفي (١/ ٢٨٩) قال: «كما قد حققت بطلانه في التعليق على الإنجيل»، قال الدكتور سالم القرني في «الانتصارات الإسلامية» (١/ ٧٨): «منه

نسختان اطلعت عليهما بالمكتبة السليمانية بتركيا»، وأما إبراهيم المعثم فقد ذكر توصيف النسختين في منهج الطوفي في تقرير العقيدة (١/ ٧٨).

١٦ ـ **«التعيين في شرح الأربعين»**. مطبوع بتحقيق أحمد حاج محمد عثمان، من منشورات مؤسسة الريان بيروت، والمكتبة المكية بمكة المكرمة ١٤١٩هـ، نسبه إليه ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٨)، وذكره السيوطي في «بغية الوعاة» (١/ ٥٩٩)، ونسبه إليه المراغي في «الفتح المبين» (٢/ ١٢١).

فائدة: وقد أفاد الدكتور مصطفى زيد أن هذا الكتاب قد استُلَّ منه رسالة الطوفي في المصلحة، وقد قام بتحقيقها في آخر كتابه الذي سمَّاه: «المصلحة في التشريع الإسلامي» وهي التي بنى عليها كتابه هذا. انظر: (ص٢٢٥).

١٧ ـ **«تفسير سور ق والقيامة والنبأ والانشقاق والطارق»**. مطبوعٌ بتحقيق الدكتور علي حسين البواب، من منشورات مكتبة التوبة الرياض عام ١٤١٢هـ.

١٨ ـ **«تلخيص الموضوعات»**. وقد أحال عليه الطوفي في كتابه «الصعقة الغضبية» (ص٣١٩) فقال: «وقد استوفينا الكلام عليه في تلخيص الموضوعات». وهو مفقود.

١٩ ـ **«جزء في فضل الفقه وأهله»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في (علم الجذل في علم الجدل) (ص٥٣) فقال: «وسألني بعض أصحابنا الجيلانيين أن أخرِّج له شيئًا من الأحاديث في فضل الفقه وأهله، فخرّجت له في ذلك جزءًا بالإسناد مما رويته بالإجازة».

٢٠ ـ **«حلَّال العقد في أحكام المعتقد»**. ونسبه للطوفي صاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٤)، وصاحب «تسهيل السابلة» (٢/ ٩٦٥)، وقد ذهب إبراهيم المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٨٠) بأن له اسمًا آخر وهو: «قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين»، بينما ذهب سالم القرني في «الانتصارات الإسلامية» (١/ ٧٧) إلى أنهما كتابين وليسا اسمين لمسمًّى واحد، وأفاد الدكتور إبراهيم المعثم أن الكتاب له نسخة مخطوطة في مكتبة الجامعة الإسلامية برقم (فـ١٢٠٥/ ١)، وقد سُجل في تحقيقه رسالة ماجستير للباحث: جمعان بن ظاهر بن ماضي الحربش، عام ١٩٩٨م في جامعة القاهرة، كلية دار العلوم. انظر: «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٨٠).

٢١ ـ **«درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح»**. مطبوعٌ بتحقيق: الدكتور أيمن محمود شحادة، من منشورات مكتبة العبيكان عام ١٤٢٦هـ، وقد أحال إليه الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (١/ ١٢٢) فقال: «كما حققته في آخر كتاب إبطال التحسين والتقبيح». وكذا أحال إليه في كتاب الانتصارات الإسلامية (١/ ٤٦٧) فقال: «وقد استقصيت القول في مسألة القدر في كتابٍ مفردٍ سميته درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح».

٢٢ ـ **«دفع التعارض عما يوهم التناقض»**. وهو مفقود، وقد أحال إليه الطوفي في كتاب «الإشارات الإلٰهية» (٢/ ٣٤) فقال: «وهو ليس موجودًا في القرآن كما بيناه في كتاب دفع التعارض عما يوهم التناقض». وقد ذكره في «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٤٠٧).

٢٣ ـ **«الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة»**. وذكره صاحب «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٨)، وذكر محققه الدكتور عبد الرحمٰن العثيمين أن له نسخة في مكتبة شهيد علي برقم (٢٣١٥)، وذكره صاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٤)، وذكره المراغي في «الفتح المبين في طبقات الأصوليين» (٢/ ١٢١).

٢٤ ـ **«الرحيق السلسل في الأدب المسلسل»**. وقد ذكره صاحب «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٨)، وذكر محققه الدكتور عبد الرحمٰن العثيمين أنه طبع في دار البيان، بمصر، عام ١٩٨٣م، وذكره صاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٤).

٢٥ ـ **«الرسالة العلوية في القواعد العربية»**. وهو مفقود، وقد نسبه للطوفي ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧)، وكذا نسبه إليه صاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٥).

٢٦ ـ **«رفع الملام عن أهل المنطق والكلام»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في «الإشارات الإلٰهية» (٣/ ٣٠٥) فقال: «وقد بسطت القول في هذا في كتاب رفع الملام عن أهل المنطق والكلام».

٢٧ ـ **«الرياض النواضر في الأشباه والنظائر»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في كتاب «موائد الحيس في فوائد امرئ القيس» (ص١٥٧) فقال: «وقد اعتمدت هذا الطريق في القرآن الكريم في كتاب سميته: «الرياض النواضر في الأشباه والنواظر»، وهو كتاب تفسير»، وكذا أحال إليه في «إيضاح البيان عن أم

القرآن» (ص١٦) فقال: «وإذا نظرت في كتابنا المسمَّى «الرياض النواضر في الأشباه والنظائر» لاحت لك بارقة كبيرة من البيان ومراتبه إن شاء الله ﷻ». وقد نقل هذه الإحالة الدكتور إبراهيم المعثم، ولكنه وهم في رقم الصفحة فأحال على (ص٣٤٨) والرسالة بكاملها بتحقيق: الدكتور علي حسين البواب لا تتعدى ٣٠ صفحة.

٢٨ ـ **«شرح حديث أم زرع»**. وهو مفقود، وقد أفاد الدكتور إبراهيم المعثم فائدة أن الدكتور عبد الرحمٰن العثيمين انفرد بذكره، انظر: «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٨٣).

٢٩ ـ **«شرح مختصر التبريزي في الفقه الشافعي»**. وهو مفقود، وقد ذكره ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٨)، وابن حجر في «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٩٧)، وصاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٥)، وغيرهم.

٣٠ ـ **«شرح مختصر الخرقي»**. وهو مفقود، ونسبه للطوفي ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٨)، وبكر بن عبد الله أبو زيد (٢/ ٦٩٩) وقال: «شرح نصفه»، وغيرهم.

٣١ ـ **«شرح مختصر الروضة»**. وهو مطبوعٌ بتحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي من منشورات مؤسسة الرسالة عام ١٤٣٢هـ.

٣٢ ـ **«شرح الفصيح»**. وقد أحال إليه الطوفي في «التعيين» (ص١٣٤) فقال: «وقد بسطت الكلام في هذا في أول شرح الفصيح». وقد أفاد الدكتور إبراهيم المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٨٥) أن له نسخة في مكتبة أحمد تيمور باشا (حديث) برقم (٣٢٨)، ونسخة أخرى في مجموعة يهودا برقم (٣٠٠٤) برنستون.

٣٣ ـ **«شرح مقامات الحريري»**. وهو مفقود، وقد ذكره ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٨)، وابن حجر في «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٩٧)، والمراغي في «الفتح المبين» (٢/ ١٢١)، وغيرهم.

٣٤ ـ **«الشعار على مختار الأشعار»**. ومنه نسخة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية برقم (٠٠٩١ ـ ف).

٣٥ ـ **«الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية»**. وهو مطبوعٌ بتحقيق: محمد بن خالد الفاضل من منشورات مكتبة العبيكان لعام ١٤١٧هـ، وقد أحال عليه الطوفي في بعض كتبه منها: «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٥٨٢) فقال: «وذكرت كثيرًا

من ذلك في كتاب الرد على منكري العربية»، وقد نسبه إليه صاحب تسهيل السابلة (٢/ ٩٦٥) باسم: «الصفقة الأدبية في الرد على منكر العربية»، وذكره غيرهم.

٣٦ ـ **«العذاب الواصب على أرواح النواصب»**. وهو مفقود، ونسبه للطوفي ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤١٠)، وصاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٥) وسماه «العذاب الواجب. .»، وابن العماد في «الشذرات» (٨/ ٧٢)، وغيرهم.

٣٧ ـ **«علم الجذل في علم الجدل»**. وهو مطبوعٌ بتحقيق فولفهارت هاينريشس من منشورات دار فرانز شتاينر بفيسبادن عام ١٤٠٨هـ، وطبع طبعة أخرى بتحقيق الدكتور أحمد الحمصي من منشورات الشركة المتحدة للتوزيع في سوريا.

٣٨ ـ **«غفلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز»**. وهو مفقود، ونسبه للطوفي ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧)، وصاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٥)، وحاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١١٥٣)، وكلاهما ذكره باسم: «عقلة المجتاز. . .».

٣٩ ـ **«الفوائد»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في بعض كتبه منها: «الانتصارات الإسلامية» (١/ ٢٧٨) فقال عن قصة هاروت وماروت: «وقد ذكرت بعض قصتهما في الفوائد»، وقال في (١/ ٣٧٦): «وقد ذكرت من ذلك أمثلة كثيرة في الفوائد» قال المحقق في الهامش: «لم أجد هذا الكتاب في خزائن المخطوطات التي زرتها أو اطلعت على فهارسها».

٤٠ ـ **«قاعدة جليلة في الأصول»**. وقد أفاد الدكتور إبراهيم المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٨٩) فائدة أن منه نسخة محفوظة في دار الكتب المصرية «أصول تيمور» ـ برقم (١٧٩).

٤١ ـ **«قاعدة في القدر»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في «الإشارات الإلٰهية» (١/ ٢٤١) فقال: «على ما سبق في قاعدته».

٤٢ ـ **«قبس الاقتداء»**. ونسبه إليه صاحب «هدية العارفين» (٢/ ٢٥٥)، وصاحب «تسهيل السابلة» (٢/ ٩٦٥).

٤٣ ـ **«قصائد في مدح النبي»**. ونسبها إليه ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٩)، وابن حجر في «الدرر الكامنة» (٢/ ٣٠٠) وسمَّاها: «قصيدة في المولد النبوي»، وغيرهما.

٤٤ ـ **«قصيدة في ذم الشام وأهلها»**. ونسبها للطوفي ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٩٧)، وغيره.

٤٥ ـ **«قصيدة في ذم مصر وأهلها»**. وجاء في «مقدمة تحقيق الصعقة الغضبية» (ص١٧٠): «قال ابن جماعة: وله قصيدة في ذم مصر وأهلها».

٤٦ ـ **«قصيدة في العقيدة وشرحها»**. نسبها إليه ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٦).

٤٧ ـ **«قصيدتان في مدح أبي حيَّان»**. قال إبراهيم المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٩٢): «أشار إليهما المقري في نفح الطيب».

٤٨ ـ **«قصيدة في مدح الإمام أحمد»**. وقد أشار إلى نسبتها إليه ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٩)، وغيره.

٤٩ ـ **«قصيدة في مدح شيخ الإسلام ابن تيمية»**. انظر: «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٩٣).

٥٠ ـ **«القواعد»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في «الانتصارات الإسلامية» (١/ ٤٧٧) فقال: «وقد قررت هذا الحكم في القواعد».

٥١ ـ **«القواعد الدمشقية»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في «الانتصارات الإسلامية» (٢/ ٦١٩) فقال: «على ما أشرنا إليه في القاعدة الأولى من القواعد الفروعية في القواعد الدمشقية».

٥٢ ـ **«القواعد الصغرى»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في «الانتصارات الإسلامية» (١/ ٢٣٥) فقال: «وسر هذه المقدمة في القواعد الصغرى»، كذا أحال عليه في شرحه على «مختصر الروضة» (١/ ١٨٤) فقال: «فأصله أن الشرع ورد بالتكليف والعدل، وبابهما مختلف كما قررته في القواعد الصغرى»، ونسبه إليه ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧)، وغيره.

٥٣ ـ **«القواعد الكبرى»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في «شرحه على مختصر الروضة» (٣/ ٣٣٠) فقال: «وقد حققت هذا في القواعد الكبرى»، وقال في (٣/ ٤٢٦): «وقد ذكرت جملة من أمثلة ذلك في القواعد الكبرى»، ونسبه إليه ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧)، وصاحب المدخل المفصل (٢/ ٩٣٣).

٥٤ ـ **«قواعد وجوب الاستقامة والاعتدال»**. وهو مفقود، وانظر: «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٩٥).

٥٥ ـ **«مختصر الترمذي»**. وقد أفاد الدكتور إبراهيم المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٩٦) فائدة أن منه نسخة في دار الكتب المصرية (حديث ـ برقم ٤٨٧)، وقد أحال عليه الطوفي في «شرحه على مختصر الروضة» (١/ ٦٥) فقال: «على ما بينته في باب صلاة الجمعة من مختصر الترمذي»، وفي (٣/ ٢٧٩) فقال: «فقد بينت وجهه عند ذكر الحديث في «مختصر الترمذي ولم أنشط ها هنا لتقريره»، ونسبه إليه ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٩٧)، وصاحب «تسهيل السابلة» (٢/ ٩٦٥)، والمراغي في «الفتح المبين» (٢/ ١٢١).

٥٦ ـ **«مختصر الجدل»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في «الإشارات الإلٰهية» (١/ ٢٨٩) فقال: «وقد استقصيت هذه المسألة بأبلغ من هذا في مختصر الجدل»، ونسبه إليه ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧).

٥٧ ـ **«مختصر الحاصل»**. وهو مفقود، وقد أحال عليه الطوفي في «شرحه على مختصر الروضة» (٣/ ١٩٩) فقال: «وذكرت المقصود من ذلك في تلخيص الحاصل، وليس الآن عندي من ذلك بعينه شيءٌ»، ونسبه إليه ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧)، وغيره.

٥٨ ـ **«مختصر المحصول»**. وهو مفقود، ونسبه للطوفي ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧)، وصاحب المدخل المفصل (٢/ ٩٤٩)، وغيرهما.

٥٩ ـ **«مختصر المسلسل»**. وهو مفقود، وقد أحال إليه الطوفي في «الإشارات الإلٰهية» (٣/ ٢٣٨) فقال: «ذكر هذه النبذة الشيخ أبو محمد الجويني في أول كتابه المسمَّى بـ«المسلسل في الفقه»، وقد اختصرناه»، وقال إبراهيم المعثم في «منهج الطوفي في تقرير العقيدة» (١/ ٩٧): «وهذا الكلام من الطوفي يحتمل أن المراد به أنه اختصر الكتاب فيكون له مؤلف بهذا الاسم، ويحتمل أنه اختصر كلامه في ذلك الكتاب».

٦٠ ـ **«مختصر العالمين»**. وهو مفقود، وقد نسبه للطوفي ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤/ ٤٠٧) وذكر محقق الذيل أنه وقع في بعض النسخ باسم «المعالين»، وانظر: «مقدمة الصعقة الغضبية» (ص١٧٧) لمحمد بن خالد الفاضل.

٦١ ـ **«معراج الوصول إلى علم الأصول»**. وهو مفقود، ونسبه للطوفي ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤٠٧/٤)، وصاحب «هدية العارفين» (٢٥٥/٢)، و«المدخل المفصل» (٩٤٩/٢)، وغيرهم.

٦٢ ـ **«مقدمة في علم الفرائض»**. وهو مفقود، ونسبه للطوفي ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٤٠٨/٤)، وصاحب «المدخل المفصل» (٨٦٦/٢).

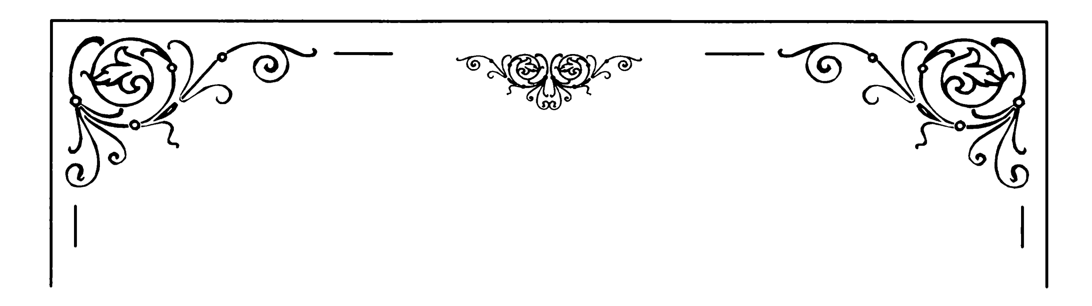
٦٣ ـ **«موائد الحيس في فوائد امرئ القيس»**. وهو مطبوع بتحقيق: الدكتور مصطفى عليان، من منشورات دار البشير الأردن عام ١٤١٤هـ، وله طبعة ثانية بتحقيق: الدكتور محمد عويس من منشورات مكتبة الطليعة في أسيوط بمصر عام ١٤٠١هـ.

٦٤ ـ **«النور الوهاج في الإسراء والمعراج»**. وهو مفقود، وقد نسبه للطوفي صاحب «هدية العارفين» (٢٥٥/٢)، وصاحب «تسهيل السابلة» (٩٦٥/٢).

وفاته:

توفي الطوفي في شهر رجب من سنة ٧١٦هـ من الهجرة بمدينة الخليل بفلسطين.





الفصل الثاني

في دراسة الكتاب

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: عنوان الكتاب.

المبحث الثاني: توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف.

المبحث الثالث: منهج المؤلف في الكتاب.

المبحث الرابع: مصادره.

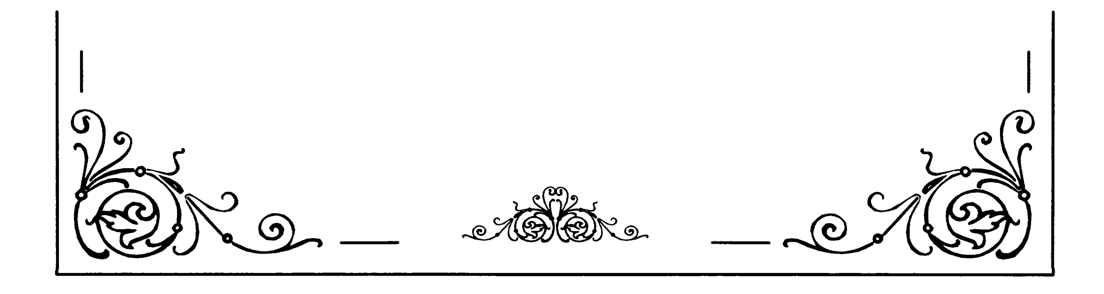
المبحث الخامس: الكتب التي نقلت منه.

المبحث السادس: شُرَّاح الكتاب.

المبحث السابع: تقويم نشرات الكتاب السابقة.

المبحث الثامن: وصف النسخ المخطوطة.

المبحث التاسع: منهجي في تحقيق الكتاب.





المبحث الأول

عنوان الكتاب

لقد اشتهر هذا الكتاب بين أهل العلم باسم «**البلبل في أصول الفقه**»، وذُكِر في كتب التراجم باسم «مختصر الروضة» أو «مختصر روضة الناظر»، وعندما طُبع الكتاب جاء على غلاف كل الطبعات «البلبل في أصول الفقه» كعنوانٍ رئيس، وعنوانٍ فرعيٍّ وهو «مختصر روضة الناظر للموفق ابن قدامة».

وهو اختيار لا غضاضة فيه، ولكني رأيت أن تكون هذه النشرة بعنوان «**كتاب البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه**» وذلك لعدة أمورٍ منها:

١ ـ مما جعلني أرجح هذا العنوان على غيره أنه جاء على صفحة عنوان النسخة (م): «**«كتاب البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه»** تصنيف الشيخ الإمام العالم العلامة الفاضل نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي رحمه الله تعالى»، ومما شجعني على اختيار هذا العنوان قِدَم هذه النسخة وقربها من زمن المؤلف، فهي كتبت سنة ٧٦٤هـ، وكذلك أن الذي نسخها عالمٌ من علماء الحنابلة، وليس مجرد ناسخ يعمل بالوراقة.

٢ ـ وكذلك جاء على صفحة العنوان النسخة (ف) وجاء فيها: «**«كتاب البلبل في أصول الفقه»** على مذهب الإمام الرباني والصدِّيق الثاني أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه، آمين»، وهو لا يتعارض مع العنوان الذي رجَّحته بل يؤيده، وذلك لأن عنوان نشرتي يجمع بينه وبين العناوين الأخرى.

وكذلك هذه النسخة متأخرة عن النسخة (م)، فقد كتبت ١٢٧٠هـ، وإن كانت قوبلت على نسخة قديمة كتبت سنة ٨٢٤هـ، فنسختي التي رجَّحت عنوانها أقدم منها أيضًا، والمتعارف عليه أن الأقرب إلى زمن المؤلف هو الأضبط في الغالب؛ لأنه لم يتعرض لتصحيفات النساخ.

٣ ـ إن هذه التسمية لا تتعارض مع التسميات السابقة، سواء من سمَّاه «البلبل

في أصول الفقه»، أو من سمَّاه «مختصر الروضة»، أو «مختصر روضة الناظر»، أو «مختصر روضة الناظر للموفق ابن قدامة» لأنه جمع بينها جميعًا.

لطيفة: يقول الدكتور عبد العال عطوة: «ولعل في تسمية المختصر بـ«**البلبل**» إشارة إلى هذه الزوائد الفرائد، وأنها تكمل الروضة، وتظهر رونقها وبهاءها، كما أن البلبل الغرِّيد ذا الصوت الجميل يكمل الروضة الغناء والجنة الفيحاء بتغريده، ويضفي عليها الرونق والبهاء، ولئن صح هذا الفهم فإن التسمية بالبلبل تنم عن أدبٍ رفيع، وفهمٍ دقيق، وحسٍّ رقيق»[1].



(١) شرح مختصر الروضة (١/ ١١)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.



المبحث الثاني

توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف

لا شك في صحة نسبة كتاب «**البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه**» للمؤلف.

وذلك لعدة أمور:

أولًا: أن نسخة الأصل بدأت في أولها بنسبة الكتاب إلى المؤلف فجاء في أولها: «قال الشيخ الإمام العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمده الله برحمته...»، وكذلك جاء في جميع النسخ المخطوطة للكتاب.

ثانيًا: جاء على صفحة عنوان النسخة (م) نسبة الكتاب إلى المؤلف نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، فجاء فيها: «**كتاب البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه**» تصنيف الشيخ الإمام العالم العلامة الفاضل نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي رحمه الله تعالى».

وكذلك جاء على صفحة عنوان النسخة (ف) وجاء فيها: «**كتاب البلبل في أصول الفقه** على مذهب الإمام الرباني والصدِّيق الثاني أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني آمين، تأليف: الإمام العلامة، والحبر البحر الفهامة، لسان البلغاء والمتكلمين، وقدوة الفصحاء والمناظرين، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي وعفا عنه وعن المسلمين، آمين».

ثالثًا: غالب الكتب التي ترجمت للطوفي نسبت الكتاب إليه:

ذكره ابن حجر في مصنفات الطوفي في ترجمته في «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٩٦): «واختصر روضة الموفق في الأصول».

ونسبه إليه بروكلمان باسم «مختصر الروضة» في تاريخ الأدب العربي القسم السادس (١٠ ـ ١١) (ص٤٤).

ونسبه إليه صاحب تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة باسم «مختصر الروضة» ترجمة رقم (١٤٧١).

ونسبه إليه بكر بن عبد الله أبو زيد باسم «مختصر الروضة الذي يسمَّى البلبل» في كتابه: المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٩٤٤).



المبحث الثالث

منهج المؤلف في الكتاب

- لقد سلك الطوفي في مختصره منهجًا لم يحد عنه في الغالب:

فكان يذكر أولًا التعريف أو المذهب الذي يراه صوابًا وحقًّا، ثم يذكر بعد ذلك أقوال المخالفين مصدِّرًا إياها بكلمة: (قيل).

وكان أحيانًا بعد ذكره للآراء المتعددة في المسائل المختلف فيها بادئًا بالآراء المرجوحة والضعيفة ثم يصرِّح بترجيحه للصواب منها بتصديره بكلمة: (والمختار).

ثم يذكر أدلة المذهب الذي انتصر له وعادةً يصدِّرها بكلمات: (لنا، وقلنا، وأجيب، ورد، والجواب). ويذكر أدلة المخالفين ويصدِّرها غالبًا بكلمات: (قيل، وقالوا، واحتُجَّ، واعترض، وفإن قيل).

- من حيث ترتيب الكتاب:

أما بالنسبة للكلام عن منهج المؤلف فقد قال الطوفي: «أن غالب ترتيب الشيخ أبي محمد في الروضة أقررته على ما هو عليه لم أغيره، وإن كان ترتيبه ليس بحبيب إلي، ولا قريب إلى قلبي، . . . وذلك لأني مختصر لكتابه، وحقيقة الاختصار: هو ذكر جميع المعنى دون اللفظ، وتغيير الترتيب لا مدخل له في ذلك»[1].

وقد أشار في هذا إلى أن منهجه في ترتيب الكتاب هو تابع فيه لابن قدامة صاحب الأصل، وإن كان هذا الترتيب ليس بمرضيٍّ عنده.

ولا يدل هذا الصنيع على أن الطوفي مُقلِّد، وإنما فعل ذلك التزامًا منه بمعنى الاختصار عند أهل العلم.

ورغم هذه المتابعة في الترتيب إلا أنه حرص على إظهار شخصيته العلمية المستقلة، فقال: «غير أني تصرفت في ترتيبه تصرفًا ما بحسب ما ينبغي ويقرب على الفهم»[2].

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٩٧).

(٢) المرجع السابق (١/ ٩٧).

ثم ضرب الطوفي بعض الأمثلة على ما تابع فيه صاحب الروضة في الترتيب مع ذكر السبب في ذلك فقال: «فمن ذلك تقديم المقدمة المذكورة أوله، لاشتمالها على فصول هي كليات للكتاب، أو كالكليات، وتقديم الأمور الكلية على الجزئية معلوم الحُسن بمناسبة العقل؛ لأن الكليات هي قواعد يُردّ إليها، وينبني عليها جزئيات العلم المتكلم فيه»[١].

ثم بيَّن سبب عدم محبته لترتيب صاحب الروضة فقال: «ووجه عدم محبتي لترتيب الشيخ أبي محمد وقربه من قلبي؛ أنه رتب كتابه على ثمانية أبواب، هكذا: حقيقة الحكم وأقسامه، ثم تفصيل الأصول الأربعة، ثم بيان الأصول المختلف فيها، ثم تقاسيم الأسماء، ثم الأمر والنهي، والعموم والاستثناء والشرط ودليل الخطاب ونحوه، ثم القياس، ثم حكم المجتهد، ثم الترجيح»[٢].

قال الطوفي بعدما أظهر ترتيب صاحب الروضة مبينًا ما كان يجب أن يكون عليه الترتيب: «وقد كان القياس تقديم تقاسيم الأسماء، وهو الكلام في اللغات لتوقف معرفة خطاب الشرع على فهمها، لوروده بها»[٣]، ثم التمس الطوفي العذر لصاحب الروضة مبينًا السبب فقال: «لكن العذر للشيخ أبي محمد عن هذا أنه تابع في كتابه الشيخ أبا حامد الغزالي في «المستصفى»، حتى في إثبات المقدمة المنطقية في أوله، وحتى قال أصحابنا وغيرهم ممن رأى الكتابين: إن «الروضة مختصر المستصفى». ويظهر ذلك قطعًا في إثباته المقدمة المنطقية، مع أنه خلاف عادة الأصوليين من أصحابنا وغيرهم، ومن متابعته على ذكر كثير من نصوص ألفاظ الشيخ أبي حامد»[٤].

وقد فعل الطوفي ما رآه صوابًا مما ينبغي أن يكون عليه الترتيب، فتراه قد ألحق الكلام في اللغات بالكلام عن الأصلين وهما الكتاب والسُّنَّة لتعلقه بهما تعلقًا مباشرًا.

كما أن الطوفي قد أسقط المقدمة المنطقية، وذلك راجع إلى عدة أسباب:

منها: أن هذا على خلاف عادة الأصوليين الحنابلة، وهو يختصر كتابًا من

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٩٧).
(٢) المرجع السابق (١/ ٩٨).
(٣) المرجع السابق (١/ ٩٨).
(٤) المرجع السابق (١/ ٩٨).

أعظم وأشهر كتب الأصول عند الحنابلة وهو «روضة الناظر»، ومنها كما قال الطوفي: «أني لا أحقق ذلك العلم ـ يعني: المنطق ـ، ولا الشيخ أيضًا كان يحققه، فلو اختصرتها لظهر بيان التكليف عليها من الجهتين، فلا يتحقق الانتفاع بها للطالب، ويقطع عليه الوقت»[(١)].

ومنها: رجوع ابن قدامة عن إلحاقه هذه المقدمة بكتابه بعد إنكار البعض عليه إيرادها، ولذلك توجد في نسخةٍ دون نسخة، ومنها أن الطوفي ذكر أن النسخة التي اختصرها لم تكن المقدمة فيها[(٢)].



(١) شرح مختصر الروضة (١/ ١٠٠).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٠٠).



المبحث الرابع

مصادره

لقد كان الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ واسع الاطلاع، متنوِّع المشارب وخاصةً ما يتعلق من الكتب بعلم الأصول، ولكنه كان لا يصرِّح بأسماء من ينقل عنهم في هذا المختصر، وربما حمله على ذلك طبيعة الاختصار.

ومما يؤكد ما ذكرته أنه في شرحه على المختصر كان يصرِّح بأسماء الكتب التي نقل عنها وبأسماء أصحابها في الغالب.

ومن هذه المصادر التي نقل عنها:

ـ مما لا شك فيه أن المصدر الرئيس للطوفي هو كتاب «**روضة الناظر وجُنة المُناظر**» لابن قدامة، وهو الأصل الذي اختصره ها هنا، وبالتبع يكون كتاب «**المستصفى من علم الأصول**» لأبي حامد الغزالي مصدرًا رئيسًا هو الآخر؛ لأنه الكتاب الذي اختصره ابن قدامة، فهو بمقام الأصل للكتابين.

ـ «**مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**» لابن الحاجب.
فعلى سبيل المثال نقل تعريف ابن الحاجب للأصول باعتبار اللقب فقال: «العلم بالقواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»، وكذلك أخذ عنه تعريف الفقه في الاصطلاح نصًا، فقال: «واصطلاحًا: قيل العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»، ولم يصرح الطوفي باسم ابن الحاجب ولا كتابه في «المختصر»، ونصَّ على ذلك في شرحه على المختصر قال: «وهذا التعريف للفقه والتعريف السابق لأصول الفقه هما لابن الحاجب». انظر: «شرح مختصر الروضة» (١/ ١٣٣)، و«مختصر منتهى السؤل والأمل» (١/ ٢٠١).

ـ **الحاصل لتاج الدين الأرموي.**

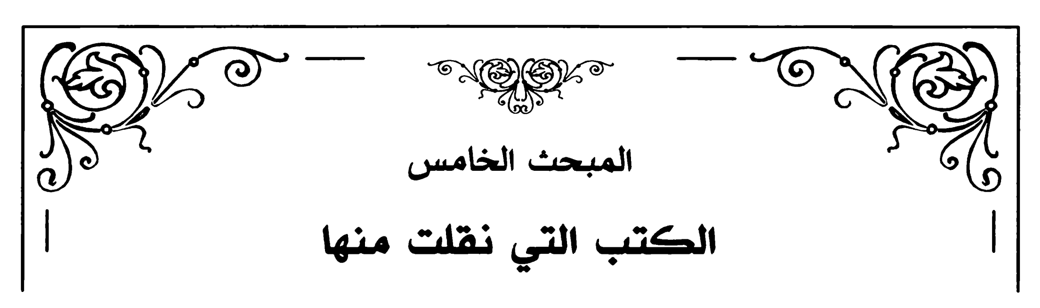
ـ **والإحكام في أصول الأحكام للآمدي**. فقد أخذ عنهما تعريف (الأصل) وأشار إلى ذلك في «شرح المختصر»، فقال: «هذان تعريفان للأصل؛ **فالأول** ذكره

في الحاصل، **والثاني** هو معنى قول الآمدي». انظر: «شرح مختصر الروضة» (١/ ١٢٤)، وتعريف الأصل من هذا المختصر.

ـ **«الصحاح» للجوهري في اللغة.** وأكاد أجزم بعد تتبعٍ للتعريفات اللغوية التي ذكرها في المختصر وتوسع في الكلام عنها في الشرح أنه لم يعتمد إلا على هذا المصدر.

فمن ذلك: تعريف الوجوب والفرض لغةً، فقال هنا في «المختصر»: «الوجوب لغةً: السقوط، والفرض: التأثير»، ثم قال في «شرحه»: «قال الجوهري: الوجبة السقطة مع الهدة». وقال: «قال الجوهري: الفرض الحزُّ في الشيء... ويلزم من حزه وتأثيره في الأرض أن يكون قد سقط واستقر عليها». انظر: «شرح مختصر الروضة» (١/ ٢٦٦، ٢٧٥).





المبحث الخامس

الكتب التي نقلت منها

كان الطوفي عالي الكعب في باب الأصول، فقد أثَّر فيمن بعده، فأفادوا منه وأخذوا عنه في غالب أبواب الأصول.

منهم من نسب ما أفاده منه إليه، ومنهم من لم ينسبه إليه.

ومن الكتب التي نقلت عن الطوفي:

- «تحرير المنقول».
- «شرح الكوكب المنير».
- «نزهة الخاطر العاطر».
- «المدخل» لابن بدران.





المبحث السادس

شُرَّاح الكتاب

لقد اهتم العلماء بشرح هذا الكتاب قديمًا وحديثًا، وذلك لأهميته وسهولته، وهذه الشروح هي:

١ ـ **«شرح مختصر الروضة»** للمصنف نفسه: العلامة نجم الدين الطوفي الحنبلي، وهو مطبوعٌ بتحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٢ ـ **«سواد الناظر وشقائق الروض الناظر»** للعلامة أبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن أبي الفتح الكناني العسقلاني الحنبلي ت٧٢٠هـ.

وهو مطبوعٌ بتحقيق ماجد محروس، وهو رسالةٌ علميةٌ نال بها صاحبها درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية من كلية التربية جامعة عين شمس.

٣ ـ **«شرح مختصر روضة الناظر»** للدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. وهو مطبوع.





المبحث السابع

تقويم نشرات الكتاب السابقة

طُبع كتاب «البلبل» في عدة طبعات تجارية وغير محققة:

الأولى: طبع في مؤسسة النور للطباعة والتجليد بالرياض سنة (١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م) بعنوان: «البلبل في أصول الفقه، تأليف الإمام العلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي المتوفى ٧١٦هـ، وهو مختصر روضة الناظر وجُنة المُناظر للموفق ابن قدامة».

الثانية: ثم أعادت نشره مكتبة الإمام الشافعي بالرياض سنة (١٤١٠هـ) بعنوان: (البلبل في أصول الفقه، تأليف الإمام العلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي المتوفى ٧١٦هـ، وهو مختصر روضة الناظر وجُنة المُناظر للموفق ابن قدامة).

الثالثة: ثم طبعته مكتبة ابن تيمية بالقاهرة سنة (١٤١٤هـ) بعنوان: «البلبل في أصول الفقه، تأليف الإمام العلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي المتوفى ٧١٦هـ، وهو مختصر روضة الناظر وجُنة المُناظر للموفق ابن قدامة».

ثم طبعته طبعة ثانية مصورة عن الأولى سنة (١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م).

الرابعة: طبعته دار عالم الكتب، بيروت ـ لبنان سنة (١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م) بعنوان: (البلبل في أصول الفقه، تأليف الإمام العلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي المتوفى ٧١٦هـ، وهو مختصر روضة الناظر وجُنة المُناظر للموفق ابن قدامة). مراجعة وتعليق: سعيد اللحام.

أقول: بالنظر في هذه الطبعات يظهر أن جميعها طبعات تجارية، فلم يراع القائمون عليها قواعد التحقيق المنهجية، فلم يذكروا النسخ المخطوطة التي اعتمدوا عليها في نشراتهم، وجميعها خالية من الكشافات الدقيقة والفهارس التي تكشف كنوز الكتاب، اللَّهُمَّ إلا نشرة (عالم الكتب) لم تخلُ من بعض الكشافات، ولكنها

الكشافات التقليدية مثل كشاف الآيات القرآنية، وكشاف الأحاديث النبوية الشريفة، وكشاف الأعلام، وكشاف الفرق والمذاهب الإسلامية، بالإضافة إلى فهرس الموضوعات.

كما أن هذه النشرات خالية من التعليق الذي يضيء النصّ ويقرِّبه للقارئ، أقول: إلا في القليل النادر، ومعظمها تعليقات شكلية غير متخصصة.

وغير ذلك، مما جعل بعض أهل العلم يدعون إلى إعادة إخراج نشرة محققة لهذا الكتاب، فقد قال الدكتور عبد العال عطوة: «وقد طبع البلبل أخيرًا طبعة غير جيدة وغير محققة، وبها خرم في أولها، وهو في حاجة إلى تنقيح وتحقيق» شرح مختصر الروضة (١/ ١٣) تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.

وأما نشرتي هذه فقد اعتمدت فيها على أربع نسخ خطية، وقمت بإضاءة النص بالتعليق دون إثقال، بالإضافة إلى إخراج كنوز هذا الكتاب، بوضع كشافات علمية متخصِّصة، مما سيتضح في تفاصيل الخطة التي اتبعتها في إخراج هذه النشرة.





المبحث الثامن

وصف النسخ المخطوطة

بعد البحث والتنقيب تبيَّن لي أن للكتاب سبع نسخ خطية، كلها ـ ولله الحمد ـ كاملة، وبعد دراسة النسخ اعتمدت على خمسٍ منها واستبعدت الباقي نظرًا لأنها متأخرة وبعيدة عن زمن المؤلف، ورتبتها حسب قِدمها، واخترت أقدمها لتكون أصلًا لإخراج الكتاب، وجعلت النسخ الأخرى مساعدة في ضبط النص.

النسخة الأولى: وأشرت إليها باسم: (نسخة الأصل).

وهي نسخة مصورة عن نسخةٍ أصليةٍ محفوظة في مكتبة البلدية إسكندرية برقم (١٩) أصول، وهي الآن محفوظة في مكتبة إسكندرية برقم (١٠) أصول فقه.

وهذه النسخة لا يوجد بها صفحة العنوان، وإنما تبدأ بالورقة الأولى والتي جاء في أولها: «بسم الله الرحمٰن الرحيم اللَّهُمَّ أعن، قال الشيخ الإمام العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمَّده الله برحمته: اللَّهُمَّ يا واجب الوجود، ويا موجد كل موجود، ويا مفيض الخير والجود، على كل قاصٍ من خلقه ودان... وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر وعلمه يطول، يتضمن ما في الروضة القُدامية الصادرة عن الصناعة المقدسية».

وجاء في آخرها: «وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن، ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات بيِّن، فلهذا أهملنا ذكره اختصارًا، والله أعلم».

عدد الأوراق: ٨٨ ورقة.

عدد الأسطر: ١٥ سطرًا.

نوع الخط: نسخ حسن.

تاريخ النسخ: يوم الثلاثاء ثامن ذي القعدة من شهور سنة تسع وثلاثين وسبع مئة.

اسم الناسخ: علي بن يوسف الأزركاني الحنفي.

ملاحظات:

١ ـ العناوين مكتوبة بخط أحمر.

٢ ـ عليها حواشٍ كثيرة تكاد تصل إلى حدِّ الشرح على الكتاب في بعض المواضع، وهناك مواضع خالية من الحواشي، أثبتنا بعضها، وتركنا الكثير منها خشية الإطالة.

٣ ـ بها التعقيبة ولكن ليس في كل المواضع.

٤ ـ وتوجد عرضة في آخر هذه النسخة، عرضها أبو الفتح نصر الله ابن الشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن شمس الدين محمد بن أبي الفتح العسقلاني الكناني الحنبلي، على الشيخ: أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، وذلك سنة ٧٤٢هـ.

النسخة الثانية: ورمزتها بـ (ج).

وهي نسخة مصورة من مركز جمعة الماجد للتراث وهي عنده برقم (٣٧٧٤٠٦).

وهذه النسخة لا يوجد بها صفحة العنوان، وإنما تبدأ بالورقة الأولى والتي جاء في أولها: «بسم الله الرحمٰن الرحيم اللَّهُمَّ أعن، قال الشيخ الإمام العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمَّده الله برحمته: اللَّهُمَّ يا واجب الوجود، ويا موجد كل موجود، ويا مفيض الخير والجود، على كل قاصٍ من خلقه ودان... وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر وعلمه يطول، يتضمن ما في الروضة القدامية الصادرة عن الصناعة المقدسية...).

وجاء في آخرها: «وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن، ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات بيِّن، فلهذا أهملنا ذكره اختصارًا، والله أعلم».

عدد الأوراق: ٥٢ ورقة.

عدد الأسطر: ٢٠ سطرًا. قياس: ٢٧× ٢٠,٥ سم.

نوع الخط: نسخ جيد.

تاريخ النسخ: يوم الأربعاء ثالث عشر رجب عام أربعة وخمسين وسبع مئة.

اسم الناسخ: الحسن بن محمد بن أحمد الحنبلي.

النسخة الثالثة: ورمزتها بـ (م):

وهي نسخة محفوظة في مكتبة بارما برقم (٢١٣٣)، ومصورتها في مكتبة إسكندرية على ميكروفيلم برقم (٢٣)، وهذه النسخة يوجد بها صفحة العنوان، والتي كتب عليها: «كتاب البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه»، تصنيف الشيخ الإمام العالم العلامة الفاضل نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي رحمه الله تعالى، وقفت هذا الكتاب لله وهو «مختصر الروضة» على [طمس بسبب بقع سوداء كثيرة] من المسلمين وجامعه وهو [طمس بسبب بقع سوداء كثيرة] المتجه في ربع الصوفي من الجامع [طمس بسبب بقع سوداء كثيرة] في ذلك لحابسه معه حسان ثم [طمس بسبب بقع سوداء كثيرة] عن غير إسنادٍ كان الطوفي [طمس بسبب بقع سوداء كثيرة] معللًا علمه [. . .] فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم [طمس بسبب بقع سوداء كثيرة]، وهبه محمد بن دربس الحنبلي».

وجاء في أولها: «بسم الله الرحمٰن الرحيم قال الشيخ الإمام العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمَّده الله برحمته: اللَّهُمَّ يا واجب الوجود، ويا موجد كل موجود، ويا مفيض الخير والجود، على كل قاصٍ من خلقه ودان. . . وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر وعلمه يطول، يتضمن ما في الروضة القدامية الصادرة عن الصناعة المقدسية».

وجاء في آخرها: «وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن، ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات بين، فلهذا أهملنا ذكره اختصارًا، والله أعلم».

عدد الأوراق: ٧٠ ورقة.

عدد الأسطر: ١٧ سطرًا.

نوع الخط: نسخ تعليق.

تاريخ النسخ: يوم الخميس السابع من شهر الله المحرم عام أربع وستين وسبع مئة.

اسم الناسخ: إسماعيل بن محمد بن بردس البعلي.

ملاحظات:

١ ـ وتوجد عرضة في آخر هذه النسخة، عرضها أبو عبد الله تاج الدين محمد بن إسماعيل بن محمد بن بردس الحنبلي علي محمد علي محمد الحنبلي وكانت في سنة ٧٦٧هـ.

٢ ـ يوجد طمس في صفحة العنوان وفي بعض المواضع في النسخة بسبب انتشار بقع حبر أسود.

٣ ـ وعليها وقف كتب على صفحة العنوان، وهو وقف من عالمٍ حنبليٍّ وهو محمد بن بردس البعلي الحنبلي.

٤ ـ كان يستخدم لفظ: (بلغ) عند الموضع الذي انتهى عنده في النسخ أو المقابلة.

٥ ـ يستخدم التعقيبة في ربط الصفحات بعضها ببعض.

النسخة الرابعة: ورمزتها بـ (ف).

وهي نسخة من محفوظات مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض برقم (٨٦/٩٣ إفتاء)، ومصدرها: مصورة عن مكتبة الجمعية الآسيوية بكلكتا بالهند ورقم المخطوط فيها (٥٨٣)، ولها صورة بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية برقم (٧٣٣) حفظ، ولها صورة بمعهد المخطوطات العربية وهي على ميكروفيلم رقم (٣١٤٣) وتصويرها مهزوز جدًّا، ولها مصوَّرة بمكتبة إسكندرية مأخوذة عن مصوَّرة معهد المخطوطات، فقمت باستبعاد مصوَّرة معهد المخطوطات بسبب سوء التصوير، وكذلك مصوَّرة مكتبة إسكندرية المأخوذة عنها لنفس السبب، واعتمدت على مصورة مكتبة الملك فهد الوطنية.

وهذه النسخة يوجد بها صفحة العنوان، وجاء فيها: «كتاب البلبل في أصول الفقه على مذهب الإمام الرباني والصدِّيق الثاني أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ﷺ آمين، تأليف: الإمام العلامة، والحبر البحر الفهامة، لسان البلغاء والمتكلمين، وقدوة الفصحاء والمناظرين نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي ﷺ وعفا عنه وعن المسلمين، آمين، وهو مختصر روضة الناظر وجُنة المُناظر لابن قدامة، شرحه مؤلفه وشرحه القاضي عز الدين أحمد بن نصر الله الكناني قاضي الحنابلة [في عصره] صاحب المؤلفات العديدة المتوفى في القاهرة رحمه الله تعالى، في حوز الفقير إلى ربه الخبير، أبي بكر بن محمد خوقير المكي الحنبلي السلفي المكتبي».

وجاء في أولها: «بسم الله الرحمٰن وبه نستعين فهو المعين القوي الرحيم، قال الشيخ الإمام العالم العلامة، الحبر البحر الفهامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي

الطوفي تغمَّده الله برحمته ورضوانه وأسكنه بمنِّه فسيح جنانه: اللَّهُمَّ يا واجب الوجود، ويا موجد كل موجود، ويا مفيض الخير والجود، على كل قاصٍ من خلقه ودان. . . وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر وعلمه يطول، يتضمن ما في الروضة القدامية الصادرة عن الصناعة المقدسية».

وجاء في آخرها: «وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن، ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات بيِّن، فلهذا أهملنا ذكره اختصارًا والله أعلم».

عدد الأوراق: ٣٥ ورقة.

عدد الأسطر: ٢٧ سطرًا.

نوع الخط: نسخ عادي.

تاريخ النسخ: في نهار الأربعاء حادي عشر رمضان المبارك سنة ١٢٧٠هـ.

اسم الناسخ: محمد بن عبد الله بن حميد الحنبلي.

ملاحظات:

١ ـ قال الناسخ بأنه قابل هذه النسخة على نسخة كتبت سنة ٨٢٤هـ.

٢ ـ وعليها مقابلة كتبت في آخر النسخة جاء فيها: «قد تمت قراءة هذه النسخة ومقابلتها على الوجه الأتمِّ على حسب الطاقة على شيخنا عالم نجد الفَهامة الأمجد القدوة الأوحد الشيخ أحمد، في ربيع الأول عام ألف وثلاث مئة وإحدى عشر من هجرة خير البشر على نسخة قديمة مكتوب آخرها: بلغ مقابلة جمادى الآخر سنة ٨٥٤هـ، كتبه الحقير أبو بكر بن محمد خوقير المكي الكتبي الحنبلي، في ١٤ ربيع أول عام ١٣١١هـ».

النسخة الخامسة: ورمزت لها بـ «ن».

وهي نسخة محفوظة في جامعة برنستون، مجموعة يهودا، رمز الحفظ (٤٦٥٨)، وهذه النسخة يوجد بها صفحة العنوان، والتي كتب عليها:

«مختصر روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: الشيخ الإمام العالم العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، تغمَّده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته بمنِّه وكرمه، آمين».

وجاء في أولها: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، ربِّ يسِّر يا كريم، قال الشيخ

الإمام الفاضل العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمده الله برحمته: اللَّهُمَّ يا واجب الوجود، ويا موجد كل موجود، ويا مفيض الخير والجود على كل قاصٍ من خلقه ودان... وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر وعلمه يطول، يتضمن ما في الروضة القدامية الصادرة عن الصناعة المقدسية».

وجاء في آخرها: «وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن، ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات بيِّن؛ فلهذا أهملنا ذكره اختصارًا، والله أعلم».

عدد الأوراق: ٤١ ورقة.

عدد الأسطر: ١٩ سطرًا.

نوع الخط: نسخ جميل مضبوط.

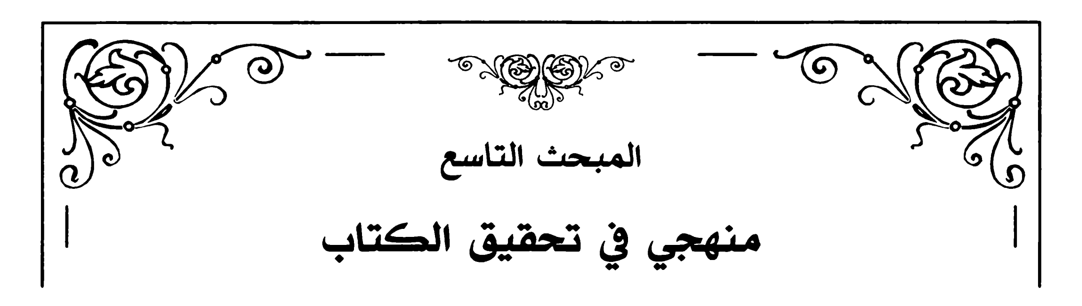
تاريخ النسخ: نهار الجمعة ثاني شهر شعبان المعظم قدره سنة تسع وستين ومائة، ٨٦٩هـ.

ملاحظات:

١ ـ كان يستخدم التعقيبة في ربط الصفحات بعضها ببعض.

٢ ـ عليها حواشٍ كثيرة، تكاد تصل إلى حدِّ شرح الكتاب في بعض المواضع، وهناك مواضع خالية من الحواشي.





المبحث التاسع

منهجي في تحقيق الكتاب

لقد سرت في تحقيق هذا الكتاب على المنهج التالي:

أولًا: ضبط النص:

- نسخت النص وفق الرسم الإملائي المتعارف عليه اليوم.
- عارضت النص على أصوله الخطية عدة مرات.
- قسَّمت النص فقرات، بحيث تأتي كل فكرة جديدة في بداية فقرة جديدة.
- أخضعت النص لعلامات الترقيم المناسبة تيسيرًا لفهمه.
- وضعت الآيات القرآنية مشكولة من المصحف بالرسم العثماني ووضعتها بين قوسين مزهرين.
- وضعت الأحاديث النبوية والأقوال المأثورة وأسماء الكتب والمقتبسات بين قوسين هلالين صغيرين «....».
- ضبطت الأحاديث النبوية بالشكل التام.
- ضبطت ما يحتاج إلى ضبط من الأسماء والكنى والألقاب والأنساب وغيرها، على قاعدة: (أشكل ما يُشكل).

ثانيًا: التعليق على النص:

علقت على ما يحتاج إلى تعليق دون إثقالٍ للحواشي قدر المستطاع:

- فأثبتُّ الفروق الجوهرية بين النسخ، ورجحت الصحيح منها.
- وعزوت الآيات إلى مواطنها من المصحف الشريف.
- وعزوت الأحاديث إلى مصادرها.

واقتصرت فيما جاء في «الصَّحيحين» وجاء في غيرهما بالإحالة عليهما فقط، فإن كان الحديث في أحدهما فقط اقتصرت عليه في الإحالة، فإن لم يكن الحديث في الصَّحيحين خرَّجته وبيَّنت درجة كل حديث من حيث الصحة والضعف بالاعتماد على أقوال التخصِّصين في هذا الفن قديمًا وحديثًا.

ـ وذكرت معاني بعض الكلمات الغريبة.

ـ وأشرت إلى بعض ما يتعقب به على المؤلف وهو قليل جدًّا.

ـ ثم ختمت المقدمة بوضع نماذج من صور النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق.

ـ أي شيء زدته على النص لتوضيح مبهم أو لمزيد بيان جعلته بين معكوفين [...]، ونبهت على ذلك في الحاشية.

ـ تعرَّضت لبعض المسائل الموجودة في المتن، وبيَّنت مذهب العلماء فيه وما ترجَّح من وجه الصواب في بعضها.

ثالثًا: الكشافات والفهارس:

لما كانت الكشافات والفهارس هي مفاتيح كنوز الكتاب، فقد أعددت للكتاب مجموعة من الكشافات والفهارس التي تيسر الانتفاع بها، وهي:

الأول: كشاف الآيات القرآنية الكريمة.

الثاني: كشاف الأحاديث النبوية.

الثالث: كشاف الآثار.

الرابع: كشاف الأشعار.

الخامس: كشاف الأعلام.

السادس: كشاف الفرق والطوائف.

السابع: كشاف التعريفات والمصطلحات الأصولية.

الثامن: فهرس مصادر التحقيق.

التاسع: فهرس الموضوعات.

هذه هي المعالم الرئيسة لمنهج العمل في هذه الرسالة.

سائلًا من الله ﷻ التوفيق والسداد.

صور النسخ المخطوطة

اللوحة الأولى من نسخة الأصل

٨٦

الوصفين ورُدّ بأن ذات الوصفين قد تكون أكثر فروعًا ولا...
للكلام في القاصرة والمتعدية في ترجيح الأقيسة وإنما فائدة
إمكان القياس بتقدير تقديم المتعدية كالوزن في النقدين
وعدمه بتقدير تقديم القاصرة كالثمنية فيهما إذ القاصرة لا...
محله ليقاس عليه ويقدم الحكم الشرعي والنفي على الوصف
الحسي والإثبات عند قوم وقيل الحكم القصوية إذ تعلق
بدليل القطعية لا يختلف الظن بشيء من ذلك والمؤثر على الملائم
والملائم على الغريب والمناسب على الشبهي وتفاصيل الترجيح
كثيرة والضابط فيها أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر يقوي الظن
عام أو خاص أو قرينة عقلية أو لفظية أو حالية وأفاد
زيادة ظن رجح به وحصل بهذا بيان الرجحان من جهة
القرائن ويجيء التفصيل لكن هذه الترجيحات بين ...
اقتصرنا ذكر اختصارا والله أعلم وكان الفراغ من نسخ
الكتاب المبارك يوم الثلاثاء ثامن ذي القعدة من
سنة [illegible] على يد [illegible]

لحق ٥ / الحمد لله

الحنفي والحمد لله وحده وصلواته وسلامه على سيدنا محمد
وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته أجمعين غفر الله لكاتبه
ولمطالعه ولمن نظر فيه وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

اللهم لا شبعة إلا عندك ولا توفيق إلا منك ولا قوة إلا بك
ولا عصمة إلا بفضلك ولا باعث إلا بمشيئتك ولا مزيد
إلا بإرادتك ولا منجد إلا بإنجادك ولا سعود إلا
بإسعادك ولا علم إلا بتعليمك ولا فهم إلا بتفهيمك
ولا قابض لما بسطته ولا باسط لما قبضته ولا خاذل
لمن نصرته ولا ناصر لمن خذلته ولا مضل لمن هديته ولا
هادي لمن أضللته أشهدت السموات العلى والأرضين
السفلى ومجرى الماء وما عن الهواء الملك المنهى أنت محرك
الأجرام المتدبرة ومنور الأفلاك المتشنيرة وداحي المدحوات

اللوحة الأخيرة من نسخة الأصل

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا واجب الوجود، ويا موجد كل موجود، ويا مفيض الخير والجود، على كل قاص من خلقه ودان، ويا ذا القدرة القديمة الباهرة، والقوة العظيمة القاهرة، ويا سلطان الدنيا والآخرة، وجامع الإنس والجان، تنزهت في حكمتك عن لحوق الندم، وتفردت في إلهيتك بخواص القدم، وتعاليت في أزليتك عن سوابق العدم، وتقدست عن لواحق الإمكان، أحمدك على ما أسلفت من وابل الآلاء، وأزلت من وبيل اللأواء، وأسبلت من جميل العطاء، وأذلت من كفيل الإحسان، حمد من آمن [بك] وأسلم، وفوض إليك أمره وسلم، وانقاد لأوامرك واستسلم، وخضع لعزك القاهر ودان، وأسألك أن تصلي على سيد أصفيائك، وخاتم أنبيائك، وفاتح أوليائك محمد سيد معد بن عدنان، وأن ترزقني العلم وتوفقني للعمل، وتبلغني منهما نهاية السول وغاية الأمل، وتفسح لي في المدة وتنسأ لي في الأجل، في تحسين دين وإصلاح شان، وأن تحييني حياة طيبة هنية، وتقيني في الدين والبدن أعراض السوء الرديئة، وتعدل بي عن السبل الوبيئة إلى المرئية، وتعصمني من حبائل الشيطان، وتقبضني على الكتاب والسنة وتجعل رحمتك لي من النار جنة، وتدخلني بفضلك وجودك الجنة ومنك بامتنان، وتلحقني بالنبي الأفضل والرسول المكمل الأكمل، الذي ختم النبوة وأكمل ومن تبعه بإحسان، وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول حجمه يقصر وعلمه يطول يتضمن ما في الروضة القدامية، الصادرة عن الساحة المقدسية، غير خال من فوائد زوائد، وشوارد فرائد، في المتن والدليل والتعليل، مع تقريب الإفهام على الأفهام، وإزالة ... الإبهام، حاويا لأكثر من علمه، في دون شطر حجمه، معرا له

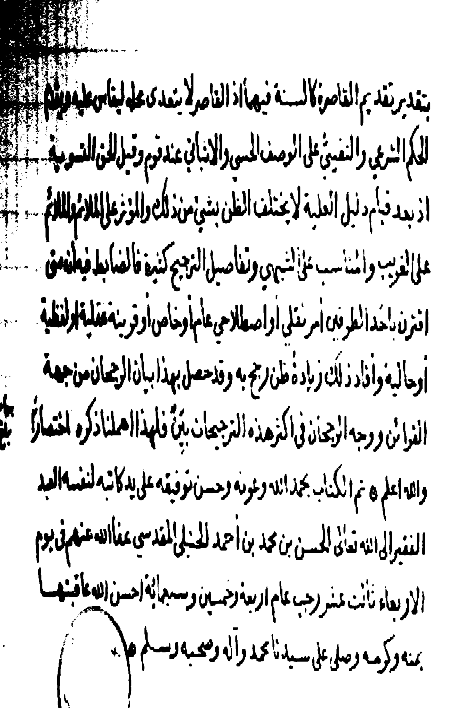
غالبا على ما هو عليه من الترتيب وإن كان ليس إلى قلبي بحبيب ولا قريب [illegible] من الله تعالى وفور النصيب من جميل الأجر وجزيل الثواب ودعاء مستجاب وثناء مستطاب، اللهم فهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب. فنقول وبالله التوفيق

أصول الفقه أدلته فلنتكلم عليها أصلا أصلا بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول

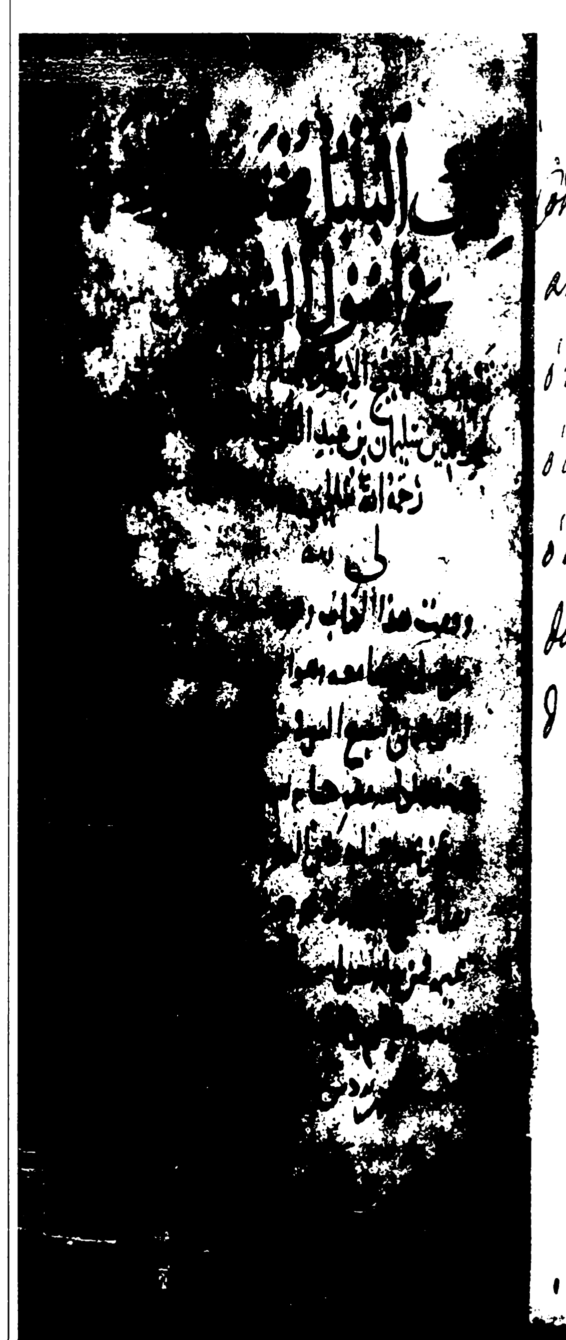
الأول في تعريف أصول الفقه وهو مركب من مضاف ومضاف إليه وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مضاف إجمالي لقبي وباعتبار كل من مفرداته تفصيلي فأصول الفقه بالاعتبار الأول العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. وبالثاني الأصول الأدلة الآتي ذكرها وهو جمع أصل وأصل الشيء ما منه الشيء وقيل ما استند [الشيء] في وجوده إليه ولا شك أن الفقه مستمد من أدلته ومستند في تحقق وجوده إليها والفقه لغة الفهم ومنه ما نفقه كثيرا مما تقول. ولكن لا تفقهون تسبيحهم أي ما نفهم ولا تفهمون واصطلاحا قيل العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال احترز بالأحكام عن الذوات وبالشرعية عن العقلية وبالفرعية عن الأصولية وعن في قوله عن أدلتها متعلق بمحذوف تقديره الفرعية الصادرة أو الحاصلة عن أدلتها التفصيلية احترازا من الحاصلة من أدلة إجمالية كأصول الفقه نحو قولنا الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة وكالخلاف نحو ثبت بالمقتضي وامتنع بالنافي ولو علقت عن بالعلم لكان أولى وتقديره العلم بالأحكام عن الأدلة وعلى هذا إن جعلت عن بمعنى من كان أدل على المقصود إذ يقال علمت الشيء من الشيء ولا يقال علمته عنه إلا بالتأويل المذكور وبالاستدلال قيل احترازا من علم الله تعالى ورسوليه جبريل ومحمد عليهما السلام فإنه ليس استدلاليا وقيل [illegible]

بتفسير الراوي او غيره من وجوه الترجيحات على غيره من الاحتمالات والقياسي
اما من جهة الاصل او العلة او القرينة العاضدة اما الاول فحكم الاصل
الثابت بالاجماع راجح على الثابت بالنص لعصمة الاجماع والثابت بالقرآن
او بتواتر السنة على الثابت بآحادها وبمطلق النص على الثابت بالقياس
والمقيس على اصول اكثر على غيره لحصول غلبة الظن بكثرة الاصول كالشهادة
خلافا للجويني والقياس على ما لم يخص على القياس المخصوص واما الثاني
فتقدم العلة المجمع عليها على غيرها والمنصوصة على المستنبطة والثابتة
عليتها تواترا على الثابتة عليتها آحادا والمناسبة على غيرها لاختصاصها
بزيادة القبول في العقول والناقلة على المقررة والح

والاخف حكما على خلاف فيه كالخبر والوصفية للاتفاق عليها على
الاسمية والمردودة الى اصل قاس الشارع عليه على غيرها كقياس الحج على الدين
والقبلة على المضمضة والمطردة على غيرها ان قيل بصحتها والمنعكسة على
غيرها ان اشترط العكس اذ انتفاء الحكم عند انتفائها يدل على زيادة
اختصاصها بالتأثير فتصير كالحد مع المحدود والعلة العقلية مع المعلول
والمتعدية والقاصرة ان قيل بصحتها سيان حكما لقيام الدليل على صحتهما
وقيل تقدم القاصرة لمطابقتها النص في موردها وأمن صاحبها من الخطأ
وقيل المتعدية لكثرة فوائدها فعلى هذا ترجح الاكثر فروعا على الاقل ومنه
ترجح ذات الوصف لكثرة فروعها على ذات الوصفين وزيف بان ذات الوصفين
قد تكون اكثر فروعا ولا مدخل للكلام في القاصرة والمتعدية في ترجيح الاقيسة
ولكن فائدته امكان القياس بتقدير تقديم المتعدية كالوزن في النقدين وعدمه


بتقدير تقديم القاصرة كالسنة فيها اذ القاصر لا يتعدى محله ليقاس عليه ويقدم
الحكم الشرعي والتقديري على الوصف الحسي والاثباتي عند قوم وقيل الحق التسوية
اذ بعد قيام دليل العلية لا يختلف الظن بشيء من ذلك والمؤثر على الملائم والملائم
على الغريب والمناسب على الشبهي وتفاصيل الترجيح كثيرة فالضابط فيه انه متى
اقترن باحد الطرفين امر نقلي او اصطلاحي عاما او خاص او قرينة عقلية او لفظية
او حالية وافاد ذلك زيادة ظن رجح به وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة
القرائن ووجه الرجحان في اكثر هذه الترجيحات بين فلهذا اهملنا ذكره اختصارا
والله اعلم ۞ تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد كاتبه لنفسه العبد
الفقير الى الله تعالى الحسن بن محمد بن احمد الحنبلي المقدسي عفا الله عنهم في يوم
الاربعاء ثالث عشر رجب عام اربعة وخمسين وسبعمائة احسن الله عاقبتها
بمنه وكرمه وصلى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ۞

اللوحة الأخيرة من النسخة «ج»



صفحة العنوان من النسخة «م»

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمده الله برحمته

اللهم يا واجب الوجود، ويا موجد كل موجود، ويا مفيض الخير والجود على كل قابل

من خلقه وذات، ويا ذا القدرة القدسية الباهرة، والقوة العظيمة القاهرة،

ويا سلطان الدنيا والآخرة، وجامع الإنس والجان، تنزهت في جلالك عن لواحق

العدم، وتفردت في الهيبة بخواص القدم، وتعاليت في ذاتك عن سوابق

العدم، وتقدست عن لواحق الإمكان، أحمدك كما أسلفت من وابل الآلاء

وأزلت من وبيل اللأواء، وأسبلت من جميل الغطاء، وأزلت من كشف الأحزان

حمد من آمن بك وأسلم، وانقاد لأوامرك امتثالا، وخضع لعزك القاهر وذل،

وأسألك أن تصلي على سيد أصفيائك، وخاتم أنبيائك محمد سيد ولد عدنان،

وأن ترزقني العلم وتوفقني للعمل، وتبلغني منهما نهاية السؤل وغاية الأمل،

وتفسح لي في المدة، وتنسأ لي في الأجل، [illegible] اطلاع [illegible] ولن [illegible]

[illegible] وتشفي في الدين والبدن أمراض السوء الردية وتعدل

[illegible] الموبقة إلى القربة وتعصمني من حبائل الشيطان وتقضي على [illegible]

[illegible] وتجعل رحمتك لي من النار جنة وتدخلني بفضلك وجودك

[illegible] وتلحقني بالنبي الأفضل والرسول الأكمل الجليل الذي

[illegible] وأسألك التسديد في تأليف كتاب [illegible]

[illegible] بعصره وعلمه بطول [illegible] ما في الروضة القدامية الصادرة عن

الصناعة المقدسية، غير خال من فوائد زوائد وشوارد فرائد في

المتن والدليل والخلاف والتعليل مع تقريب الإفهام على الأفهام

وإزالة اللبس عنه مع الإيهام حاويا لأكثر من علمه في دون شطر حجمه

متنزلا عنه لنا على ما هو عليه من الترتيب وإن كان لبعض الخلل يجيب

ولا غرو، فتأملن من الله تعالى وفوز النصيب من جميل الأجر وجزيل الثواب

ودعاء مستجاب وثناء مستطاب، اللهم هب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب

فنقول وبالله التوفيق: أصول الفقه أدلته، فلنتكلم عليها إجمالا

بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول: الأول في تعريف أصول الفقه وهو

مركب من مضاف ومضاف إليه، وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركب

إجمالي لقبي، وباعتبار كل من مفرداته تفصيلي، فأصول الفقه بالاعتبار

الأول العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من

أدلتها التفصيلية، وبالثاني الأصول الأدلة الآتي ذكرها وهو [illegible]

وأصل الشيء ما منه الشيء، وقيل ما استند الشيء في وجوده إليه [illegible]

الفقه مستمد من أدلته ومستند في تحقيق وجوده [illegible]

[illegible] كثيرا ما نقول ولكن لا نفقهون [illegible]

[illegible] العلم بالأحكام الشرعية الفرعية [illegible]

اللوحة الأولى من النسخة «م»

في غيره لحصول غلبة الظن بكثرة الأصول كالشبه خلافاً للجويني

والقياس على ما لم يخص على القياس المخصوص ولما الثاني فبتقديم العلة

المجمع عليها على غيرها والمنصوصة على المستنبطة والثابتة عليتها تواتراً

على الثابتة عليتها آحاداً والمناسبة على غيرها لاختصاصها بزيادة

القبول للعقول والناقلة على المقررة والحاظرة على المبيحة ومسقطة

الحد وموجبة العتق والأخف حكماً على خلاف فيه كالخبر والوصفية المتفق

عليها على الاسمية والمردودة إلى أصل قاس الشارع عليه على غيرها كالقياس

المجمع على أصله المقيس على المنصوص والمطردة على غيرها إن قيل بصحتها

والمنعكسة [illegible] إن اشتركا في العكس انتفاء الحكم عند انتفائها

[illegible]

[illegible]

عنها وقيل تقدم القاصرة لمطابقتها النص وأمن صاحبها

من الخطأ وقيل المتعدية لكثرة فوائدها وعلى هذا يرجح الأكثر فروعاً

على الأقل ومنه ترجيح ذات الوصف لكثرة فروعها على ذات الوصفين

ورد بأن ذات الوصفين قد تكون أكثر فروعاً ولا مدخل للكلام في القاصرة

والمتعدية في ترجيح الأقيسة ولها فائدة لكان القياس بتقدير تقديم

المتعدية كالوزن في النقدين عدمه بتقدير تقديم القاصرة كالثمنية فيها

إذ القاصرة لا يتعدى محلها فلا قياس عليه ويتقدم الحكم الشرعي واليقيني على

الوصف الحسي والإثباتي عند قوم وقيل الحق التسوية إذ بعد قيام

دليل العلية لا يختلف الظن بشيء من ذلك والمؤثر على الملائم والملائم

على الغريب والمناسب على الشبهي وتفاصيل الترجيح كثيرة فالضابط

أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي أو اصطلاحي عام أو خاص أو

قرينة عقلية أو لفظية أو حالية وأفاد ذلك زيادة ظن رجح به

وقد تقل بهذا أيمان الرجحان من جهة القرائن ووجه الرجحان أكثر

من أن تحصى فلهذا اقتصرنا على ذكر ما ذكرنا والله أعلم

نجز الكتاب بمعونة الله وحسن

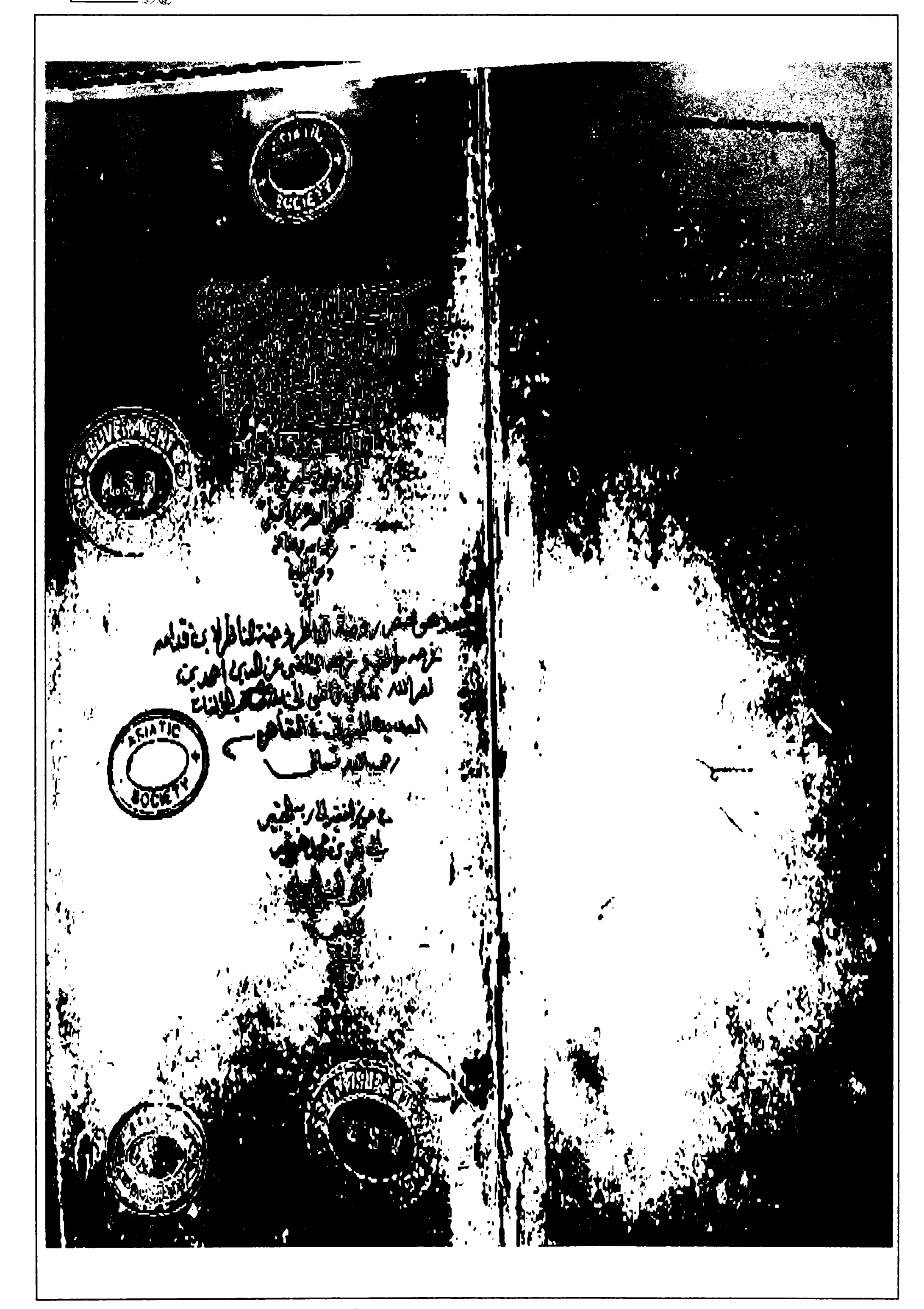
توفيقه على يد إسمعيل بن محمد بن [illegible] البعلي

في يوم الخميس السابع من شهر الله المحرم عام أربع و[illegible]

وسبعمائة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

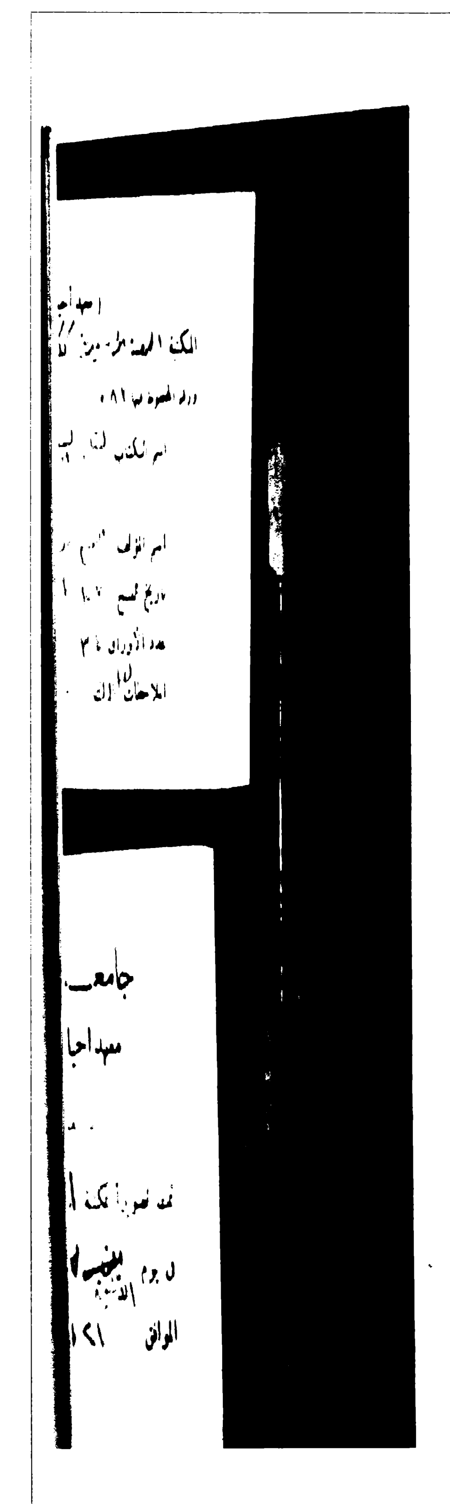
وحسبنا الله ونعم الوكيل

اللوحة الأخيرة من النسخة «م»

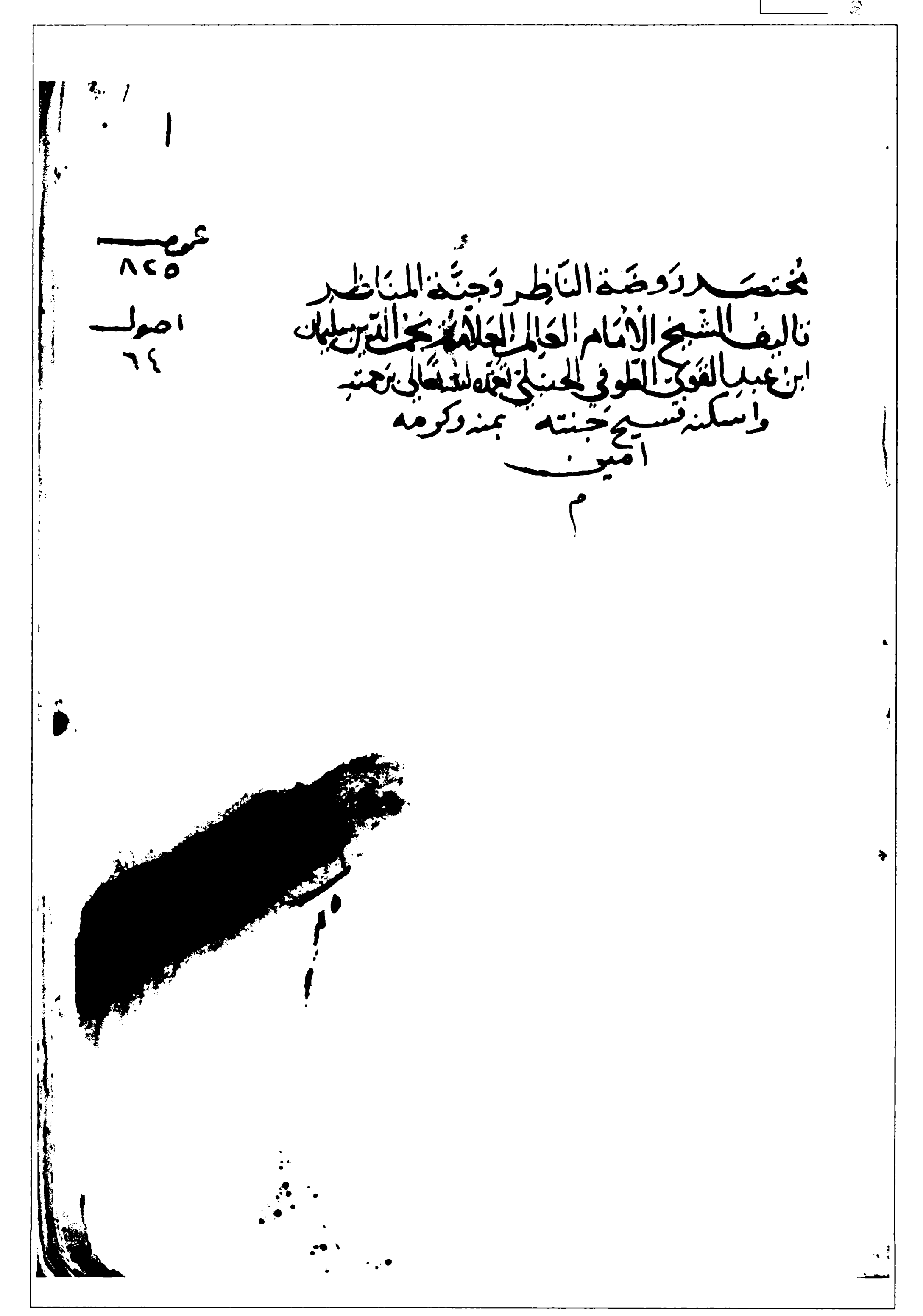


صفحة العنوان من النسخة «ف»

اللوحة الأولى من النسخة «ف»



اللوحة الأخيرة من النسخة «ف»



مختصر روضة الناظر وجنة المناظر
تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة نجم الدين سليمان
ابن عبد القوي الطوفي الحنبلي تغمده الله تعالى برحمته
وأسكنه فسيح جنته بمنه وكرمه
امين

صفحة العنوان من النسخة «ن»

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم

قال الشيخ الامام الفاضل العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي
الطوفي تغمده الله برحمته اللهم يا واجب الوجود ويا موجد كل موجود
ويا مفيض الخير والجود على كل قاص من خلقه ودان ويا ذا القدرة
القديمة الباهرة والقوة العظيمة القاهرة ويا سلطان الدنيا والاخرة
وجامع الانس والجان تنزهت في حكمتك عن لحوق الندم وتفردت في الهيبة
بخواص القدم وتعاليت في ازليتك عن سوابق العدم وتقدست عن لواحق
الامكان احمدك على ما اسلفت من وابل الالا وازلت من وبيل اللاوا واسبلت
من جميل الغطا وازلت من كميل الاحسان حمد من امن بك واسلم وفوض اليك
امره وسلم وانقاد لاوامرك واستسلم وخضع لعزك القاهر ودان واسالك ان
تصلي على سيد اصفيائك وخاتم انبيائك وفاتح اوليائك محمد سيد معد بن عدنان
وان ترزقني العلم وتوفقني للعمل وتبلغني منهما نهاية السول وغاية الامل
وتنسي لي في المدة وتنسا لي في الاجل في حسن دين واصلاح شان وان تحييني
حياة طيبة هنية وتعافيني في الدين والبدن اعراض السو الردية وتعدل بي
عن السبل الوبية الى المرية وتعصمني من حبائل الشيطان وتقبضني على الكتاب والسنة
وتجعل رحمتك لي من النار جنة وتدخلني بفضلك وجودك الجنة ومنة يا منان
وتلحقني بالنبي الافضل والرسول الاكمل المكمل الذي ختم النبوة واكمل ومن تبعه باحسان
واسالك التسديد في تاليف كتاب في الاصول محجمه يقصر وعلمه يطول يتضمن ما في
الروضة القدامية الصادرة عن الصناعة المقدسية غير خال من فوايد زوايد

اللوحة الأولى من النسخة «ن»

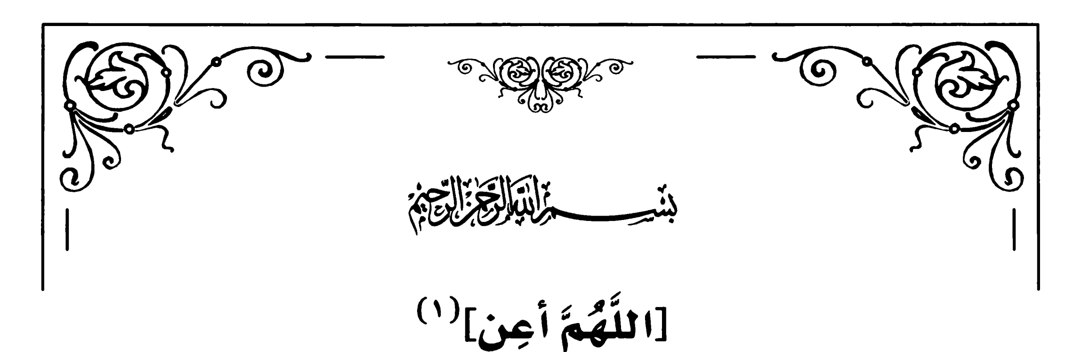
اذ القاصر لا يتعدى محله ليقاس عليه ويقدم الحكم الشرعي والمبني على الوصف الحسي والاثباتي
عند قوم وقيل الحق التسوية اذ يعد فيها دليل العلية لاختلاف الظن بشيء من ذلك والمؤثر على
الملايم والملايم على الغريب والمناسب على الشبهي وتفاصيل الترجيح كثيرة فالضابط فيه انه متى اقترن
باحد الطرفين امر نقلي او اصطلاحي عام او خاص او قرينة عقلية او لفظية او حالية وافاد ذلك
زيادة ظن رجح به وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القراين ووجه الرجحان في اكثر هذه
الترجيحات بين فلهذا اهملنا ذكره اختصارا والله اعلم

بلغ مقابلة بحسب الطاقة فلله الحمد والمنة

والحمد لله [illegible] وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وكان الفراغ منه آخر الجمعة ثاني شهر شعبان المعظم [illegible] سنة تسع وستين وثمان مائة
والحمد لله [illegible] وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم [illegible]

يقولون لي بالله هل انت عاشق ... فقلت وهل يوم خلوت من العشق
شربت بكاس الحب [illegible] شربة ... [illegible] القيام [illegible]
لا [illegible] وان [illegible] ... [illegible] حتى [illegible] الباقي
[illegible] لاحسانه [illegible] ... ومد منه على الدهر [illegible]
[illegible] ... فلم نزل [illegible] الرتب [illegible]

النص محقَّقًا



[اللَّهُمَّ أعِن](١)

[قال الشيخ الإمام الفاضل العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمَّده الله برحمته](٢):

اللَّهُمَّ يا واجب الوجود(٣)، ويا مُوجد كل موجود، ويا مُفيض الخير والجود على كل قاصٍ من خلقه ودان.

---

(١) ساقطة في (ج) و(م)، وفي (ف): «فهو المعين القوي»، وفي (ن): «ربِّ يسر يا كريم».

(٢) ساقطة في (ج).

(٣) **يقول الطوفي في شرحه على البلبل**: «واجب الوجود عبارة أحدثها الفلاسفة والمتكلمون، وهي لا تعرف في كلام الشارع ولا في كلام السلف فيما علمنا، لكن معناه ثابت في كلام الشارع، مجمع عليه، فإن معنى واجب الوجود عند أهل هذه العبارة: هو الموجود الذي لم يسبق وجوده عدم، ووجوده من ذاته لذاته، لا من سبب خارج، ولا لعلة خارجة، وهذا معنى قوله تعالى: **﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾** [الحديد: ٣]، وقوله ﷺ: **«أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخِر فليس بعدك شيء»** أخرجه مسلم (٢٧١٣). انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٦ ـ ٥٨).

قلت: هذا اللفظ ـ واجب الوجود ـ من ألفاظ الفلاسفة المتكلمين أمثال: ابن سينا والفارابي، وليس من ألفاظ القرآن والسُّنَّة. وابن سينا قسَّمَ الوجود إلى: واجب، وممكن، ومستحيل، وهو يرى أنه جمع بين طريقة أساتذته من الفلاسفة القدماء اليونانيين، حيث كانوا يطلقون لفظ العلة الأولى على الخالق، أو العقل الفعال. انظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا (ص٢٩٤). والمتكلمون الإسلاميون يقسمون الوجود إلى قديم وحادث. انظر: الإنصاف، للباقلاني (ص٢).

والأَولى عندي: الاقتصار على ألفاظ الكتاب والسُّنَّة، فالله ﷻ سمَّى نفسه الأول والآخر، قال تعالى: **﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾** [الحديد: ٣]، وقال ﷺ: **«أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ»** أخرجه مسلم، كتاب التوبة والدعاء والذكر والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، حديث رقم (٢٧١٣)، وفي ذلك السلامة من الإلحاد في أسماء الله وصفاته التي أجمع المسلمون على أنها توقيفية على النصِّ ما عدا المعتزلة، فقد قال اللقاني:

=

[ويا ذا القدرة][1] القديمة الباهرة، والقوة العظيمة القاهرة، ويا سلطان الدنيا والآخرة، وجامع الإنس والجان.

تنزَّهت في حكمتك عن لحوق الندم، وتفرَّدت في إلٰهيتك بخواص القِدم، وتعاليت في أزليتك عن سوابق العدم، وتقدَّست عن لواحق الإمكان.

أحمدُك على ما [أسلت][2] من وابل الآلاء، وأزلت من وبيل اللأواء، وأسبلت من جزيل العطاء، وأزللت[3] من كفيل الإحسان.

حمدَ من آمن بك وأسلم، وفوَّض إليك أمره وسلَّم، وانقاد لأوامرك واستسلم[4]، وخضع لعزِّك القاهر ودان.

وأسألك أن تصلي على سيد أصفيائك، وخاتم أنبيائك، وفاتح أوليائك محمد سيد مَعْدِ بن عدنان.

وأن ترزقني العلم، وتوفقني للعمل، وتبلغني منهما نهاية السؤل[5] وغاية الأمل، وتفسح لي في المدة، وتنسأ لي في الأجل، في حسن دين وإصلاح شأن.

وأن تحييني حياةً طيبةً هنيئة، وتقيني في الدين والبدن أعراض السوء الرديئة، وتعدل بي عن السبل[6] الوبيئة[7] إلى المريئة، وتعصمني من حبائل الشيطان.

وتقبضني على الكتاب والسُّنَّة، وتجعل رحمتك لي من النار جُنَّة، وتدخلني بفضلك وجودك الجَنَّة، ومنِّك يا منَّان.

وتلحقني بالنبي الأفضل، والرسول الأكمل المكمَّل[8]، الذي ختم النبوة وأكمل، ومن تبعه بإحسان.

وأسألك التسديد في تأليف كتاب في الأصول، حجمه يقصر، وعلمه يطول،

= «وعندنا أسماؤه العظيمة ... كذا صفات ذاته قديمة
واختير أن أسماه توقيفيةْ ... كذا الصفات فاحفظ السمعية»

انظر: عقيدة الأشاعرة (ص١٩٥)، وهذان البيتان هما الثامن والثلاثين والتاسع والثلاثين من منظومة جوهرة التوحيد.

وإن كنت أقول إن هذا جائز من باب الإخبار، وليس من باب التعبد والاعتقاد.

(١) مطموسة في الأصل، والقراءة من (ج).
(٢) في (م): «أسلفت».
(٣) في (ن): «وأزلت».
(٤) مطموسة في الأصل، والقراءة من (ج).
(٥) في النسخة (ج) و(ن): «السول».
(٦) في (م): «السبيل».
(٧) في (م)، و(ن): «الوبية».
(٨) في النسخة (ج) (المكمل الأكمل).

يتضمن ما في الروضة القُدامية، الصادرة عن الصناعة المقدسية، غير خالٍ من فوائد زوائد، وشوارد فرائد، في المتن والدليل، والخلاف والتعليل، مع تقريب الإفهام على الأفهام، وإزالة اللَّبس عنه مع الإبهام، حاويًا لأكثر من علمه في دون شطر حجمه، مُقِرًّا له غالبًا على ما هو عليه من الترتيب، وإن كان ليس إلى قلبي بحبيب ولا قريب.

سائلًا من الله تعالى وفور النصيب، من جميل الأجر وجزيل الثواب، ودعاء مستجاب وثناء مستطاب.

اللَّهُمَّ فهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب.

فنقول وبالله التوفيق: **أصول الفقه**: أدلته.

فلنتكلم عليها أصلًا أصلًا، بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول(١):

الأول في تعريف أصول الفقه:

وهو مركَّب من مضافٍ ومضاف إليه، وما كان كذلك، فتعريفه من حيث هو [مركب](٢)(٣) إجمالي لقبي(٤)، وباعتبار كل من مفرداته تفصيلي.

---

(١) فصول جمع فصل: وهو المسافة بين الشيئين، والحاجز بين الشيئين، وملتقى كل عظمين في الجسد، والفرع يقال: للنسب أصول وفصول، وواحد فصول السنة الشمسية: وهي الربيع، والصيف، والخريف، والشتاء، وأحد أجزاء الكتاب مما يندرج تحت الباب... وهذا المعنى الأخير هو المراد هنا.
انظر: لسان العرب (١١/ ٥٢١)، ومعجم المقاييس (٤/ ٥٠٥)، والمصباح المنير (٢/ ٤٧٤)، والمعجم الوسيط (٢/ ٦٩١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٤٣).

(٢) في (ج): «مضاف».

(٣) بهامش (ن): قوله: «من حيث هو مركب: لأن كل مركَّب له من حيث حقيقته جهتان: جهة أجزاءه التي تركَّب منها، وجهة حقيقته مركبة من الأجزاء».

(٤) جاء في حاشية (ن): «الذي قاله ابن مفلح في أصوله: أصول الفقه القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، وزيادة (عن) أو (من) أدلتها التفصيلية، ضائع؛ لأن المراد بالأحكام الفقهية ولا يكون إلا كذلك، وذكر جماعةٌ: العلم بالقواعد. فورد: أن منها خبر الواحد والقياس، والعلم بوجوب العمل بمقتضاه، لا يدل على العلم بنفسه. وأجيب: ليس كلٌّ منهما بقاعدة بل ما أفاده من الظن، فالظنُّ متعلِّقٌ بما أفاده، والعلم متعلق بنفسه، ويلزم ـ من تصويب كل مجتهد ـ من الظنِّ العلمُ. انتهى والله أعلم». انظر: أصول الفقه، لابن مفلح (١/ ١٥).

فأصول الفقه بالاعتبار الأول[(١)]: العلم[(٢)] بالقواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية[(٣)].

---

(١) بحاشية (ن): «قوله: بالاعتبار الأول: أي: باعتبار تعريفه من حيث هو مركب.
قوله: وبالثاني: أي وأصول الفقه بالاعتبار الثاني، وهو تعريفه باعتبار كل واحد من مفرديه، والله أعلم».

(٢) بحاشية (ن): «والعلم يُحدُّ عن أصحابنا، قال في العدة والتمهيد: هو معرفة العلوم على ما هو عليه، والأصح: صفةٌ توجب تمييزًا لاحتمال النقيض، فيدخل إدراك الحواس، وقيل: لا يُحد. قال أبو المعالي: لعسره، والقواعد جمع قاعدة، وهي أساس البنيان، وفي اصطلاح العلماء: بحث، يقولون: قاعدة هذه المسألة هي القضايا الكلية التي يُعرف بالنظر فيها قضايا جزئية.
التعريف: جَعْل الشيء معروفًا بما يميِّزه عمَّا يشتبه به، بذكر جنسه، وفصله، أو لازم من لوازمه التي لا توجد في غيره، أو شرح لفظه الغريب بلفظ مشهور مألوف، **فالأول** قولنا: ما الإنسان؟ فيقال: حيوان ناطق، وهو الحد التام، **والثاني** قولنا: حيوان ضاحك، أو قابل لصنعة الكتابة وفي الحمد إنه ما يعرف (طمس) وهو رسمي، ومثال **الثالث** قولنا: ما الغضنفر والليث؟ فيقال: الأسد، وما الرحيق والسلسبيل (طمس) ولفظي والله أعلم».

(٣) لقد عرَّف العلماء أصول الفقه باعتباره عَلَمًا على هذا العِلم بتعريفاتٍ مختلفة:
منها: تعريف أبي الحسين البصري له بأنه: «النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها»، وتعريف القاضي أبي يعلى: «عبارة عما تُبنى عليه مسائل الفقه وتعلم أحكامها به»، وتعريف الغزالي وابن قدامة: «عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالاتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل»، وعرَّفه الرازي بأنه: «عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها».
ولقد أخذ الطوفي الحنبلي تعريفه هذا من ابن الحاجب المالكي وهو متقدم عليه، وبذلك خالف الطوفي في تعريفه ابن قدامة، **وهذا من الزوائد الفرائد التي زادها الطوفي في مختصره** على ابن قدامة في الروضة.
وممن اختار هذا التعريف ممن جاء بعد الطوفي سواء أخذه عن ابن الحاجب أو الطوفي: صدر الشريعة الحنفي، وعلاء الدين الحنبلي، وقال متعقبًا الطوفي في تعريفه لأصول الفقه: «وهذا الحد بعلم أصول الفقه أشبه منه بأصول الفقه، لأن أصول الفقه أدلته كما قال، والعلم بالأدلة غير الأدلة فلا يكون داخلًا في ماهيتها، وما ليس داخلًا في الماهية لا يوجد جنسًا في حدها، فظهر أن الأجود أن يقال **إن أصول الفقه**: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفرعية».
وممن أخذ بتعريفهما كذلك: المرداوي الحنبلي، وابن النجار الحنبلي، والشوكاني، والخضري، وعبد الوهاب خلاف، وأبو زهرة.
فالمتأخرون أكثرهم تأثروا في تعاريفهم إما بتعريف ابن الحاجب والطوفي أو من أخذ عنهم، =

= وإما **بتعريف البيضاوي وهو**: «معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد».

تنبيه:

وهو يتعلق بالدكتور وهبة الزحيلي، فقد قال بعد اختياره لتعريف البيضاوي الشافعي: «وقد عرَّفه علماء الأصول من الحنفية والمالكية والحنابلة بأنه: القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية أو هو العلم بهذه القواعد». وهو تعريف ابن الحاجب المالكي والطوفي الحنبلي أو قريبًا منه، ولعله يقصدهما بقوله المالكية والحنابلة؛ لأن هناك من الحنابلة من اختار تعريف البيضاوي الشافعي مثل عبد المؤمن بن عبد الحق الحنبلي وغيره، وهناك من علماء الأصول من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة من عرَّفه بتعريفٍ آخر غير تعريف ابن الحاجب والطوفي، وغير تعريف البيضاوي.

إذن كلام الدكتور وهبة الزحيلي غير دقيق، ولا يُحمل على أنه قصد الأغلب لأن هذا أيضًا غير صحيح. **وهذا يدل** على أن علم أصول الفقه في بنائه ونموه تحرر من المذهبية، وإنما شارك في إتمام بنيانه وكماله ونضجه جميع علماء الأصول على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، مع العلم والإقرار بأن هناك بعض القواعد في الأصول اختص بها مذهبٌ دون آخر، ولكنه عِلْمٌ قواعده في الجملة يشترك في وضعها والعمل بها في استنباط الأحكام الفقهية جميع علماء الأصول في كل المذاهب.

انظر: التقريب والإرشاد (١/ ١٧٢)، والمعتمد (١/ ٩)، والعدة في أصول الفقه (١/ ٧٠)، والحدود، للباجي (ص٥٥)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول له (١/ ١٧٥)، واللمع في أصول الفقه (ص١٧)، والتلخيص في أصول الفقه، للجويني (١/ ١٠٦)، والبرهان في أصول الفقه له (١/ ٦)، والورقات له ضمن الجامع للمتون العلمية (ص٤٩٨)، والقواطع في أصول الفقه (١/ ٩٢)، والمستصفى (١/ ٣٦)، والتمهيد في أصول الفقه (١/ ٦)، والواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/ ٧، ٨)، والوصول إلى الأصول (١/ ٥١، ٥٤)، وبذل النظر في الأصول (ص٨)، والمحصول في علم أصول الفقه (١/ ٦٤)، وروضة الناظر (١/ ٢٠)، والإحكام في أصول الأحكام (ص٨)، وشرح المعالم في أصول الفقه (١/ ١٣٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٠١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٢)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٦)، ونهاية الوصول (١/ ٢٤)، وسواد الناظر وشقائق الروض الناضر (ص١٠٢)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠١)، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٨، ١٩)، والتوضيح على التنقيح (١/ ٣٤، ٤٠)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ١١)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ١٨)، ونهاية السول (١/ ٧)، والتذكرة في أصول الفقه (ص١٢٦)، والبحر المحيط (١/ ٢٤)، ومرتقى الوصول إلى علم الأصول البيت الواحد والثلاثين (٣١)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧٦)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٦٧)، والدرر اللوامع شرح جمع الجوامع (١/ ١٩٨)، وشرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع (١/ ٤٠)، ومختصر التحرير (ص١٤)، وشرحه الكوكب المنير (١/ ٤٤)، وشرح ذريعة =

وبالثاني[١]: الأصول: الأدلة الآتي ذكرها.

وهي جمع أصل، وأصلُ الشيء: ما منه الشيء.

وقيل[٢]: ما استند الشيء في وجوده إليه[٣]. ولا شك أن الفقه مُستمَّد من

= الوصول إلى اقتباس زبد الأصول (ص١٦٧)، وفواتح الرحموت (١/١٨)، وإرشاد الفحول (ص٤٨)، ومراقي السعود إلى مراقي السعود (ص٥٨)، والمدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد (٢/٩٣٧)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص١٥)، وأصول الفقه لأبي زهرة (ص٥، ١٠)، وعلم أصول الفقه لخلّاف (ص١٢)، وأصول الفقه (ص٣٩)، وشرح الأصول من علم الأصول، لابن عثيمين (ص٢٣)، والشامل للدكتور النملة (١/١٠٤)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة، للجيزاني (ص٢١)، وأصول الفقه الميسر للدكتور شعبان محمد إسماعيل (١/١٣)، والوجيز في أصول التشريع الإسلامي لهيتو (ص٢٩)، والفكر الأصولي عند الإمام أحمد لخالد السريحي (ص١٣)، وأصول الفقه الإسلامي، للزحيلي (١/٣٣).

(١) أي: الاعتبار الثاني، وهو تعريف أصول الفقه باعتبار مفرداته. وجاء في حاشية (ن): «أي: باعتبار كلٍّ مفردًا، وكل واحدٍ من مفرداته، فحُذف المضاف إليه لدلالة ما بعده عليه. والله أعلم».

(٢) بحاشية (ن): «وقيل: ما يُبنى عليه غيره. وقيل: ما احتيج إليه».

(٣) وتعريف الأصل من **الزيادات التي زادها الطوفي** على صاحب الروضة.

والأصل لغةً: قال ابن فارس: «الهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول،... أحدها أساس الشيء، وله عدة معانٍ أخرى»، وقيل: الأصل ما يُبنى عليه غيره، وقيل: أصل الشيء ما منه الشيء، وقيل: ما يتفرع عليه غيره، وقيل: منشأ الشيء، وقيل: ما يستند تحقق الشيء إليه.

انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٧٧)، ولسان العرب (١/١١٤)، والتعريفات، للجرجاني (ص٨٥)، ونهاية السول (١/٨)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٨)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٥١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/٢٠٣).

فائدة:

وقد نسب الطوفي في شرحه على البلبل (١/١٢٤) التعريف الأول لتاج الدين محمد بن حسين الأرموي في **الحاصل**، وتعريفه الثاني لسيف الدين الآمدي ورجحه، أما التعريف الأول فقد ذكر القرافي عليه عدة اعتراضات في شرح تنقيح الفصول (ص١٥، ١٦)، وأما التعريف الثاني الذي رجحه الطوفي، فقد اعترض عليه القرافي أيضًا في نفائس الأصول (١/١١٦).

وألاحظ أن الطوفي لم يتعرض إلى تعريف الأصل في الاصطلاح، وذلك في نظري يرجع إلى سببين: **الأول**: أن المقام مقام إيجاز وليس مقام شرح وإطناب بدليل أنه ذكر تعريفات للأصل من جهة الاصطلاح في شرحه على البلبل، انظر: (١/١٢٦)، **الثاني**: أنه اكتفى بالمعنى اللغوي للأصل لتعلقه بتعريف أصول الفقه، أما الاصطلاحي فلا. ويُطلق الأصل اصطلاحًا على عدة معانٍ: =

أدلته، ومسْتَنِد في تحقيق[١] وجوده إليها[٢].

والفقه لغةً: الفَهْم[٣][٤].

= **الأول**: على الدليل، ومثاله: أصل هذه المسألة الكتاب والسُّنَّة؛ أي: دليلها، وأشار ابن النجار إلى هذا الإطلاق هو المراد في علم أصول الفقه.

الثاني: بمعنى الرجحان، مثاله: الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز.

الثالث: بمعنى القاعدة المستمرة، مثاله: أكل الميتة على خلاف الأصل.

الرابع: بمعنى المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس.

ومن أراد التوسع في معنى الأصل اصطلاحًا فلينظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ١٢٦)، ونهاية السول (١/ ٩)، وسواد الناظر وشقائق الروض الناضر (ص١٠٣)، والبحر المحيط (١/ ١٦، ١٧)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٤٠)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٩، ٤٠)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٢٠٣).

(١) بحاشية (ن): «تحقُّق».

(٢) هذا بيان لكون التعريفين المذكورَيْن للأصل متطابقَيْن للمعرَّف بهما؛ لأن الفقه يُستمد من أدلته ويعتمد في وجوده عليها، بمعنى: أنها لو لم توجد لم يوجد، فلو لم يوجد قوله ﷺ: **«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»**. أخرجه البخاري، كتاب: استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، حديث رقم (٦٩٢٢)، لم يُحكم بقتل المرتد، ونحو ذلك. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٢٤)، وسواد الناظر (ص١٠٣).

(٣) جاء في حاشية (ن): وحد الفهم: إدراك معنى الكلام بسرعة. قاله ابن عقيل في الواضح. والأظهر: لا حاجة إلى حدِّ السرعة.

(٤) اختلف الأصوليون وأهل اللغة في تفسير الفقه لغةً، فمنهم من قال: إن معناه العلم كالقاضي الباقلاني فقد قال: «ولا تفصل العرب في كلامها بين قول القائل: فقهت الشيء. وبين قوله: علمته»، وذهب أبو الحسين البصري إلى أن معناه المعرفة بقصد المتكلم، نحو: فقهت كلامك؛ أي: عرفت قصدك به، وذهب أبو المظفر السمعاني إلى أنه بمعنى الإدراك فتقول: فقهت الشيء. إذا أدركته، وإدراك علم الشيء فقهٌ، وذهب الغزالي إلى أن معناه: العلم والفهم، نحو: فلان يفقه الخير والشر. يعلمه ويفهمه، وقال تقي الدين السبكي: «في معنى الفقه بحسب اللغة ثلاثة أقوال: **أحدها**: مطلق الفهم، **والثاني**: فهم الأشياء الدقيقة، **والثالث**: فهم غرض المتكلم من كلامه».

ومن ذكر أن معناه الفهم كما رجحه المصنف: القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وابن برهان، وابن عبد الحميد الأسمندي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الفركاح، وابن أبي الفتح البعلي، وصفي الدين الهندي، والإسنوي وغيرهم.

انظر: العدة (١/ ٦٨)، والقواطع (١/ ٨)، والمستصفى (١/ ٣٥)، والتمهيد (١/ ٣)، والواضح (١/ ٧)، والوصول إلى الأصول (١/ ٥٠)، وبذل النظر في الأصول (ص٦)، وروضة الناظر (١/ ١٨)، والإحكام (ص٧)، وشرح الورقات، لابن الفركاح (ص٨٢)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٤)، ونهاية الوصول (١/ ١٥)، والإبهاج (١/ ٢٧)، ونهاية السول (١/ ١٠). =

ومنه: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، ﴿وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]؛ أي: ما نفهم، ولا تفهمون.

واصطلاحًا: قيل: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال(١).

= وانظر: تفصيل ذلك في شرح الطوفي على مختصر الروضة (١/ ١٢٩ ـ ١٣٢)، فقد ذكر أقوال أهل العلم ووجه كل قول، واستدرك على بعض الأقوال، ورجَّح ما اختاره صاحب الروضة **بأن معناه: الفهم**.

وانظر: لسان العرب (١٣/ ٥٢٢)، والصحاح تاج اللغة (٨/ ١١٥)، والمصباح المنير (٢/ ٤٧٩)، والمعجم الوسيط (٢/ ٦٩٨)، وتهذيب اللغة (٢/ ٢٣٩)، والقاموس المحيط (٤/ ٣٢٩)، ولفظ القاموس: «الفقه بالكسر: العلم بالشيء والفهم له والفطنة، وغلب على علم الدين لشرفه».

(١) وهذا تعريف ابن الحاجب المالكي وتبعه على ذلك الطوفي، وممن قال بهذا التعريف أو بقريب منه: الآمدي فعرَّفه بأنه: «العلم الحاصل بجملةٍ من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال»، والنسفي بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»، وتاج الدين السبكي فقال: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»، وابن اللحام الحنبلي فقال: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها بالاستدلال»، والشوكاني بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية عن أدلته التفصيلية بالاستدلال»، وغيرهم.

انظر: الإحكام (ص٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل (١/ ٢٠١)، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار (١/ ٩)، وشرح الطوفي (١/ ١٣٣)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٤٤)، والمختصر في أصول الفقه، لابن اللحام (ص٣١)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٨٣)، والدرر اللوامع (١/ ٢٠٦)، وإرشاد الفحول (ص٤٨)، والمعجم الجامع، للتعريفات الأصولية (ص٨٠).

ولأبي حنيفة تعريفٌ للفقه وهو: «معرفة النفس ما لها وما عليها»، ونسبه إليه الزركشي في البحر المحيط (١/ ٢٢)، وملا خسرو في شرحه على مرقاة الوصول (ص٣٩)، وملا علي القاري في شرح مختصر المنار (ص٢٩).

قلت: وفي رأيي أن أحسن تعريف للفقه في الاصطلاح بالإضافة إلى تعريف المصنف هو تعريف البيضاوي: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية».

وممن قال بهذا التعريف أو قريبًا منه: الرازي فعرَّفه بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المُستدل على أعيانها، بحيث لا يُعلم كونها من الدين ضرورة»، وابن جُزَيٍّ فعرَّفه بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها على التفصيل في الأحكام وفي أدلتها»، والإسنوي بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المُكتسب من أدلتها التفصيلية» وهو نفس تعريف البيضاوي =

احترز بالأحكام عن الذوات، وبالشرعية عن العقلية، وبالفرعية عن الأصولية[١]. و(عن) [في][٢] قوله: (عن أدلتها) متعلقة بمحذوف، تقديره: الفرعية الصادرة أو الحاصلة عن أدلتها التفصيلية؛ احترازًا من الحاصلة عن أدلةٍ إجماليةٍ

= تمامًا، وعرَّفه بنفس التعريف: البدخشي، وتاج الدين السبكي، وجلال الدين المحلي، والكوراني، والسيوطي.

وثمة تعريفات أخرى كثيرة لا تخلو من مؤاخذات تطول الحاشية بذكرها من غير طائل.

وللتفصيل حول تعريف الفقه اصطلاحًا انظر: التقريب والإرشاد (١/ ١٧١)، والمعتمد (١/ ٨)، والعدة (١/ ٦٨)، والحدود، للباجي (ص٥٢)، واللمع، للشيرازي (ص١٦)، وشرح اللمع له (١/ ١٥٨)، والبرهان (١/ ٥)، والقواطع (١/ ٩٠)، والمستصفى (١/ ٣٥)، والتمهيد (١/ ٤)، والواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (١/ ٧)، والمحصول (١/ ٦٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٨)، والإحكام، للآمدي (ص٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٠١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٣)، والبديع (١/ ١٣٨)، ونهاية الوصول (١/ ١٨)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٣٣)، وسواد الناظر (ص١٠٤)، وتقريب الوصول (ص٨٩)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ١٣)، والإبهاج (١/ ٢٧)، وأصول الفقه، لابن مفلح (١/ ١١)، ونهاية السول (١/ ١٦)، والتمهيد، للإسنوي (ص٤٢)، ومناهج العقول، للبدخشي (١/ ٢٥)، وشرح التلويح على التوضيح (١/ ١٨، ١٩، ٢٣)، والبحر المحيط (١/ ٢١)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٨٣)، وتحرير المنقول (ص٦٦)، والدرر اللوامع (١/ ٢٠٦)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٤٩)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤١١)، وفواتح الرحموت (١/ ١٥)، والشامل لعبد الكريم النملة (١/ ٩٢ ـ ١٠٣)، وقد فصَّل في سبب اختيار هذا التعريف وترجيحه على بقية التعريفات تفصيلًا ماتعًا ودقيقًا، فانظره غير مأمور.

(١) بحاشية (ن): «ولقائلٍ أن يقول: إن هذا لا يصحُّ؛ لأن بقوله: الشرعية الفرعية. خرجت هذه الأحكام عن أن يتناولها (طمس) لأنها وإن كانت أحكامًا شرعية من جهة أن الشرع أوجب تعليمها ليعلم ما يُبنى عليها من مسائل الفقه؛ لكنها ليست فرعية، بل هي أصولية.

وقد يُجاب علينا بأن أحكام أصول الفقه هي أصولية من وجه، وفروعية من وجه. وذلك لأن العلم الشرعي المقصود لنا إما متعلِّقٌ بالعقائد القلبية وهو علم أصول الدين، أو متعلقٌ بالأفعال البدنية، وهو علم الفقه، ووقع علم أصول الفقه واسطة بينهما؛ فهو يُستمد من أصول الدين ويُمدُّ فروع الفقه.

وحينئذٍ لو لم يقل: عن أدلتها التفصيلية. لدخلت الأحكام المذكورة من أصول الفقه لا من جهة كونها أصولاً للفقه، بل من جهة كونها فروعًا لأصول الدين التفصيلية، وخرجت عن الدخول في حد الفقه من كلِّ وجه.

فهذا هو الجواب، وهو قويٌّ. والله أعلم».

(٢) والزيادة من هامش الأصل ومن النسخة (ج).

كأصول الفقه، نحو قولنا: الإجماع والقياس وخبر الواحد حجَّةٌ، وكالخلاف نحو: ثبت بالمقتضي، وامتنع بالنافي.

ولو عُلِّقَتْ (عن) بالعلم لكان أولى. وتقديره: العلم بالأحكام عن الأدلة.

وعلى هذا إن جُعلت (عن) بمعنى (من) كان أدلَّ على المقصود[١]، إذ يقال: علمت الشيء من الشيء، ولا يقال: علمته عنه. إلا بالتأويل المذكور.

وبالاستدلال قيل[٢]: احتراز من علم الله تعالى ورسوليه جبريل ومحمد عليهما السلام، فإنه ليس استدلاليًّا.

وقيل[٣]: بل هو استدلالي[٤]؛ لأنهم يعلمون الشيءَ على حقيقته.

وحقائق الأحكام تابعة لأدلتها وعللها، فعلى هذا يكون احترازًا **عن المقلِّد**.

فإنَّ علمَه ببعض الأحكام ليس **استدلاليًّا**، وفيه نظر[٥]؛ إذِ المقلِّدُ يخرج بقوله: عن أدلتها التفصيلية؛ لأن معرفته بعض[٦] الأحكام ليس عن دليلٍ أصلًا.

ويمكن أن يقال: يجوز أن يكون علمُه بها عن دليلٍ حَفِظَه كما حفظها، فيُحتاج إلى إخراجه بالاستدلال؛ لأنَّ علمَه وإن كان عن دليل لكنه ليس بالاستدلال، إذ الاستدلال يستدعي أهليَّته، وهي منتفية في المقلِّد، وإلا لم يكن مقلِّدًا.

---

(١) قال الطوفي: «ولم آت أنا في المختصر بلفظ (من) عوضًا عن لفظ (عن)؛ لأن التعريف المذكور لابن الحاجب، وهو بلفظ (عن)، فلم أغير لفظه». انظر: شرح الطوفي (١/ ١٤٦)، وهذا يدل على تأثر الطوفي بابن الحاجب، ودقَّته في نقل التعريفات بألفاظها دون التصرف فيها.

(٢) لم يصرح الطوفي هنا بالقائل الذي نقل عنه هذا الاحتراز واكتفى بالإشارة بقوله: قيل. **والقائل هنا**: هو الآمدي. انظر: الإحكام في أصول الأحكام (ص٨).

(٣) لم أقف على القائل.

(٤) وللتفصيل حول هذه المسألة وما ورد فيها من اعتراضاتٍ وأجوبة، انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٤٩).

(٥) قوله: **وفيه نظر**؛ أي: يحتاج إلى أن يعاد النظر فيه، ولا يقال ذلك في كلام مقطوع بفساده ولا صحته؛ بل فيما كان فساده محتملًا، فإن قيل ذلك في كلام يقطع بفساده، كان كنايةً ومحاباةً للخصم، وإن قيل في كلام يقطع بصحته كان عنادًا من القائل. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ١٥٢، ١٥٣).

(٦) في: (ن): «ببعض».

وأُورِدَ عليه(١) أنَّ الأحكامَ الفرعيَّة مظنونةٌ لا معلومة(٢).

وأن قوله: (التفصيلية) لا فائدةَ له. إذْ كلُّ دليلٍ في فنٍّ فهو تفصيلي [بالنسبة](٣) إليه، لوجوب تطابق الدليل والمدلول(٤).

وأن الأحكام إن أُريد بها البعض، دخل المقلد لعلمه ببعض الأحكام [وليس فقيهًا](٥).

---

(١) أي: إيراد بعض الأسئلة على حد الفقه الذي اختاره الطوفي، ومعنى إيراد السؤال على الكلام معارضته بما يناقضه ويبطله من جهة الطرد أو العكس أو هما معًا. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٥٥).

(٢) هذا هو الاعتراض الأول على حد الفقه، وتقريره: أنكم قد عرَّفتم الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية، والعلم هو الحكم الجازم المطابق للواقع عن دليل، والأحكام الفرعية ـ أو غالبها ـ مظنونة لا معلومة، فتخرج غالب الأحكام الفرعية عن كونها فقهًا. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٥٦).

(٣) ساقطة في (ج).

(٤) هذا هو الاعتراض الثاني الذي أورده الطوفي على التعريف، وهو أن ذكر كلمة: (التفصيلية) لا فائدة له، وأجده لم يجب هنا عن هذا الاعتراض، وعذره في ذلك ما ذكره في الشرح فقال: «لأنه لم يخطر لي عنه حين الاختصار جوابٌ».
ثم قال ذاكرًا الجواب: «والجواب عنه الآن أنه إنما ذُكر على جهة التبيين لا على جهة التقييد».
أي: أنه يرى أن كلمة: (التفصيلية) لا تصلح أن تكون قيدًا في التعريف؛ لأن القيد من شرطه أن يكون جامعًا لأفراده مانعًا من دخول غيره فيه، وهناك علوم أدلتها تفصيلية غير الفقه فليس الأمر قاصرًا عليه، كما أن هناك علومًا أدلتها إجمالية، فإنما أُورِدت هنا لتبيِّن أن الفقه من ضمن العلوم التي أدلتها تفصيلية وليست إجمالية. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٦٥).
قلت: والذي يُفهم من كلامه عن التعريف ـ وإن لم يصرِّحْ به ـ ومحترزاته وما أُورِد عليه من اعتراضات والجواب عنها أنه يرى أن كلمتي: (التفصيلية، والاستدلال) إحداهما تغني عن الأخرى، ودليل ذلك: أنه لما فرغ من ذكر التعريف ومحترزاته والإيرادات عليه والجواب عنها قال: «ولو قيل: ظن جملة من الأحكام الشرعية الفرعية باستنباطها من أدلة تفصيلية. لحصل المقصود وخفَّ الإشكال».
فأجده هنا ذكر كلمة: (تفصيلية) ولم يذكر كلمة: (بالاستدلال) التي وردت في التعريف الأول، مما يدل على أن ذكْر إحداهما يغني عن ذكر الأخرى، وأن لا فائدة من ذكرهما معًا.
وممن نصَّ على ذلك ابن نظام الدين الهندي فقال: «عن أدلتها التفصيلية؛ أي: العلم الحاصل عن أدلتها التفصيلية المخصوصة بمسألةٍ مسألة، احتُرز به عن علم المقلد وعلم جبريل وعلم الله ﷻ، فلا يُحتاج إلى زيادة قيد الاستدلال إلا لزيادة الكشف والإيضاح ثم الرسم جمعًا ومنعًا». فواتح الرحموت (١/ ١٥).

(٥) ساقطة في (ج).

وإن أُريد جميعُ الأحكام لم يوجدْ فقهٌ ولا فقيه؛ إذ جميعها لا يُحيط بها بشرٌ؛ لأن الأئمةَ سُئلوا **فقالوا**: لا ندري(١).

وأجيب عن الأول: بأنَّ الحكمَ معلومٌ، والظنُّ في طريقه، وبيانه أنَّ الفقيه إذا غلب على ظنه أنَّ الحكمَ كذا علم ذلك قَطْعًا بحصول ذلك الظنِّ، وبوجوب العمل عليه بمقتضاه بناءً على ما ثبت من أنَّ الظن موجبٌ للعمل(٢).

---

(١) هذا هو الاعتراض الثالث الذي أُورِد على التعريف.

(٢) هذا نفس معنى ما أجاب به إمام الحرمين أبو المعالي الجويني **فقال**: «**فإن قيل**: معظم متضمَّن الشريعة ظنون. **قلنا**: ليست الظنون فقهًا، وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون، ولذلك **قال المحققون**: أخبار الآحاد لا توجب عملًا لذواتها، وإنما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل، وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الآحاد، وإجراء الأقيسة». انظر: البرهان (١/ ٥).

ولمزيد فائدة حول هذا الاعتراض والجواب عنه انظر: القواطع في أصول الفقه (١/ ٩٠)، والمحصول في علم أصول الفقه (١/ ٦٣)، **قلت**: وجواب الرازي على هذا الاعتراض هو عين الجواب الذي أجاب به الطوفي، فلربما أخذه الطوفي عنه. والتحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٦٤)، ونفائس الأصول (١/ ١٣٩)، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول (ص٢٤، ٢٥)، ونهاية الوصول في دراية الأصول (١/ ١٨، ١٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ١٥٧)، فقد أطال النفس في بيان هذا الاعتراض وجوابه.

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الاعتراض وهو القول بأن (الأحكام الفرعية مظنونة لا معلومة) بجوابَيْن مهمَّيْن، نقلتهما من باب الفائدة فقال ﷺ: «**والتحقيق أن عنه جوابين**: **أحدهما**: أن يقال: جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها هي ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليلٍ مما يحتاج إليه الناس،... وأما ما لا بد للناس منه من العلم مما يجب عليهم ويحرم ويباح فهو معلومٌ مقطوع به، وما يعلم من الدين ضرورة جزء من الفقه، وإخراجه من الفقه قولٌ لم يُعلم أحد من **المتقدمين قاله**، ولا احترز بهذا القيد أحد إلا **الرازي** ونحوه، **وجميع الفقهاء** يذكرون في كتب الفقه وجوب الصلاة والزكاة، والحج، واستقبال القبلة، ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة، وتحريم الخمر والفواحش، وغير ذلك مما يعلم من الدين ضرورة.

الجواب الثاني: أن يقال: الفقه لا يكون فقهًا إلا من المجتهد المستدل، وهو قد علم أن هذا الدليل أرجح، وهذا الظن أرجح، فالفقه هو علمه برجحان هذا الدليل وهذا الظن، ليس الفقه قطعه بوجوب العمل، أي: بما أدى إليه اجتهاده، بل هذا القطع من أصول الفقه، **والأصولي** يتكلم في جنس الأدلة،... **فأما الفقيه**: فيتكلم في دليلٍ معينٍ في حكمٍ معين». مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٧ ـ ١٢٠).

وقد فصَّل الإسنوي في المسألة وذكر أن البيضاوي ذهب إلى أن الفقه قطعيًّا وليس ظنيًّا، ولكنه لم يدلل على ذلك بنفس طريقة ابن تيمية، وإنما استدل على ذلك بالمقدمات المنطقية =

واعلم أن [هذا][(١)] يقتضي أن **تقدير الكلام**: العلم بوجوب [العمل][(٢)] بالأحكام الشرعية، أو العلم بحصول الظنِّ بوجوب العمل بالأحكام، أو العلم بحصول ظن الأحكام، إلى آخره. وفيه تعسُّفٌ لا يليق بالتعريفات.

وقيل: المراد بالعلم: الظنُّ مجازًا. وهو أيضًا لا يليق.

وعن الثالث[(٣)]: بأن المراد بعضُ الأحكام بأدلتها وأماراتها، والمقلِّد لا يعلمها كذلك.

أو بأنَّ المرادَ جميعُها بالقوة القريبة من الفعل؛ أي: تهيُّؤه للعلم بالجميع؛ لأهليَّته للاجتهاد، ولا يلزم منه علمُه بجميعها بالفعل، فلا يضرُّ قولُ الأئمة: لا أدري[(٤)]. مع تمكُّنهم من علم ذلك بالاجتهاد قريبًا.

ولو قيل: ظنُّ[(٥)] جملةٍ من الأحكام الشرعية الفرعية باستنباطها من أدلةٍ تفصيلية. لحصل المقصودُ وخفَّ الإشكالُ.

= التي وصفها بأنها قطعية، وبالتالي فالنتيجة قطعية، وكأن الأمر كالآتي:
مقدمة صغرى قطعية: الفقه مظنون، **مقدمة كبرى قطعية**: كل مظنون يجب العمل به، **نتيجة قطعية**: الفقه يجب العمل به، فيكون كما قال: «الفقه كله مقطوعٌ به». وهذا أيضًا عليه اعتراضات. انظر: نهاية السول (١/ ٢٢ ـ ٢٦).

أقول: إن كلام ابن تيمية بغض النظر عن رجحانه من عدمه أدقُّ في التعبير من كلام الرازي والبيضاوي ومن نحى نحوهما، لأنه ذهب إلى أن غالب مسائل الفقه معلومة وليست مظنونة، ولم يقل أن كلها معلومة، بينما جزم الفريق الآخر بأن الفقه كله مقطوعٌ به وهذا غير صحيح، فهناك مسائل ـ ولو كانت قليلة ـ يقع الظن والنزاع فيها.

وممن خالف الرازي ورد عليه: الزركشيُّ فقال ـ بعد أن ذكر كلام الرازي ـ: «لكن الحق انقسام الحكم إلى قطعي وظني». انظر: البحر المحيط (١/ ١٢٣ ـ ١٢٥)، والموافقات (١/ ١٧ ـ ٢٦)، وانظر: شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع (١/ ٤٩)، والمنهاج، للأصفهاني (١/ ١٥)، والإبهاج (١/ ٣٥)، وفواتح الرحموت (١/ ١٦)، ومعالم أصول الفقه (ص٩٠) لمحمد حسين الجيزاني.

(١) في (ج): «التقرير». (٢) في النسخة (ج): «العلم».

(٣) هذا هو الجواب عن الاعتراض الثالث. (٤) بحاشية: (ن): «ندري».

(٥) **قلت**: وسبب عدوله عن لفظ (العلم) إلى لفظ (ظن) أن يخف الإشكال الوارد على لفظ (العلم) المستعمل في التعريف عند أكثر العلماء. وهذا ليس بصواب **لسببين**:
الأول: أنه أجاب عن هذا الإشكال في جوابه الأول فقال: «وأجيب عن الأول: بأن الحكم معلوم، والظن في طريقه...»، وهناك من أهل العلم من أجاب بأن العلم الوارد في تعريف =

وأكثرُ المتقدِّمين قالوا: الفقه: معرفة الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين[(١)].

وقيل: الناس.

ليَدْخُل ما تعلَّق بفعل الصبيِّ ونحْوِه. ولا يَرِدُ ما تعلق بفعل البهيمة؛ لأن تعلُّقَه بفعلها بالنظر إلى مالكها لا إليها نفسها. والله أعلم.



= الفقه ليس المراد به: (الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل، قطعي)، وإنما المراد به: مطلق الإدراك. ومطلق الإدراك يشمل: (العلم القطعي) و(العلم الظني). انظر: الشامل (١/ ٩٧، ٩٨، ٩٩).

الثاني: وهو أن لفظ (ظن) يرِد عليه أن هناك جملة من الأحكام الفقهية القطعية لن تدخل في الفقه: مثل وجوب الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، فهذه الأمور واجبة بأدلة قطعية الثبوت قطعية الدلالة.

(١) **قلت**: وممن قال بهذا التعريف أو بقريب منه: القاضي أبو الوليد الباجي، وأبو إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، وأبو المظفر السمعاني، وأبو حامد الغزالي، وأبو الخطاب الكلوذاني، وابن برهان البغدادي.

انظر: الحدود في أصول الفقه (ص٥٢)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول (١/ ١٧٥)، واللمع (ص١٦)، وشرح اللمع (١/ ١٥٨) كلاهما للشيرازي، والتلخيص (١/ ١٠٥)، والقواطع (١/ ٩٠)، والمستصفى (١/ ٣٥)، والتمهيد (١/ ٤)، والوصول إلي الأصول (١/ ٥٠).

ولقد ذكر الطوفي في شرح مختصر الروضة (١/ ١٣٣ ـ ١٧٥)، عدة تعريفات للفقه اصطلاحًا، وما يرِد عليها، وناقشها مناقشة تدل على دقته، وخبرته بكلام الأصوليين.



الفصل الثاني

في التكليف

وهو لغةً: إلزام ما فيه كُلفة[(١)]؛ أي: مشقة[(٢)].

وشرعًا: **قيل**: الخطاب بأمرٍ أو نهي[(٣)].

وهو صحيح. إلا أن **نقول**: إن[(٤)] الإباحة تكليف على رأي مرجوح[(٥)]، فترد

---

(١) **التكليف لغةً**: إلزام ما فيه كلفة، يقال: كَلَّفَهُ تَكْليفًا؛ أي: أمَره بما يشقُّ عليه. وتَكَلَّفْتُ الشيءَ: تَجَشَّمتُهُ. والكُلْفَةُ: ما تتكلَّفه من نائبةٍ أو حقّ.
انظر: الصحاح (٦/ ١١٦)، ولسان العرب (٩/ ٣٠٧)، والقاموس المحيط (٣/ ٢١٧)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/ ١٣٦)، والمصباح المنير (٢/ ٥٣٧).

(٢) والمشاق المتعلقة بالتكليف نوعان: نوع وقع التكليف بما يلزمه عادة أو في الغالب أو في النادر، وهذا لا يؤثر في العبادة لا بإسقاطٍ ولا بتخفيف؛ لأن في ذلك نقض التكليف؛ كالوضوء والغسل في البرد، والصوم في النهار الطويل، والمخاطرة بالنفس في الجهاد، ونحو ذلك فهذا لا يوجب تخفيفًا في العبادة لأنه تقرر معها.
ونوع لم يقع التكليف بما يلزمه، وهذا يؤثر في العبادة بالتخفيف أو الإسقاط، كالمرض المزمن في إسقاط الصوم، ومشقة السفر في جواز القصر في، الصلاة والفطر في رمضان تخفيفًا على المسافر.
وقد فصَّل في هذا القرافي في الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة، والمشقة التي لا تسقطها.
انظر: الفروق (١/ ١١٨)، وتهذيب الفروق الذي بهامش الفروق (١/ ١٣١)، والموافقات، للشاطبي (٢/ ٢١٤) وما بعدها.

(٣) انظر: رسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص٨٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٣٦)، ومعجم لغة الفقهاء (ص١٢٢)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٤٨٨).

(٤) ساقطة في (ن).

(٥) أي: أن هذا التعريف يصح عند من يرى أن الإباحة ليست بتكليف، انظر: البرهان (١/ ١٣)، والمستصفى (١/ ١٤٣)، والوصول إلى الأصول (١/ ٧٨).
والآمدي ذكر الخلاف في هذه المسألة، وبيَّن من وجهة نظره أن الخلاف لفظي. فقال: «المسألة الرابعة: اختلفوا في المباح، هل هو داخل تحت التكليف؟ واتفاق جمهور من =

عليه طردًا وعكسًا[١]. **فهو إذن**: إلزامُ مقتضى خطاب الشرع[٢]. وله شروطٌ يتعلق بعضُها بالمكلَّف وبعضها بالمكلَّف به.

أما الأول[٣]: ففيه مسائل:

= العلماء على النفي، خلافًا للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. والحق أن الخلاف لفظي». الإحكام، للآمدي (ص٧٩)، وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

فائدة:

هناك تعليق جيد للجواب عن إشكال هل المباح يدخل في الأحكام التكليفية؟ قال عبد الله بن صالح الفوزان المدرِّس ـ سابقًا ـ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: «وهذا الإشكال مبنيٌّ على أن أحكام الشريعة كلها تكاليف ومشقّات، وهذا فيه نظر، فإن وصْف أوامر الله ونواهيه بأنها تكاليف قولٌ مستحدث، أول من استعمله المعتزلة، ولا يصح إطلاقه على جميع الأحكام الشرعية، فإن كثيرًا من الفروض والواجبات فضلًا عن المباحات ليست تكاليف ولا مشقّات، بل هي راحة وهداية ونور، وقد وصف الله تعالى أحكام شرعه باليسر ونفى عنها الحرج». تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٥١)، ونقل كلام ابن تيمية الذي يشير فيه إلى أن السلف لم يسموا جميع الشريعة تكليفًا، انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٢٥)، (١٠/ ٦٢٢). وبيَّن ذلك ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٣١، ٣٢)، وانظر: معجم المناهي اللفظية (ص٢٠٧).

(١) **معنى اطراد الحد**: أي: كونه جامعًا لأفراد المحدود، **ومعنى الانعكاس**: أي: حيث انتفى الحد انتفى المحدود، **ومعنى كونه مطردًا منعكسًا**: هو معنى كونه جامعًا مانعًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ١٧٨)، والعدة (١/ ١٧٧).

(٢) ذكر الطوفي هذا التعريف ليشمل الإباحة، لكن هذا التعريف لا يسلم للطوفي، فهناك من أهل العلم من انتقد التعريف بأنه ليس جامعًا مانعًا، فقد قال سعد الشثري: «لكن يبقى على هذا التعريف إشكال: وهو أن الأحكام الوضعية (الصحة، والفساد، والعلة) يصدق عليها **قولنا**: مقتضى خطاب الشارع، وهي ليست من التكليف في شيء». شرح مختصر روضة الناظر، لسعد الشثري (١/ ٤٦). وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ١٧٩).

وللتوسع في تعريف التكليف اصطلاحًا انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٢٣٩)، والتلخيص، للجويني (١/ ١٣٤)، والبرهان له (١/ ١٣)، والمستصفى (١/ ١٤٣)، والواضح (١/ ٦٨)، والتحقيق والبيان (١/ ٣٣٤)، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر، لابن بدران (١/ ١٣٦)، والإحكام، للآمدي (ص٧٩)، وسواد الناظر (ص١١١)، والبحر المحيط (١/ ٣٤١)، والتعريفات، للجرجاني (ص٩٠)، وتحرير المنقول، للمرداوي (ص١٣٥)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي (١/ ٤٨٣) وقد اختار تعريف الطوفي، والتكليف الشرعي (ص١٥)، ومقاصد المكلفين عند الأصوليين (ص٩٠)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٤٨٨)، ومعجم لغة الفقهاء (ص١٢٢)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٣٤).

(٣) أي: شروط المكلَّف.

الأولى: من شروط المكلف: **العقل**[(١)] وفَهْمُ الخطاب. فلا تكليف على

---

(١) لقد اختلف الفقهاء والمتكلمون والفلاسفة حول ماهية العقل، وأدى اختلافهم هذا إلى وجود عدة تعريفات له، ومنها تعريف الإمام الشافعي فقال: «هو آلة لتمييز الإدراك» نسبه إليه ابن النجار في شرح الكوكب المنير (١/ ٨٠)، وقال الإمام أحمد والحارث المحاسبي بأنه: «غريزة يتأتى بها درك العلوم» ذكره ابن النجار كذلك، وبه قال الجويني في البرهان (١/ ١٧)، والطوفي في شرح مختصر الروضة، (١/ ١٧٢)، وعرَّفه أبو الحسن التميمي الحنبلي بأنه: «ليس بجسم ولا صورةٍ ولا جوهر، إنما هو نور كالعلم» كما جاء في العدة (١/ ٨٤)، وعرَّفه الباقلاني في التقريب والإرشاد (١/ ١٩٥) فقال هو: «بعض العلوم الضرورية»، وقد زيَّف الغزالي هذا التعريف في «المنخول» (ص٣٢، ٣٣)، ولكن هناك من تابع الباقلاني على هذا التعريف، منهم: سليم الرازي وابن الصباغ الشافعيان كما ذكر ذلك ابن النجار، والقاضي أبو يعلى في العدة (١/ ٨٣)، والشيرازي في شرح اللمع (١/ ١٥١)، وابن عقيل في الواضح (١/ ٢٢) ونسبه لجمهور المتكلمين، وأكثر الحنابلة.
وعرَّفه أبو الوليد الباجي في الحدود (ص٤٥) فقال: «العلم الضروري الذي يقع ابتداء، ويعم العقلاء»، وعرَّفه علي بن حمزة الطبري كما ذكر الشيرازي في «شرح اللمع» بأنه: «نور وبصيرة منزله من القلب منزلة البصر من العين»، وعرّفه الفلاسفة كما أورده في المنخول بأنه: «تهيؤ الدماغ لفيض النفس عليه».
محله:
واختُلف في محل العقل فذهب البعض إلى أن محله القلب، واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦]، قال الثعالبي في تفسيره (٧/ ١٢٥): «وهذه الآية تقتضي أن العقل في القلب وذلك هو الحق، ولا ينكر أن للدماغ اتصالًا بالقلب يوجب فساد العقل متى اختل الدماغ، وبقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فجعل العقل في القلب، وهذا ما ذهب إليه الشافعية، والحنابلة.
وكذلك ذهب الأطباء إلى هذا القول، ذكر ذلك ابن النجار في شرح الكوكب المنير (١/ ٨٣)، وهناك أبحاث لبعض الأطباء المعاصرين يثبتون علميًّا هذا الرأي، من ذلك بحث بعنوان: (علم الأعصاب القلبية: جسر بين الدماغ والقلب) للدكتور أندريه أوبرت، والدكتور بارت فيرهايدن، وهو من منشورات جمعية علم النفس الفسيولوجي التطبيقي.
(NEUROCARIOLOGY: A BRIDGE BETWEEN THE BRAIN AND THE HEART) ANDRE. E AuBERT, AND BART VERHEDYN, "ASSOCIATION FOR APPLIED PSYCHOPHYSIOLOGY AND BIOFEED BACK"
وهناك من ذهب إلى أن محله الدماغ وهم أصحاب أبي حنيفة، وهذا غلطٌ لا دليل عليه.
وقد عرَّفه الدكتور محمود عبد الرازق في كتابه: (أصول العقيدة) بتعريفٍ جيدٍ فقال: «العقل في أصح الآراء: غريزة وضعها الله في قلوب الممتحنين من عباده، تابعة للروح، وموضوعة في الجانب الغيبي من قلب الإنسان».
انظر: التقريب والإرشاد (١/ ١٩٥)، والعدة (١/ ٨٣)، والحدود، للباجي (ص٤٥)، وشرح =

صبيٍّ، ولا مجنون، لعدم المصحِّح للامتثال منهما، وهو قصد الطاعة[١]، ووجوب الزكاة والغرامات في مالهما غير وارد؛ إذ هو من قبيل ربْط الأحكام بالأسباب؛ كوجوب الضمان ببعض أفعال البهائم[٢].

وفي تكليف المُميِّز[٣] **قولان**[٤]:

= اللمع (١/ ١٥١)، والتلخيص، للجويني (١/ ١٠٩)، والبرهان له (١/ ١٧)، والمنخول، للغزالي (ص٣٣)، والمستصفى (١/ ٦٤)، والواضح (١/ ٢٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ١٧٢)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٨٠)، وتفسير الثعالبي (٧/ ١٢٥)، وأصول العقيدة (١/ ٣٥).

(١) إذا كان العقل والفهم من شروط المكلف فلا تكليف على صبي لأنه لا يفهم، ولا مجنون لأنه لا يعقل. وإذا كان مقتضى التكليف الامتثال وهو قصد الطاعة لله ﷻ بفعل المأمور وترك المنهي عنه تحقيقًا لحكمة الابتلاء؛ فإن هذا مفقودٌ في الصبي والمجنون لأنهما لا يفهمان الخطاب، فلا يُتصور منهما قصد مقتضاه. فقد قال الغزالي: «فكل خطاب متضمن للأمر بالفهم، فمن لا يفهم كيف يقال له: افهم؟ ومن لا يسمع الصوت كالجماد كيف يُكلَّم؟ وإن سمع الصوت كالبهيمة ولكنه لا يفهم فهو كمن لا يسمع، ومن يسمع وقد يفهم فهمًا ما لكنه لا يعقل ولا يتثبت كالمجنون وغير المميز فمخاطبته ممكنة، لكن اقتضاء الامتثال منه ـ مع أنه لا يصح منه قصد صحيح ـ **غير ممكن**».
انظر: المستصفى (١/ ١٥٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٣٧)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٨٠)، وتلخيص الروضة (١/ ٨١).

(٢) **انظر للتوسع حول هذه المسألة**: التقريب والإرشاد (١/ ٢٤١)، والمعتمد (١/ ٣٦٤)، والتلخيص (١/ ١٣٥، ١٣٦)، والمستصفى (١/ ١٥٨)، والإحكام، للآمدي (ص٩٥)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر، لابن بدران (١/ ١٣٧)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٨٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ١٨٠)، والمسودة (١/ ١٤٦)، وتقريب الوصول (ص٢٢٦)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص٩٣)، وفواتح الرحموت (١/ ١٢٨)، وإرشاد الفحول (ص٧٥)، وعلم أصول الفقه، لخلاف (ص١٥٨).

(٣) **ومعنى التمييز**: تخليص الأجناس بعضها عن بعض، أو فصل بعض الأشياء عن بعض، وفرزها عنها.
انظر: اللمع، لابن جني (ص٦٤)، ولسان العرب، مادة: (ميز) (٥/ ٤١٢)، والقاموس المحيط (٢/ ٢١٧).
والصبي المُميِّز: «هو الذي عنده القدرة على التفريق بين الأشياء، والذي يفهم الخطاب ويرد الجواب، ويفرق بين الضار والنافع، ولا يُضبط بسن بل يختلف باختلاف الأشخاص».
انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٨٦)، ومعجم لغة الفقهاء (ص١٢٧)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٣٥٥).

(٤) يقصد قولين عن الإمام أحمد رحمه الله، انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٨٦)، ولأجل التوسع فيما =

الإثبات لفهمه الخطابَ[1]، والأظهر: النفي[2] إذ أوَّلُ وقت يفهم فيه الخطاب غير موقوف على حقيقته، فنُصِبَ له عَلَمٌ ظاهرٌ يُكلَّف عنده، وهو البلوغ[3].

ولعلَّ الخلافَ في وجوب الصلاة[4]، والصوم عليه[5]، وصحة

= يتعلق بمصطلح القول والقولين والأقوال في المسألة الواحدة للإمام أحمد، فانظر: المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد (١/ ٢٣٧).

(١) هذا هو القول الأول للإمام أحمد، وهو قولٌ مرجوح، وحُكي عنه أيضًا روايات أخرى، منها: أن المراهق مكلف بالصلاة، واختار ذلك ابن عقيل في مناظراته، ومنها أن ابن عشر مكلف بها، ومنها أن المميز مكلف بالصوم، وكلها روايات مرجوحة أيضًا في المذهب.

فائدة:

المراهق: هو من قارب الحُلُم، ولمَّا يحتلم بعد.

وهناك فرق بين المراهق والمميِّز أن كل مراهق مميز وليس كل مميز مراهق.

انظر: الواضح (١/ ٦٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر، لابن بدران (١/ ١٣٩)، وأصول ابن مفلح (١/ ٢٧٧)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٩)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٩٩)، ولسان العرب (٦/ ٢٤٥)، مادة: (رهق)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٢٥٦)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٩٠)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٧).

(٢) هذا هو القول الثاني للإمام أحمد، وهو الذي ذكره الطوفي ورجحه، وهو القول الموافق لمذهب الجمهور: وهو إسقاط التكليف عن المميز حتى يبلغ، فإذا بلغ صار مكلفًا.

انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٢٣٦)، والعدة (٢/ ٣٩٠)، وشرح اللمع (١/ ٢٧١)، والمستصفى (١/ ١٥٨)، والتمهيد (١/ ٣٥٧)، والواضح (١/ ٦٩ ـ ٧٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر، لابن بدران (١/ ١٣٩)، والإحكام، للآمدي (ص٩٥، ٩٦)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٨١)، وسواد الناظر (ص١١٢)، والمغني في أصول الفقه (ص٣٦٣ ـ ٣٦٥)، وتقريب الوصول (ص٢٢٧)، وأصول ابن مفلح (١/ ٢٧٧)، والتذكرة (ص٢٣١)، والبحر المحيط (١/ ٣٤٥ ـ ٣٤٩)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٩)، وتحرير المنقول (ص١٣٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٩٩)، وشرح ذريعة الوصول (ص٣٠٠)، وإرشاد الفحول (ص٧٥)، والتحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات (ص١٤٧ ـ ١٥٣)، وأصول الفقه، للزحيلي (١/ ١٦٧، ١٦٨، ١٧٠).

وقد ذهب مالك رحمه الله وأصحابه إلى تكليف الصبي بالمكروه والمندوب فقط دون الواجب والحرام. انظر: مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص٣٧، ٣٨).

(٣) في هامش الأصل: (والعقل).

(٤) جماهير أهل العلم على أن الصبي لا تجب عليه الصلاة، ولأحمد رحمه الله روايتان ذكرهما ابن قدامة وصحح الموافِقة لمذهب الجمهور: وهو أنه لا تجب على الصبي حتى يبلغ.

انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٢٢٤)، وإجماع الأئمة الأربعة واختلافهم (١/ ١١٢)، والمغني (١/ ٤٦٢، ٤٦٧)، والمجموع (٣/ ٧)، والشرح الممتع على زاد المستقنع (٢/ ١٢).

(٥) ذكر ابن قدامة في المسألة **قولين:**

وصيته[١]، وعتقه[٢]، وتدبيره[٣]، وطلاقه[٤]، وظِهاره[٥]، وإيلائه[٦]، ونحوها، مبنيٌّ

= **الأول**: لا يجب الصوم على الصبي الذي لا يطيق حتى يبلغ، وهذا قول أكثر أهل العلم، وذكر ابن هبيرة الحنبلي اتفاق الأئمة الأربعة على أنه يشترط البلوغ في من يجب عليه الصوم.

الثاني: أنه يجب الصوم على الذي يطيقه إذا بلغ عشرًا وهو قول بعض أصحاب الإمام أحمد رحمه الله.

انظر: إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم (١/ ٢٨٣)، والمغني (٤/ ١٣٤)، والمجموع (٦/ ١٦٥).

(١) اختلف العلماء في صحة وصية الصبي المميز على **قولين**:

الأول: لا تصح، قال به أبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه.

الثاني: تصح، وقال به مالك، والشافعي في القول الآخر، وأحمد رحمه الله.

انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٥/ ١٦٢)، وإجماع الأئمة الأربعة واختلافهم (٢/ ١٠٦)، والمغني (٨/ ٢٣٨)، والمجموع (١٦/ ٢٧٩).

(٢) لا يصح عتقه، وهو قول جماهير أهل العلم، فقد قال ابن المنذر: (أجمع كل من أحفظ عنه على أن عتق الصبي لا يجوز)، وقال به ابن قدامة ونسبه إلى الحسن، والشعبي، والزهري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي.

انظر: المغني (١٤/ ٢٦٠)، والإجماع، لابن المنذر (ص٨٠).

(٣) والتدبير هو: تعليق عتق عبده بموته، وسمي تدبيرًا لأن الوفاة دبر الحياة. انظر: المغني (١٤/ ٣٣٢، ٣٣٤).

اختلف العلماء في صحة تدبير الصبي على ثلاثة أقوال:

الأول: يصح تدبيره، وإذا جاوز العشر وكان يعرف التدبير، وهو قول الخرقي.

الثاني: يصح تدبيره بمجرد التمييز، قال به الشافعي في أصح قوليه، وهو رواية عن مالك، وقال به شريح، وعبد الله بن عتبة.

الثالث: لا يصح تدبيره، قال به الحسن، وأبو حنيفة، وهو رواية عن مالك، والقول الثاني للشافعي لأنه لا يصح إعتاقه فلم يصح تدبيره.

(٤) اختلفوا في ذلك على قولين:

الأول: لا يقع طلاقه، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، ورواية عن أحمد.

الثاني: يقع طلاقه، قال به أحمد في رواية وهو الظاهر عنه، واختار الخرقي هذه الرواية، وابن حامد، وقال بهذا القول: سعيد بن المسيب، والحسن، والشعبي، وإسحاق بن راهويه.

انظر: إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم (٢/ ٢١٧)، والمغني (١٠/ ١٠٠)، وتيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع (٤/ ٤٥٠).

(٥) **قال ابن قدامة**: «من لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره كالطفل..، ولا نعلم في هذا خلافًا». المغني (١٠/ ٤٢٤)، وانظر: تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع (٤/ ٥٨٤).

(٦) ذكر ابن قدامة أن الصبي لا يصح إيلاؤه لأن القلم مرفوعٌ عنه، ولأن الإيلاء قولٌ تجب بمخالفته كفارة أو حق، فلم ينعقد منه كالنذر. =

على هذا الأصل[١].

الثانية[٢]: لا تكليف على النائم والناسي[٣]، والسَّكران[٤] الذي لا يعقل؛

= انظر: المغني (١٠/ ٣٩٢)، والمجموع (١٩/ ٦)، وتيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع (٤/ ٥٧٢).

(١) أي: أن الصبي مكلَّف أو لا، وكل هذه الأحكام مختلف فيها بين أهل العلم في حق الصبي على تفاصيل ذُكرت في كتب الفقه. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٨٧).

(٢) إن علماء الأصول غالبًا ما يذكرون هذه المسألة عقب شرط العقل وفهم الخطاب؛ لأن الشخص قد يكون عاقلًا لكن لا يفهم الخطاب لعارضٍ كالنوم أو النسيان أو السكر.

(٣) اختلف الأصوليون في تكليف النائم والناسي على **مذهبين**:
الأول: وهو مذهب جمهور الأصوليين وذهبوا إلى عدم تكليف النائم والناسي ـ حال النوم والنسيان ـ ومن في حكمهما كالساهي والمغمى عليه ـ حال السهو والإغماء ـ ونحو ذلك ممن لم يتحقق فيهم شرط (فهم الخطاب)، وهذا هو الراجح لدلالة النقل والعقل عليه.
وممن اختار هذا القول: الباقلاني، وأبو الحسين البصري، والشيرازي، والجويني، والغزالي، وابن عقيل، والرازي، وابن قدامة، والآمدي، والبيضاوي، وابن أبي الفتح البعلي الحنبلي، وصفي الدين الأرموي، وتاج الدين السبكي، وغيرهم، وهو ما رجحه الطوفي.
الثاني: أنهما مكلفان، وذهب إلى ذلك بعض الحنفية، ولكن على تفصيل.
فقال علاء الدين البخاري: «والنسيان في غير الصوم والذبيحة لم يُجعل عذرًا مثل مباشرة المُحْرِم أو المعتكف ما يفسد إحرامه أو اعتكافه ناسيًا لإحرامه واعتكافه، ومثل تكليم المصلي في صلاته في أي ركنٍ كان ناسيًا لصلاته، ومثل تسليمه في غير القعدة ناسيًا، أو تسليمه على الغير في أي حالٍ كان حتى فسد الحج والاعتكاف والصلاة بهذه الأشياء، **ولم يُجعل النسيان عذرًا**، وبالنسبة للنائم فقد قال البزدوي: «وإذا تكلم النائم في صلاته لم تفسد صلاته».
قلت: ففصَّل بذلك من ذهب من الأحناف هذا المذهب في أفعال الناسي والنائم، فجعلوهما مكلفَيْن في بعضها وغير مكلفَيْن في بعضها الآخر.
انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٢٤١)، والمعتمد (١/ ٣٦٤)، وشرح اللمع (١/ ٢٧٦)، والتلخيص (١/ ١٣٥)، وأصول السرخسي (١/ ٣٣، ١٠٠)، والمستصفى (١/ ١٥٩)، والتمهيد (١/ ٣٥٧)، والواضح (١/ ٦٨ ـ ٧٢)، والمحصول (١/ ٤٨٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر، لابن بدران (١/ ١٣٩)، والإحكام (ص٩٦)، والبديع (٢/ ١٣)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٨٦)، وسواد الناظر (ص١١٣)، وكشف الأسرار (٤/ ٣٨٠)، والمغني في أصول الفقه (ص٣٦٣ـ ٣٦٥)، ونهاية الوصول (٣/ ١١٢٤)، وشرح المنهاج، للبيضاوي (١/ ٧٦)، والإبهاج (١/ ١١٩)، والبحر المحيط (١/ ٣٥٠ ـ ٣٥٢)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٣١)، وزبدة الوصول، للكرماستي (ص٨٩)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٥١١)، وتوضيح المباني وتنقيح المعاني (ص٤٥٠)، ومقاصد المكلفين عند الأصوليين (ص١٢٤)، والتكليف الشرعي (ص٧٧، ٧٨، ٨١).

(٤) **للعلماء ثلاثة مذاهب في حكم تكليف السكران**:

= **المذهب الأول**: هو مذهب من يرى إسقاط التكليف عن السكران حال سكره.
وممن قالوا بهذا: أحمد في رواية، والباقلاني، والشيرازي، والجويني، والغزالي، وابن عقيل، وابن بَرهان، والمازِري، والرازي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وابن أبي الفتح البعلي، وصفي الدين الهندي، وابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم. وهذا ما رجحه صاحبنا الطوفي.
انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٢٤١)، وشرح اللمع (١/ ٢٧١)، والتلخيص، للجويني (١/ ١٣٥)، والبرهان له (١/ ١٤)، والواضح (١/ ٧٠ ـ ٧٢)، والوصول إلى الأصول (١/ ٨٨)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول (ص٧١)، والمحصول (١/ ٤٨٥)، وروضة الناظر (١/ ١٤٠)، والإحكام (ص٩٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٦٢)، ونهاية السول، للإسنوي (١/ ١٤٨)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٨٦)، ونهاية الوصول (٣/ ١١٢٥)، ومجموع الفتاوى (٣٣/ ١٠٣، ١٠٦ ـ ١٠٨)، و(١٤/ ١١٥ ـ ١١٨)، وإعلام الموقعين (٤/ ٤٥١ ـ ٤٥٥)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٥٠٦)، ومقاصد المكلفين (ص١٣٥).
والمذهب الثاني: هو مذهب من يرى تكليف السكران، وأن حكمه حكم الصاحي في أقواله وأفعاله.
وممن قال بهذا: مالك، وهو المنصوص عنه في حكم طلاق السكران، وظهاره، وعتقه، وتدبيره، والشافعي في طلاق السكران، ورواية لأحمد وهذا الصحيح من مذهبه، وأبو زيد الدبوسي، وابن السمعاني، والأبياري، والزركشي.
انظر: المدونة (٢/ ٨٣، ٣١٠، ٤٣٦)، والأم (١/ ٨٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٥٠٦)، وتقويم أصول الفقه (٣/ ٤٩٢)، والقواطع (١/ ٢٠٨)، والتحقيق والبيان (١/ ٣٥٣)، والبحر المحيط (١/ ٣٥٣).
والمذهب الثالث: هو مذهب من يرى التفصيل:
فمنهم من نظر هل وقع السكر بطريقٍ مباحٍ كسكر المكره، أو المضطر أو بدواء كالبنج، فيكون كالإغماء فيمنع صحة جميع تصرفاته، حتى الطلاق والعتاق... إلخ.
أم وقع السكر بطريق محرم، بتناول شراب الخمر المحرمة، بدافع اللهو؟، وفي هذه الحالة يكون كالصاحي، فليزمه جميع التصرفات زجرًا له.
ومنهم من فرَّق تبعًا لأحوال الشارب، فقالوا: الشارب له ثلاثة أحوال:
الحالة الأولى: هو من شرب المسكر ولكنه لم يتمكن من عقله بعد، فهذا تلزمه جميع أقواله وأفعاله.
الحالة الثانية: هو من تمكن السكر من عقله، فهذا يصير كالمغمى عليه والمجنون، فلا تلزمه جميع تصرفاته.
الحالة الثالثة: وهي المتوسطة بينهما، وهو أن تختلط أحواله، ولا تنتظم أقواله وأفعاله، ولكن يبقى تمييز وفهم، وهذه اضطربت فيها الأقوال.
انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٢٤٧)، والبديع (٢/ ١٤)، والمغني في أصول الفقه (١/ ٣٨٩)، =

لعدم الفهم، وما ثبت من أحكامهم كغرامةٍ، ونفوذِ طلاق، فسببيٌّ كما سبق[(١)].

فأما: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، فيجب تأويلُه إمَّا على معنى: لا تسكروا، ثم تقربوا الصلاة. أو على: من وُجد منه مبادئ النشاط والطرب ولم يزُل عقلُه، جَمْعًا بين الأدلة[(٢)].

= ومجموع الفتاوى (٣٣/١٠٣، ١٠٤)، والتلويح على التوضيح (٢/٣٨٩)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (١/٤٣٧)، وشرح سمت الوصول (ص٤٠٥)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٨)، وأصول الفقه، للزحيلي (١/١٧٨).

والذي يبدو لي والله أعلم: أنه يجب علينا أن نفرِّق بين كون السكران ـ حال سكره ـ معاقب أو غير معاقب، آثم أو غير آثم، وبين صحة تصرفاته وفسادها.

فكون السكران آثم ومؤاخذ ومعاقب نعم، لأنه مخاطبٌ بهذا حال صحوه وهو يعقل الخطاب، أما بالنسبة لتصرفاته صحةً وفسادًا نفوذًا وعدمًا، فيمكن أن تكون على النحو التالي:

الأول: ما يتعلق بالعبادات، كالأذان والصلاة والصيام. . . إلخ، فهذه وغيرها لا تصح منه ـ حال سكره ـ ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، ويجب عليه قضاؤها بعد الإفاقة، وذلك إما لأنه مخاطب بها قبل السكر، أو بخطابٍ جديدٍ بعد السكر كقوله ﷺ: **«مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»**. أخرجه البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة، حديث رقم (٥٩٧)، وأخرجه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله، حديث رقم (٦٨٤).

الثاني: ما يتعلق بالجنايات، كحد الزنا والسرقة والقذف وغيرها. . . إلخ، فإنه يعاقب على ذلك، حتى لا يكون السكر عذرًا في إسقاط العقوبات، فتضيع الحقوق وتعم الفوضى.

الثالث: ما يتعلق بالعقود والتصرفات؛ كالبيع والشراء، والهبة، والطلاق، والعتاق، فهذه وغيرها لا تصح؛ لأنه يشترط في جميع العقود والتصرفات القصود، ومن لا تمييز عنده ولا عقل فلا قصد له.

كما أن هذا من باب خطاب الوضع، وليس من باب خطاب التكليف، فالعقود ليست من باب العبادات التي يثاب عليها، ولا الجنايات التي يعاقب عليها؛ بل هي من الأمور التي يشترك فيها الخلق: المؤمن والكافر، والبر والفاجر، فلا بد أن تصدر عن عقل وتمييز لتتحقق مصلحة العباد.

(١) أي: كما سبق في المسألة الأولى، وهي عدم تكليف الصبي والمجنون، وأن ما يضمنونه من المتلفات وغيرها من قبيل ربط الأحكام بالأسباب، وليس من قبيل التكليف، فكذلك في السكران.

(٢) وممن قال في الآية بالتأويلين معًا أو أحدهما: الباقلاني، والجويني، والغزالي، وابن عقيل، وابن بَرهان، وابن رشد الحفيد، والرازي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، =

الثالثة: المُكرَه[1]... قيل: إن بلغ به الإكراه إلى حدِّ الإلجاء فليس

= وابن الساعاتي، وصفي الدين الهندي، وابن تيمية، وعضد الملة الإيجي، والشوكاني، وخلّاف، والشنقيطي، وغيرهم.

انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٢٤٦)، والتلخيص (١/ ١٣٦)، والمستصفى (١/ ١٦٠)، والواضح (١/ ٧٦)، والوصول إلى الأصول (١/ ٨٩)، والضروري في أصول الفقه (ص٥١)، والمحصول (١/ ٤٨٧)، وروضة الناظر (١/ ١٤١)، والإحكام (ص٩٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٦٣)، وبديع النظام (٢/ ١٣)، ونهاية الوصول (٣/ ١١٢٦)، ومجموع الفتاوى (٣٣/ ١٠٦)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (ص٩٣)، وإرشاد الفحول (ص٧٦)، وعلم أصول الفقه، لخلّاف (ص١٥٧)، والمذكرة (ص٣٩).

وهناك من حمل الآية على ظاهرها مثل: أبو المظفر السمعاني، والأبياري، وجلال الدين الخبازي، وصدر الشريعة، ووهبة الزحيلي، وغيرهم.

انظر: القواطع (١/ ٢٠٨)، والتحقيق والبيان (١/ ٣٥٤)، والمغني في أصول الفقه (١/ ٣٨٩)، والتلويح على التوضيح (٢/ ٣٩٠)، وأصول الفقه، للزحيلي (١/ ١٧٩).

وقيل: المراد بالسكر في الآية سكر النوم، نسب الماوردي هذا القول، للضحاك، وذكره المازري ولم ينسبه لأحد.

انظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٢٤٨)، والواضح (١/ ٧٧)، وإيضاح المحصول (ص٧٢)، وسواد الناظر (ص١١٤)، والنكت والعيون (١/ ٤٨٩).

(١) قبل الخوض في اختلاف العلماء في المُكره هل هو مكلف أو لا؟ لا بد من بيان حد المُكره لغةً واصطلاحًا.

فالإكراه في اللغة: الكاف والراء والهاء أصلٌ صحيحٌ واحد، يدلُّ على خلاف الرِّضا والمحبّة. يقال: كرِهتُ الشَّيء أكرَهُه كَرْهًا. والكُرْه بالضم بمعنى القهر، أو من الكَرْه بالفتح بمعنى المشقة، أو هو الإجبار والحمل قهرًا من قبل الغير.

انظر: لسان العرب (١٣/ ٥٣٤)، والمصباح المنير (٢/ ٥٣٢)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/ ١٧٢).

وأما اصطلاحًا: فقد تنوعت عبارات الأصوليين في تعريف الإكراه، فقد عرَّفه ابن عقيل بأنه: «البعث على اكتساب ما لو لم يبعث عليه لم يكتسبه»، وعرَّفه سعد الدين التفتازاني بأنه: «حمل الغير أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته لو خلي بينه وبين نفسه»، وعرَّف جلال الدين المحلي الكره بأنه: «من لا مندوحة له عما أكره عليه إلا بالصبر على ما أكره به»، وعرَّفه الزركشي بأنه: «من لا يجد مندوحة عن الفعل مع حضور العقل».

وحدَّ الحنفية الإكراه، ومنهم شمس الأئمة السرخسي فقد عرَّفه بأنه: «اسم لفعل يفعله الإنسان بغيره، فينتفي به رضاه أو يفسد به اختياره» حكاه عنه علاء الدين البخاري، ثم عرَّفه علاء الدين بأنه: «حمل الغير على أمرٍ يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفًا به فائت الرضاء بالمباشرة»، وعرَّفه ابن الهمام وابن أمير الحاج بأنه: «حمل الغير على ما لا يرضاه من قولٍ أو فعلٍ ولا يختار مباشرته لو تُرك لنفسه». =

= ولكن هذه التعريفات كلها متفقة في الجملة على أنه: «من أُجْبِرَ على أمرٍ يكرهه ولا يرضاه مطلقًا تحت التخويف والوعيد، سواء تعلقت به قدرته واختياره، أم لا».
انظر: الواضح (١/ ٨١)، وكشف الأسرار (٤/ ٥٢٩)، والتقرير والتحبير (٢/ ٢٦٥)، وشرح التلويح على التوضيح (٢/ ٤١٤)، والبحر المحيط (١/ ٣٥٥)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٩٣)، والتعريفات، للجرجاني (ص٥٠)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٢٧٢)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٦٦)، ومعجم أصول الفقه (ص٦٥)، ومعجم مصطلح الأصول (ص٤٢)، ومعجم مصطلحات أصول الفقه (ص٧٩)، والشامل (١/ ٢١٨).
ولقد سلك العلماء في تقسيم الإكراه **طريقتين**:
الأولى: طريقة جمهور العلماء. **والثانية**: طريقة الحنفية.
١ ـ طريقة جمهور العلماء، فقد قسموا الإكراه إلى **قسمين**:
الأول: الإكراه الملجئ، وهو الذي تنعدم فيه الإرادة ويُسلب الاختيار والقدرة، كمن يُلقى من شاهق على إنسان فيقتله، فهو كالآلة. وقد ذكر الإسنوي عن ابن التلمساني أن هذا غير مكلف بلا خلاف، انظر: نهاية السول، للإسنوي (١/ ١٥١)، ونقل ابن القيم اتفاق العلماء على ذلك، انظر: اختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ٢٢٠). والجويني لم يُعد هذا من الإكراه وإنما قال: «الإكراه لا يتحقق على مذاهب المحققين إلا مع تصور اقتدار المكره، فالذي به رعشة ضرورية لا يوصف بكونه مكرهًا في رعدته ورعشته، وإنما المكره من يخوَّف ويضطر إلى أن يحرك يده على اقتدار واختيار» التلخيص (١/ ١٤٠).
الثاني: الإكراه غير الملجئ، وهو الذي ينعدم فيه الرضا مع بقاء الإرادة والاختيار؛ كالتهديد بالضرب أو الحبس؛ كمن يقال له: ازنِ وإلا حبستك، وعرَّفه بهذا التعريف الدكتور فيصل بن سعود بن عبد العزيز الأستاذ المساعد بكلية الشريعة بالأحساء، وهو المفهوم من كلام الإسنوي وغيره من الأصوليين، وصياغة هذا التعريف تتوافق مع ما ذكره كثير من الأصوليين كالرازي في المحصول (١/ ٤٨٨)، والآمدي في الإحكام (ص٩٧)، والطوفي في شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ١٩٤)، والزركشي في البحر المحيط (١/ ٣٥٥).
٢ ـ طريقة الحنفية: وقد قسموا الإكراه إلى **قسمين**:
الأول: الإكراه الملجئ، وهو الذي انعدم فيه الرضا وفسد الاختيار؛ كالتهديد بالقتل أو الحبس أو تلف عضو. كمن يقال له اقتل فلانًا وإلا قتلتك.
وعلى هذا فالإكراه الملجئ عند الحنفية هو الإكراه غير الملجئ عند الجمهور؛ لأن كلًا منهما يعدم الرضا، ولا يعدم الاختيار، ولكن يفسده بمعنى يؤثر على الأحكام.
وهذا الذي وقع فيه الخلاف على **قولين**:
١ ـ هو أنه يعد مكلفًا، وهو قول جمهور الأصوليين من الحنفية وغيرهم، ومنهم: الباقلاني، والشيرازي، والجويني، والسمعاني، والغزالي، وابن عقيل، والمازري، والرازي، والأبياري، وابن قدامة، والآمدي، وابن الساعاتي، وابن أبي الفتح البعلي، وصفي الدين الهندي، وابن القيم، والإسنوي، وسعد الدين التفتازاني، وحسن الآقحصاري، وغيرهم. =

بمُكلَّف[١]. وقال أصحابنا: هو مكلَّفٌ مطلقًا[٢]. خلافًا للمعتزلة[٣].

= ٢ ـ وهو عدم التكليف، وهو قول المعتزلة، والطوفي، وعلاء الدين الحنبلي، انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٩٤)، وسواد الناظر (ص١١٧)، وقد نسبه الدكتور فيصل بن سعود، لابن السبكي، انظر: مقاصد المكلفين (ص١٥٩)، وهذا صحيح وقد ذكر ذلك السيوطي، ولكن السيوطي أفادَ فائدة مهمة وهو أنه ذكر تراجع ابن السبكي عن هذا فقال بعد ذكر القول بأنه مكلف: «وهذا مذهب الأشاعرة، وقد رجع إليه صاحب جمع الجوامع آخرًا». شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع (١/ ٦٤).

وللسيوطي تفصيلٌ ماتعٌ في حكم تكليف المُكره، انظره في المرجع السابق (١/ ٦٤).

الثاني: الإكراه غير الملجئ، وهو **نوعان**:

نوعٌ ينعدم معه الرضا ولا يفسد الاختيار؛ كالتخويف بالحبس أو غيره، وإنما لم يفسد به الاختيار لأنه يمكن أن يصبر على ما هُدد به.

والنوع الثاني: ما لا ينعدم به الرضا ولا يفسد الاختيار؛ كالإكراه مثلًا بحبس أمه.

والذي أراه راجحًا ـ والله أعلم ـ هو قول الجمهور، ولكن مع التفريق بين الأفعال والأقوال:

ـ **فالأفعال** إن بلغ الإكراه عليها عدم القدرة والاختيار، وصار الشخص كالآلة، فهنا يسقط التكليف.

وأما الأفعال التي لا يبلغ الإكراه فيها هذا الحد وإنما يكون الشخص مخيَّرًا بين الفعل المُكره عليه أو الصبر على الضرب أو الحبس أو القتل فهذا لا يُسقط التكليف.

وأما الأقوال فالإكراه فيها يرفع الإثم ويُسقط التكليف.

والفرق بين الأقوال والأفعال كما قال ابن القيم: «إن الأفعال إذا وقعت لم ترتفع مفسدتها؛ بل مفسدتها معها، بخلاف الأقوال، فإنها يمكن إلغاؤها وجعلها بمنزلة أقوال النائم والمجنون، فمفسدة الفعل الذي لا يباح بالإكراه ثابتة، بخلاف مفسدة القول فإنها إنما تثبت إذا كان قائله عالمًا به مختارًا». زاد المعاد (٥/ ١٨٢).

انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٢٥٠)، واللمع، للشيرازي (ص٣٤)، وشرح اللمع له (١/ ٢٧١)، والتلخيص، للجويني (١/ ١٤٠)، والبرهان له (١/ ١٥)، والقواطع (١/ ٢٠٩)، والمستصفى (١/ ١٧٠)، والواضح (١/ ٧٧ ـ ٨٩)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول (ص٧٣)، والمحصول (١/ ٤٨٨)، والتحقيق والبيان (١/ ٣٥٧)، وروضة الناظر (١/ ١٤٢)، والإحكام (ص٩٧)، وبديع النظام (١/ ٥٧)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٨٧)، ونهاية الوصول (٣/ ١١٣٣)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ٢١٩)، ونهاية السول، للإسنوي (١/ ١٥٠)، وشرح التلويح على التوضيح (٢/ ٤١٤)، وشرح سمت الوصول إلى علم الأصول (ص٤١٤)، وفواتح الرحموت (١/ ١٣٨)، ومقاصد المكلفين (ص١٥٠)، والتكليف الشرعي (ص٨٦)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٢٩٣ ـ ٣٠٤).

(١) الإكراه الملجئ بالمعنى الذي بيَّنه الجمهور هذا لا خلاف أنه مُسقطٌ للتكليف. ولعل الطوفي يريد غير الملجئ عند الجمهور وهو الملجئ عند الحنفية وهذا الذي وقع فيه الخلاف.

(٢) أي: أصحاب مذهبه الحنابلة وهو قول الجمهور من الأصوليين خلافًا للمعتزلة.

(٣) والمعتزلة: هم أصحاب واصل بن عطاء الغزّال اعتزل عن مجلس الحسن البصري، وأخذ يقرر =

لنا[1]: عاقلٌ قادرٌ يفهم فكُلف كغيره، وإذا أُكره على الإسلام فأسلم أو الصلاة فصلَّى. [فقد][2] أدَّى ما كُلف به. ثم إن قصد التَّقِيَّة[3] [كان عاصيًا][4]، وإلا كان مطيعًا.

قالوا: الإكراه يرجِّح فعلَ ما أُكره عليه، فيجب ولا يصحُّ منه غيره، فهو كالآلة؛ فالفعل منسوبٌ إلى المُكرِه، وترجيحُ المُكْرَهَ على القتل بقاءُ نفسه يُخرجه عن حدِّ الإكراه، فلذلك يُقْتل.

[والحق أن الخلاف فيه][5] مبنيٌّ على خلق الأفعال؛ من رآها خلق الله قال بتكليف المُكْرَه؛ إذ جميع الأفعال واجبة بفعل الله تعالى.

فالتكليف بإيجاد المأمور به منها وترك المنهي عنه غيرُ مقدور، وهذا أبلغ، ومن لا فلا. [والعدل الشرعي الظاهر][6] يقتضي عدمَ تكليفِهِ[7].

الرابعة[8]: الكفار مخاطَبون بفروع الإسلام في أصحِّ القولين، وهو قول الشافعي.

والثاني: لا يُخاطبون منها بغير النواهي. وهو قول أصحاب الرأي[9].

= أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمنٍ ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: قد اعتزل عنا واصل. ويلقبون بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم.
انظر: المواقف، للإيجي (٣/ ٦٥٢)، والفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٣٢)، والملل والنحل (ص٧٣)، والفرق بين الفرق (ص٣٥).

(١) يقصد بها الشروع في الاستدلال على لسان أصحابه في المذهب الحنبلي. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٩٥).

(٢) في (م) و(ف): «قيل».

(٣) **عرَّف السرخسي التقية بقوله**: «أن يقي الإنسان نفسه بما يظهره، وإن كان يبطن خلافه»، وعرَّفها ابن حجر بقوله: «الحذر من إظهار ما في النفس من معتقدٍ وغيره للغير». انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٨٤).

(٤) سقط في النسخة (ج) و(م) و(ن).

(٥) في (ف): «والحق فيه أن الخلاف».

(٦) في (ف) و(ن): «والعدل الظاهر الشرعي».

(٧) وبذلك رجح الطوفي أنه غير مكلف، موافقًا للمعتزلة ومخالفًا للجمهور.

(٨) أي: المسألة الرابعة من شروط المكلف.

(٩) **قال ابن بدران**: أصحاب الرأي عند الفقهاء هم أهل القياس والتأويل كأصحاب أبي حنيفة النعمان وأبي الحسن الأشعري. انظر: المدخل، لابن بدران (ص٢٨٤)، ورسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص١٥٣)، ومعجم لغة الفقهاء (١/ ٦٦).

والمشهور عنهم عدم تكليفهم مطلقًا[(١)].

---

(١) هذه المسألة من المسائل التي كثر فيها الخلاف بين العلماء وتعددت فيها آراؤهم. وممن خاض فيها الطوفي صاحب المختصر وابن قدامة صاحب الأصل. ولكن قبل التعرض لنقطة الخلاف في هذه المسألة يجدر أن أشير إلى محل الاتفاق، **فلقد اتفق العلماء على شيئين**:

أحدهما: أن الكفار مخاطبون بأصول الشريعة كالإيمان بالله ورسله.

الثاني: أنهم مخاطبون بالعقوبات والحدود كالقصاص وغيره، لأنهم أولى بالزجر عن أسبابها من المؤمنين، وأنهم مخاطبون بالمعاملات لأن المطلوب منها معنى دنيوي وهو بهم أليق، ولأنهم ملتزمون لذلك، فعقد الذمة يُقصد به الالتزام بأحكام المسلمين فيما يرجع للمعاملات.

انظر: أصول السرخسي (١/ ٧٣)، والفصول في الأصول (٢/ ١٥٨)، والبحر المحيط (١/ ٣٩٧).

أما هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟

فقد اختلف العلماء اختلافًا كبيرًا حتى ذكر الزركشي في البحر المحيط (١/ ٣٩٧)، تسعة أقوال في المسألة، سأذكرها مجملة، وقد ذكر الطوفي هنا ثلاثة منها، وزاد رابعًا في شرحه على مختصر الروضة.

وهذه الأقوال التسعة:

القول الأول: أنهم مخاطبون بها مطلقًا بشرط تقدم الإيمان. وهذا قول مالك، والشافعي، وأحمد وهو أصح الروايتين عنه، وأبي بكر الجصَّاص، وأبو الحسن الكرخي، وهو قول أهل العراق من الحنفية، وهو مذهب المعتزلة. وهذا هو القول الأول الذي أشار إليه الطوفي.

القول الثاني: أنهم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر، وهذا قول أحمد في رواية، وبعض الحنفية والشافعية، وهذا هو القول الثاني الذي أشار إليه الطوفي.

القول الثالث: أنهم غير مخاطبين بالفروع مطلقًا، وهو قول جمهور الحنفية، منهم: أبو زيد الدبوسي والسرخسي، ورواية عن أحمد، وعبد الجبار من المعتزلة، وأبي حامد الإسفراييني الشافعي ونسبهُ الشيرازي إليه في شرح اللمع، وابن خويز منداد المالكي، وهو القول الثالث الذي نسبه الطوفي إلى أصحاب الرأي (أي: الأحناف).

القول الرابع: أن المرتد مخاطبٌ دون الكافر الأصلي. حكاه القاضي عبد الوهاب المالكي، ونقله عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص١٥٣)، والطوفي في شرحه على مختصر الروضة (١/ ٢٠٦)، والزركشي في البحر المحيط (١/ ٤٠٢).

القول الخامس: أنهم مخاطبون بالأوامر فقط. حكاه الزركشي عن ابن المرحل. انظر: البحر المحيط (١/ ٤٠٢).

القول السادس: أنهم مخاطبون بما عدا الجهاد، أما الجهاد فلا. وقد حكاه القرافي وقال: «ومرَّ بي في بعض الكتب ولا أذكره الآن». انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٥٣)، ونقله عنه الإسنوي في نهاية السول (١/ ١٦٧)، ونسبه الزركشي إلى إمام الحرمين. البحر المحيط (١/ ٤٠٢).

القول السابع: الوقف. قال الزركشي: «حكاه سليم الرازي في تقريبه عن بعض الأشعرية، وحكاه أبو حامد الإسفراييني عن الأشعري نفسه». البحر المحيط (١/ ٤٠٢).

=

= **القول الثامن**: التفريق بين الكافر غير الحربي فإنه مخاطب، وأما الكافر الحربي فغير مخاطب بفروع الشريعة، وقد خرَّجه الزركشي على بعض فروع الشافعية. البحر المحيط (١/ ٤٠٣).

القول التاسع: أنهم مخاطبون ولكن ليس بظواهر النصوص وإنما دخلوها بدليل. حكاه الزركشي عن الواقفية. البحر المحيط (١/ ٤٠٣).

والراجح عندي والله أعلم هو القول الأول: وهو قول جمهور الأصوليين، وهو أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، وذلك لأن هناك نصوصًا عامة في الكتاب والسُّنَّة يخاطب فيها الناس جميعًا بالإتيان بأصول وفروع الشريعة، لا فرق في ذلك بين مسلم وكافر، والكفر ليس مانعًا من فهم الخطاب ولا توجهه، وإنما الكفر مانع من صحة الأداء، وهنا يمكن للكافر أن يأتي بالإيمان ليصح منه الإتيان بالفروع بعد ذلك من صلاةٍ وحجٍّ وغير ذلك.

وهذا تحت قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فكما أن المسلم المُحْدِث مخاطب بوجوب الصلاة، ولا يمنعه الحَدَث من وجوبها، ولكن يمنعه من صحة أدائها، وكما يجب على المُحدِث أن يأتي بالطهارة المخاطب بها ليتمكن من أداء الصلاة المخاطب بها، فكذلك يجب على الكافر أن يأتي بالإيمان المخاطب به ليتمكن من أداء فروع الإيمان المخاطب بها.

وانظر هذه الأقوال ومناقشتها في: الفصول في الأصول (٢/ ١٥٨)، وتقويم الأدلة (٣/ ٥٠٥)، والمعتمد (١/ ٢٩٤)، والعدة (٢/ ٣٥٨)، وإحكام الفصول (١/ ٢٣٠)، وأصول السرخسي (١/ ٧٣)، واللمع، للشيرازي (ص٣٤)، وشرح اللمع له (١/ ٢٧٧)، والتلخيص، للجويني (١/ ٣٨٦)، والبرهان له (١/ ١٥)، والقواطع (١/ ١٩٣)، والمستصفى (١/ ١٧١)، والتمهيد (١/ ٢٩٨)، والواضح (٣/ ١٣٢)، والوصول إلى الأصول (١/ ٩١)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول (ص٧٧)، وبذل النظر في الأصول (ص١٩٢)، والمحصول (١/ ٤٦٧)، والتحقيق والبيان (١/ ٣٦١)، وروضة الناظر (١/ ١٤٥)، والإحكام (ص٩١)، وشرح المعالم (١/ ٣٤١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٥٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٤)، والبديع (١/ ٣٨٥)، وتلخيص الروضة (١/ ٨٩)، ونهاية الوصول (٣/ ١٠٨٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٢٠٥)، وسواد الناظر (ص١١٧)، والمسودة (١/ ١٦٠)، وتقريب الوصول (ص٢٢٩)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ٢٢٢)، ونهاية السول (١/ ١٦٦)، والموافقات (٤/ ١٦١)، وشرح التلويح على التوضيح (١/ ٤٠٠)، والبحر المحيط (١/ ٣٩٧)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ١٣٠)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٥٠٠)، وإرشاد الفحول (ص٧٢)، ومقاصد المكلفين (ص١٦٦)، والتحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات (ص١٥٣)، والوجيز في أصول التشريع، لهيتو (ص٨٩)، وأصول الفقه، للخضري (ص٨٥)، والأصول والفروع (ص٢٦٠).

فائدة:

يعتبر الشاطبي مسألة تكليف الكفار بالفروع والخلاف فيها مما لا ينبني عليه عمل ومما لا ثمرة له في الفقه، وممن قال بهذا: أبو الخطاب الحنبلي، والرازي، والتفتازاني، والخضري =

وحرف المسألة[١]: أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطًا في التكليف عندنا دونهم.

لنا[٢]: القطع [بالجواز][٣] بشرط تقديم الإسلام؛ كأمر الْمحدِث بالصلاة بشرط تقديم الطهارة، ومنْع الأصل[٤] يستلزم أن لو ترك الصلاة عمرَهُ لا يعاقب إلا على ترك الوضوء. والإجماعُ خلافُه. والنصُّ[٥] نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟﴾ [البقرة: ٢١]. **قالوا**[٦]: وجوبُها مع استحالة فعلها في الكفر وانتفاء قضائها في الإسلام غيرُ مفيد.

قلنا[٧]: الوجوب بشرط تقديم الشرط كما سبق، والقضاء بأمرٍ جديد، أو بالأمر الأول، لكن انتفى بدليلٍ شرعي، نحو: «**الإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ**»[٨]، وفائدة الوجوب عقابهم على تركها في الآخرة، وقد صرح به النص نحو:

﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [فصلت: ٦، ٧]، ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣].

والتكليف بالمناهي يستدعي نية الترك تقربًا، ولا نية لكافر[٩].

= وذهبوا إلى أن المسألة متعلقة بالعقوبة الأخروية ولا تعلُّق لها بأحكام الدنيا.
انظر: الموافقات (١/ ٤١)، والتمهيد (١/ ٣٠٠)، والمحصول (١/ ٤٦٨)، والتلويح على التوضيح (١/ ٤٠١)، وأصول الفقه (ص٨٧).
وقد أجاب الإسنوي عن هذا وذكر بعض الفروع الفقهية التي تنبني على الخلاف في مسألة تكليف الكفار بالفروع، منها: تنفيذ طلاقه وظهاره وعتقه، وإلزامه الكفارات وغير ذلك.
انظر: نهاية السول (١/ ١٧١)، والوجيز في أصول التشريع الإسلامي، لهيتو (ص٩٠)، وراجع المسألة بتوسع في شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٢١٩)، والأصول والفروع، للشثري (ص٢٨٤ ـ ٢٩٢).

(١) أي: مأخذ المسألة، أو تحرير موطن النزاع في المسألة. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٢٠٦).
(٢) بدأ في ذكر الراجح والتدليل عليه، وهو جواز تكليف الكفار عقلًا وشرعًا.
(٣) وجاء في حاشية (ف): (هكذا في الأصل ولعله بالوجوب).
(٤) أي: منع أن المحدث مخاطب بالصلاة بشرط تقديم الطهارة.
(٥) بحاشية: (ن): «والنص: معطوف على قوله: لنا القطع».
(٦) أي: المانعين من تكليف الكفار بالفروع.
(٧) هذا جواب السؤال الذي تضمنه دليلهم. (٨) أخرجه أحمد (٢٩/ ٣٤٩).
(٩) هذا تقرير لضعف مذهب القائلين بأن الكفار مكلَّفون بمناهي الشرع دون مأموراته. انظر: =

وأما الثاني: وهو شروط المكلَّف به.

فأن يكون(١) معلوم الحقيقة للمكلف، وإلا لم يتوجَّه قصده إليه.

معلومًا كونه مأمورًا به، وإلا لم يُتصور منه قصدُ الطاعة والامتثال.

معدومًا، إذ إيجاد الموجود محال.

وفي انقطاع التكليف حال حدوث الفعل خلاف(٢)، الأصحُّ ينقطع، خلافًا للأشعري.

وأن يكون مُمكنًا، إذ المكلف به مُستدعيًا حصولُه، وذلك مستلزمٌ تصورَ وقوعِه، والمحالُ لا يُتصور وقوعه، فلا يُستدعى حصولُه، فلا يكلف به. هذا من حيث الإجمال(٣).

= شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٢١٤).

(١) بحاشية الأصل: (أي: المكلف به).

(٢) قال الزركشي في البحر المحيط (١/٤١٨): «هذه المسألة من غوامض أصول الفقه أصولًا ونقلًا». وللزركشي بحثٌ ماتعٌ حول هذه المسألة ذكر فيه أقوال العلماء ورجَّح بينها. انظر: البحر المحيط (١/٤١٨)، وانظر: المسودة (١/ ١٨٠).

(٣) وجملة هذه الشروط التي ذكرها الطوفي في المكلف به هي: كونه معلومًا، ومأمورًا به من جهة الله تعالى، ومعدومًا، وممكنًا.

كلها شروط يجب توافرها حتى يستطيع المكلف أن يمتثل ويؤدي ما كُلِّف به. ولكن هذه الشروط مبنية على قضية اختلف فيها الأصوليون وهي: **هل يجوز عقلًا وشرعًا التكليف بالمحال أو لا؟** أو بعبارةٍ أخرى: **هل يجوز عقلًا وشرعًا التكليف بما لا يُطاق أو لا؟** فمثلًا كون المكلف به معلومًا لأن المكلف إذا لم يعلم حقيقة ما كُلِّف به كان تكليفًا بما لا يُطاق، وكونه مأمورًا به من جهة الله تعالى لأنه لو لم يعلم أنه مأمور به لم يُتصور منه قصد الطاعة والامتثال فيكون أيضًا تكليفًا بما لا يُطاق. وبناء على اختلاف الأصوليين في جواز التكليف بما لا يطاق أو امتناعه كان اختلافهم في توافر هذه الشروط كلها أو بعضها.

وبيان هذه المسألة وهي التكليف بما لا يطاق أو التكليف بالمحال يرجع إلى أمرين أساسيين:

الأول: الجواز العقلي: وهو جواز التكليف بما لا يطاق عقلًا.

الثاني: الوقوع الشرعي: وهو جواز وقوع التكليف بما لا يطاق شرعًا.

والمحال نوعان:

الأول: محال لذاته؛ أي: محال عادة وعقلًا؛ كالجمع بين الضدين مثل القيام والقعود معًا.

الثاني: محال لغيره، **وهو نوعان:**

أحدهما: محال عادة لا عقلًا؛ كالمشي من الزَّمِن. **والثاني**: محال عقلًا لا عادة؛ كإيمان =

= مَن عَلِم الله سبحانه أنه لا يؤمن كأبي لهب. وهذا النوع الأخير مما اتفق الأصوليون على جواز التكليف به. انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٤٨٥).
وأما المحال لذاته والمحال لغيره عادة لا عقلًا، فهذان محل نزاع بين الأصوليين من جهة الجواز العقلي والوقوع الشرعي.
فأما من جهة الجواز العقلي فقد اختلفوا فيهما على مذهبين:
المذهب الأول: وهو عدم جواز التكليف بما لا يطاق مطلقًا، وهذا ذهب إليه الأكثرون من الأصوليين ومنهم: الشافعي، وأبو حامد الإسفراييني، وأبو زيد الدبوسي الحنفي، وأبو الحسين البصري المعتزلي، والجويني، والغزالي، وابن عقيل، وابن قدامة الحنبلي، وابن الحاجب المالكي، وابن الساعاتي، وصفي الدين الهندي، وابن تيمية، وصدر الشريعة الحنفي، وابن عبد الشكور، والشوكاني، وأكثر المعتزلة كذلك على هذا القول.
انظر: تقويم أصول الفقه (٣/ ٤٤٩)، والمعتمد (١/ ١٠٤، ١٠٥)، ١٣٤، ١٤٠، ١٧٧، ٢٧٢، ٣٢٢، ٣٤٢، والبرهان (١/ ١٤)، والواضح (٣/ ٧٢، ١٩٦)، وروضة الناظر (١/ ١٥٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٤٧)، والبديع (١/ ٣٨٣)، نهاية الوصول (٣/ ١٠٢٦ ـ ١٠٨٦)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٣٠١)، ونهاية السول (١/ ١٦١)، والتلويح على التوضيح (١/ ٣٦٧)، والبحر المحيط (١/ ٣٨٨)، وفواتح الرحموت (ص١٠٣)، وإرشاد الفحول (ص٧٠).
والمذهب الثاني: وهو جواز التكليف بما لا يُطاق مطلقًا، وهو منسوب لأبي الحسن الأشعري، وقال بذلك: أبو بكر الرازي، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب الحنبلي، وابن بَرْهان، وفخر الدين الرازي، والأبياري المالكي، وابن التلمساني، والقرافي، والبيضاوي، والطوفي، وتاج الدين السبكي، والإسنوي، والزركشي، والسيوطي، والجرجاني، وأكثر الأشاعرة كذلك على هذا القول.
تنبيه:
وقد حدث اضطراب وتردد في نسبة القول بجواز التكليف بما لا يطاق إلى أبي الحسن الأشعري، قال الآمدي: «اختلف قول أبي الحسن الأشعري في جواز التكليف بما لا يطاق نفيًا وإثباتًا، وذلك كالجمع بين الضدين». الإحكام (ص٨٤)، ولم يجزم الغزالي بنسبته إليه فقال: «وهو المنسوب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري». المستصفى (١/ ١٦٣)، وأما الإسنوي فقد صرَّح بتردد النقل في هذه النسبة إلى أبي الحسن فقال: «وقد تردد النقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري». نهاية السول (١/ ١٦١)، وأما الإمام الجويني فقد بيَّن حقيقة هذا الاضطراب والتردد في النقل في حقيقة مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري حيث قال: «فقد نقل الرواة عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه كان يجوِّز تكليف ما لا يُطاق، ثم نقلوا اختلافًا عنه في وقوع ما جوَّزه من ذلك، وهذا سوء معرفةٍ بمذهب الرجل، فإن مقتضى مذهبه أن التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة، وهذا يتقرر من وجهين: **أحدهما**: أن الاستطاعة عنده لا تتقدم على الفعل، والأمر بالفعل يتوجه على المكلف قبل وقوعه...، =

= **والثاني**: أن فعل العبد عنده واقع بقدرة الله تعالى، والعبد مُطالبٌ بما هو من فعل ربه. . .». البرهان (١/ ١٣).

وانظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/ ٢٨٥)، والعُدَّة (٢/ ٣٩٢، ٣٩٣)، والتمهيد (١/ ٢٦٧)، والوصول إلى الأصول (١/ ٨١)، والمحصول (١/ ٤٥٢)، والتحقيق والبيان (١/ ٣٤٦)، وشرح المعالم (١/ ٣٥٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٣٤)، ونهاية السول (١/ ١٥٩)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٢٢٩)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ١٢٧)، والبحر المحيط (١/ ٣٨٦).

وذكر البعض مذهبًا ثالثًا يقول بالتفريق بين أن يكون محالًا لذاته فلا يجوز التكليف به، وأن يكون محالًا لغيره فيجوز التكليف به.

وذهب إلى هذا القول معتزلة بغداد، وبعض الحنفية، واختاره الآمدي وزعم أن الغزالي مال إليه فقال في الإحكام (ص٨٥): «والمختار إنما هو امتناع التكليف بالمستحيل لذاته كالجمع بين الضِّدين ونحوه، وجوازه في المستحيل باعتباره غيره، وإليه ميل الغزالي ؒ». وانظر: المسودة (١/ ٢١٧).

وأما من جهة الوقوع الشرعي (السمعي) فاختلفوا فيه على **ثلاثة مذاهب**:

الأول: عدم وقوعه مطلقًا. وهو مذهب الجمهور، وقيل: إن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني حكى فيه الإجماع.

الثاني: وقوعه مطلقًا. وهذا مذهب أكثر المتكلمين، واختاره فخر الدين الرازي، وأبو بكر عبد العزيز، وإسحاق بن شاقلا من الحنابلة.

الثالث: التفريق بين المحال لذاته ـ كقلب الحقائق ـ فلا يجوز وقوعه، وبين المحال لغيره فيجوز وقوعه، وهو اختيار البيضاوي. انظر: البحر المحيط (١/ ٣٨٩)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٨٩).

نوع الخلاف في المسألة:

وهذه المسألة مبنيةٌ على علم الكلام ومسائل في القدَر، وذكر الشهرستاني أن أول من تكلم بها الجهمُ بن صفوان ثم استحسنها أبو الحسن الأشعري. انظر: شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول (ص٣٧١).

وقد اتفقت كلمة كثير من العلماء على أن هذه المسألة مما لا ينبني عليه عمل ومما لا ثمرة له في الفقه.

قال ابن بَرْهان: «واعلم أن الذي قدمناه حظُّ الأصول والحقيقة العقلية، ومسائل الفقه لا تنبني على ذلك». الوصول إلى الأصول (١/ ٨٨)، وقال الغزالي: «وفيه بحث كلامي لا يليق بمقاصد الفقه ذكره». المستصفى (١/ ١٦٢)، وقال الطوفي: «وأما وقوع ما لا يطاق فلم يقع في فروع الشريعة، وإنما وقع في أصولها في خلق الأفعال على مذهب أهل السُّنَّة». شرح مختصر الروضة (١/ ٢٤٠)، قال ابن تيمية: «وأما وقوعه في الشريعة وجوازه شرعًا فقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقعٍ في الشريعة، وقد حكى انعقاد الإجماع على ذلك =

أما التفصيل: فالمُحال ضربان: محالٌ لنفسه كالجمع بين الضدَّيْن، ولغيره كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن.

فالإجماع على صحة التكليف بالثاني. والأكثرون على امتناعه بالأول لما سبق، وخالف قومٌ، وهو أظهر.

لنا: إن صحَّ التكليف بالمحال لغيره؛ صح بالمحال لذاته، وقد صحَّ ثَمَّ فليَصِحَّ هنا.

= غيرُ واحد، منهم الحسن بن الزاغوني». مجموع الفتاوى (٨/ ٣٠١)، وقال أيضًا: «والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر». مجموع الفتاوى (٣/ ٣٢١)؛ بل قد اعتبر ذلك من البدع المُحدثَة فقال: «فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام؛ كإطلاق القول بأن العباد مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتهم على إنكار ذلك وذمِّ من يطلقه وإن قصد به الردَّ على القدرية الذين لا يقرُّون بأن الله خالق أفعال العباد ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا: هذا ردُّ بدعة ببدعة وقابل الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل». درء تعارض العقل والنقل (١/ ٦٥)، وقال الشاطبي: «الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع في الشريعة». الموافقات (١/ ٢٣٧، ٣٠٦).
فإقحام هذه المسألة في علم أصول الفقه من فضول القول.
ولمن أراد الاستزادة حول هذه المسألة فهذه بعض المصادر بالإضافة إلى ما ذكر سابقًا: التلخيص (ص١٤٧)، بذل النظر (ص١١٥، ١٤٥)، درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح (ص١١٥)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٨٣)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول (ص٦٣)، وغاية السول إلى علم الأصول (ص٦١)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (١/ ١٩٤)، وفتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر (١/ ٢٥٢)، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (١/ ٥١٩)، وشرح مختصر روضة الناظر، للشثري (١/ ٧١)، ومراقي السعود (ص١٦٣)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص٣٤٣)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص٧٥)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ٤١٢)، والواضح في أصول الفقه، للأشقر (ص٧١)، وأدلة القواعد الأصولية من السُّنَّة النبوية (ص٩٠)، ومذكرة في أصول الفقه (ص٣٧)، ومسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه (١/ ٤٣١)، وأخطاء الأصوليين في العقيدة (ص٩٣)، والتحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه (٢/ ١٢٣)، والجامع لمسائل أصول الفقه (ص٥٦)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن للدكتور عبد الكريم النملة (١/ ٣٧٠)، وأصول الفقه لأبي زهرة (ص٢٨٥)، وسواد الناظر وشقائق الروض الناضر، لعلاء الدين الحنبلي (ص١٢٠)، والتكليف الشرعي لمحمد عبد العاطي محمد علي (ص١٤٥)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ١٨١)، وأصول الفقه، لوهبة الزحيلي (١/ ١٣٧)، وموسوعة القواعد الفقهية (٩/ ٣٥١)، والوجيز في أصول الفقه، لعبد الكريم زيدان (ص٧٧)، والتمهيد الواضح في أصول الفقه، لمصطفى بن كرامة الله مخدوم (ص٤٨).

أما الملازمة، فلأن المحال ما لا يتصور وقوعه، وهو مشترك بين القسمين.

أما الأولى: فظاهرة، إذ اشتقاق المُحال من الحُؤول[١] عن جهة إمكان الوجود.

أما الثانية: فلأن خلافَ معلوم الله تعالى محالٌ، وبه احتج آدم على موسى[٢]،

---

(١) **قال الطوفي** ﷺ: «وهذا تقريرٌ اشتقاقيٌّ لغوي، يقال: حال الشيء يحول حولًا وحؤولًا، إذا تغير وانقلب عما كان عليه. وأصل، مادة: (ح و ل) يرجع إلى معنى التغير والانتقال والتحول من حالٍ أو مكانٍ إلى غيره.

قال الجوهري: أرضٌ وقوسٌ مستحيلة؛ أي: ليست بمستوية، لأنها استحالت عن الاستواء إلى العوج.

وقد تقرر في علم الاشتقاق، أن أركانه: مشتق، ومشتق منه، ومادة مشتركة، وهي الحروف الأصول فيهما، ولا بد من تغييرٍ ما، بحرفٍ أو بحركةٍ أو بهما، بزيادةٍ أو نقص، أو بهما، على ما تقرر في مواضعه، فمتى وجد ذلك، صح الاشتقاق، وهذا كله موجود ههنا، فالمشتق هو المحال، والمشتق منه هو الحول والتحول، والحروف الأصول مشتركة بينهما، وهي «ح و ل»، فالمحال مفعل من ذلك، وأصله محول، مثل مكرم، والميم زائدة، وقلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها في الأصل، وهو حول الذي هو أصل حال. أو أن المحال أُعلّ تبعًا لأصله، وهو حال والحؤول فعول، مثل: جلوس وقعود، من حال يحول، فالواو الثانية زائدة، والتغيير بين المحال والحؤول ظاهر في البناء والحروف الزوائد فيهما، إذ المحال وزنه مفعل، والزائد فيه ميم، والحؤول وزنه فعول، والزائد فيه واو، فثبت أن المحال مشتق من الحول ثم رأينا أهل اللغة والعرف يريدون بالمحال ما لا حقيقة له ولا وجود، لتعذر ذلك فيه، فعلمنا أن جهة اشتقاقه من الحؤول، وهو كونه حال؛ أي: انتقل وانقلب عن جهة الإمكان، إلى جهة الامتناع، وهو المطلوب». شرح مختصر الروضة (١/ ٢٣٢).

(٢) يشير المصنف إلى الحديث الذي جاء عن أبي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى** ﷺ **عِنْدَ رَبِّهِمَا فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، قَالَ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ وَأَسْكَنَكَ فِي جَنَّتِهِ، ثُمَّ أَهْبَطْتَ النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ. فَقَالَ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ وَأَعْطَاكَ الْأَلْوَاحَ فِيهَا تِبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا، فَبِكَمْ وَجَدْتَ اللهَ كَتَبَ التَّوْرَاةَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟ قَالَ مُوسَى: بِأَرْبَعِينَ عَامًا. قَالَ آدَمُ: فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا: وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَفَتَلُومُنِي عَلَى أَنْ عَمِلْتُ عَمَلاً كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى»**. أخرجه البخاري، كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله رقم (٦٦١٤)، ومسلم واللفظ له، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى ﷺ برقم (٢٦٥٢).

ومن المعلوم أن مذهب أهل الحق في باب القضاء والقدر أنهم يحتجون بالقدر عند المصائب =

فلا يتصور وقوعه، وإلا انقلب العلم الأزليُّ جهلًا، وقد جاز التكليف به إجماعًا، فليجز بالمحال لذاته بجامع الاستحالة، ولا أثر للفرق بالإمكان الذاتي؛ لانتساخه بالاستحالة بالغير العرضية.

وأيضًا فكل مكلف به إما أن يتعلق علمُ الله تعالى بوجوده فيجب، أوْ لا فيمتنع، والتكليف بهما محال.

قالوا: هذا يستلزم أن التكاليف بأسرها تكليفٌ بالمحال، وهو باطلٌ بالإجماع.

قلنا: [ملتزَم][1]. والإجماع إن عنيتم به العقلي فممنوع، أو الشرعي فالمسألة علمية والإجماع لا يصلح دليلًا فيها؛ لظنيته بدليل الخلاف في تكفير منكر حكمه على ما سيأتي.

= لا عند المعائب، فإذا نزلت بإنسان مصيبة فله أن يحتج بالقدر، ويقول: قدَّر الله وما شاء فعل. وهذا مقبولٌ منه بل مستحسنٌ منه ويُحمد عليه، أما إذا اقترف ذنبًا فليس له الاحتجاج عليه بالقدر، بل يُلام على ذلك ولا تُقبل معذرته عن المعصية بالقدر ما دام لم يتب منها، ولقد ورد أن سارقًا احتج على سرقته عند عمر بن الخطاب ﷺ بالقدر فقال له: لِمَ تقطع يدي وقد سرقت بقدر الله؟ فقال له عمر: وأنا أقطع يدك بقدر الله.

وأما الاحتجاج بالقدر على الذنب فينفع إذا احتجَّ به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته، وهو ما فعله آدم عليه السلام في احتجاجه على موسى عليه السلام، وأما بالنسبة لموسى عليه السلام فهو يعلم بأنه لا يجوز له أن يلوم إنسانًا على ذنبٍ قد تاب منه، وإنما لام موسى آدم على المصيبة التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى الأرض للابتلاء بسبب خطيئة أبيهم، والمصيبة تقتضي نوعًا من الجزع يستلزم لوم من كان متسببًا فيها.

وذكر الحافظ ابن حجر جوابًا آخر عن هذا فقال: «وحاصل جوابه ـ يعني: آدم عليه السلام على موسى عليه السلام: إذا كنت بهذه المنزلة كيف يخفى عليك أنه لا محيد من القدر؟ وإنما وقعت الغلبة لآدم من وجهين:

أحدهما: أنه ليس لمخلوقٍ أن يلوم مخلوقًا في وقوع ما قُدِّر عليه إلا بإذن من الله تعالى، فيكون الشارع هو اللائم، فلما أخذ موسى في لومه من غير أن يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فأسكته.

والثاني: أن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب ـ أي: عمل المعصية ـ، والتوبة تمحو أثر الكسب ـ أي: أثر عمل المعصية ـ وقد كان الله تاب عليه، فلم يبق إلا القدر، والقدر لا يتوجه عليه لوم؛ لأنه فعل الله ولا يُسأل عما يفعل».

انظر: شفاء العليل (١/ ٨١، ٩٣، ٩٤)، وفتح الباري (١٥/ ٣٣٩)، ومنة القدير، لمحمود عبد الرازق (١/ ٣٨٢).

(١) في (ف): «مستلزم».

خاتمة:

لا تكليف إلا بفعل، ومُتَعَلَّقُه في النهي كفُّ النفس. وقيل: ضد المنهي عنه. وعن أبي هاشم[١]: العدم الأصلي.

لنا: المكلف به مقدورٌ، والعدم غير مقدور فلا يكون مكلَّفًا به. فهو إما كفُّ النفس، أو ضدُّ المنهي، وكلاهما فعل.

احتُجَّ بأن تارك الزنا [ممدوح حتى مع الغفلة عن ضدية ترك الزنا له][٢] فليس إلا العدم.

قلنا: ممنوع؛ بل إنما يُمدح على كفِّ نفسه عن المعصية.

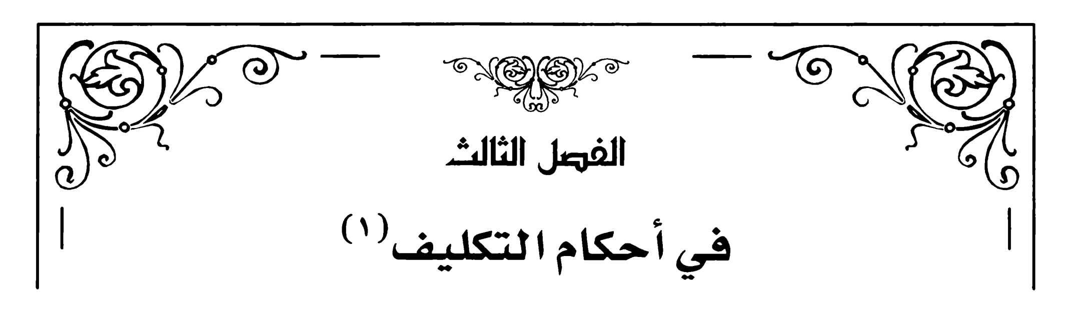


(١) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران الجبائي، الشيخ أبو هاشم، المعتزلي، وأبوه أبو علي شيخ المعتزلة، درس أبو هاشم على أبيه وعلماء عصره، نبغ واشتهر بين أهل العلم، كان من البارعين في علم الكلام والمناظرة، ولم تكن له رواية في علم الحديث، واتبعته فرقة تبنَّت أراؤه ومذهبه واسمها البهشمية.

من مؤلفاته: «العدة في أصول الفقه»، و«الاجتهاد»، وغيرها، وتوفي سنة ٣٢١هـ.

انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (ص٩٦).

(٢) سقط في النسخة (ج).



الفصل الثالث

في أحكام التكليف(١)

وهي خمسة، كما ستأتي قسمتُها.

والحكم(٢): قيل: خطاب [الله](٣) المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير(٤).

وقيل: أو الوضع(٥).

---

(١) قال الطوفي: «وإضافة الأحكام إلى التكليف هي من باب إضافة الشيء إلى سببه؛ لأن التكليف سبب ثبوت الأحكام الخمسة المذكورة في حقنا». شرح مختصر الروضة (١/٢٤٩).

(٢) وقد أهمل الطوفي تعريف الحكم لغةً، **فالحكم لغةً**: قال الفيومي: «الحكم: القضاء وأصله المنع، يقال: حَكَمْتُ عليه بكذا. إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحَكَمْتُ بين القوم: فصلت بينهم فأنا حَاكِمٌ، وحَكَمٌ بفتحتين والجمع (حُكَّامٌ) ويجوز بالواو والنون، والحَكَمَةُ وزان قصبة للدابة، سمِّيت بذلك لأنها تذللها لراكبها حتى تمنعها الجُماح ونحوه، ومنه اشتقاق الحِكْمَةِ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأرذال، وحَكَّمْتُ الرجل بالتشديد فوَّضت الحُكْمَ إليه، وتَحَكَّمَ في كذا فعل ما رآه، وأَحْكَمْتُ الشيء بالألف أتقنته، فَاسْتَحْكَمَ هو صار كذلك». المصباح المنير (١/ ٤٥). وانظر: المعجم الوسيط (١/ ١٩٠)، ولسان العرب (١٢/ ١٤٠)، والقاموس المحيط (٤/ ١١٠).

(٣) في (ج) و(م) و(ف) و(ن): «الشرع».

(٤) وممن قال بهذا التعريف: فخر الدين الرازي، وتاج الدين الأرموي، والبيضاوي، والإسنوي، والتفتازاني، والزركشي، وابن اللحام، والسيوطي، وابن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي.
انظر: المحصول (١/ ٧١)، والحاصل مخطوط لوحة ٣، ونهاية السول (١/ ٥٠)، والتلويح على التوضيح (١/ ٢٢)، والبحر المحيط (١/ ١١٧)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٥٥)، وفواتح الرحموت على مُسلَّم الثبوت (١/ ٤٩).

(٥) هناك خلافٌ في اعتبار الوضع حكمًا، بل هو مُظهر للحكم وليس هو الحكم، وذهب إلى ذلك الغزالي، وتبعه ابن السبكي، وذلك سببٌ أصليٌّ في الخلاف في تعريف الحكم. انظر: الحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص١٧، ٢١).
والحكم ثلاثة أقسام: عقلي، وعادي، وشرعي، وموضع الدراسة هنا هو الحكم الشرعي، ولقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، فقد عرّفه الغزالي بأنه: «خطاب الشرع إذا تعلق =

= بأفعال المكلفين». المستصفى (١/ ١١٢)، وبعضهم جعل مكان المكلفين العباد، وقد اعتُرض عليهما بأنهما غير مانعَيْن، فقال الآمدي: «وهما فاسدان لأن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، خطاب من الشارع وله تعلق بأفعال المكلفين والعباد وليس حكمًا شرعيًّا اتفاقًا». الإحكام (ص٦٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٨٢).

وعرَّفه فخر الدين الرازي بأنه: «الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير». فزاد على تعريف الغزالي الاقتضاء والتخيير لكي يخرج بذلك مما اعتُرِض به على تعريف الغزالي، ولكن لم يسلم له هذا التعريف أيضًا، فاعتُرِض عليه بأنه غير جامع لخروج أحكام الوضع عنه، وهي نصب الأسباب كالزوال لوجوب الظهر، والشروط كالحول شرط للزكاة، والموانع كالحيض يمنع من الصلاة. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٦٧).

وعرَّفه الأبياري فقال: «والصحيح في حدِّه: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على جهة ترجيح أو تخيير». ويرِد عليه ما ورد على التعريف السابق. انظر: التحقيق والبيان (١/ ٢٧٧).

وعرَّفه الآمدي بأنه: «خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية». الإحكام (ص٦١)، واعترض عليه صفي الدين الهندي فقال: «هو غير مانع أيضًا؛ لأنه يقتضي أن ما ثبت من صفات الله تعالى بخطاب الشرع الذي لا يدل العقل عليه نحو: السمع والبصر... وغيرهما من الصفات السمعية يكون حكمًا شرعيًّا وليس كذلك». انظر: نهاية الوصول (١/ ٤٩).

ثم عرَّفه ابن الحاجب بأنه: «خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع». انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٨٢)، وقد اعتُرض عليه بعدة اعتراضات لا تسلم لأصحابها، وقد ذكرها وقام بردِّها وتفنيدها صفي الدين الهندي. انظر: نهاية الوصول (١/ ٥٠ ـ ٥٩).

وهناك تعريفاتٌ كثيرةٌ أخرى، ولكن تعريف ابن الحاجب هو الذي رجَّحه جمهور الأصوليين قديمًا وحديثًا؛ وذلك لأنه تعريفٌ جامعٌ مانع، فهو جامع للحكم الشرعي بنوعيه: التكليفي بقوله: «الاقتضاء والتخيير»، والوضعي بقوله: «أو الوضع».

وممن قال بهذا التعريف: صفي الدين الهندي، وصدر الشريعة الحنفي، وعضد الملة الإيجي، والعلائي الشافعي، وابن مفلح، والإسنوي، وبدر الدين المقدسي، وعلاء الدين الحنبلي، وابن اللحام، وشهاب الدين الرملي، وابن عبد الهادي الحنبلي، وإبراهيم بن مطير الحكمي، والشوكاني، وغيرهم.

انظر: نهاية الوصول (١/ ٥٠)، والتلويح على التوضيح (١/ ٢٥)، وشرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (ص٧٢)، والمجموع المذْهَب (١/ ٢٣٣)، وأصول الفقه، لابن مفلح (ص١٨٠)، ونهاية السول شرح منهاج الأصول (١/ ٤١)، والتذكرة (ص١٣١)، وسواد الناظر (ص١٢٧)، وشرح مختصر ابن اللحام (ص١٢٤)، وغاية المأمول شرح ورقات الأصول (ص٤٩)، وغاية السول (ص٤٨)، والدرة الموسومة شرح المنظومة (ص٩٤)، وإرشاد الفحول (ص٥٧). =

والأَوْلى أن يقال: مقتضى خطاب الشرع(١).

= ومِمن قال بتعريف ابن الحاجب من المعاصرين: محمد الخضري بك، وعبد الوهاب خلَّاف، ومحمد أبو زهرة، ومحمد بن صالح العثيمين، ومحمد بن سليمان الأشقر، وعبد الكريم زيدان، وعبد الكريم النملة، وشعبان محمد إسماعيل، وعياض بن نامي السلمي، ووهبة الزحيلي، وعبد المجيد جمعة الجزائري، ومحمد بن حسين الجيزاني، ومصطفى بن كرامة الله مخدوم، ومحمد حسن هيتو، وعلي بن سعد بن صالح الضويحي، وسعد الشثري، وغيرهم.

انظر: أصول الفقه، للخضري (ص٢١)، وعلم أصول الفقه، لخلَّاف (ص١١٦)، وأصول الفقه، لأبي زهرة (ص٢٩)، وشرح الأصول من علم الأصول (ص٣١)، والواضح في أصول الفقه، للأشقر (ص٢٣)، والوجيز في أصول الفقه (ص٢٣)، والشامل (١/ ١٨٨)، وأصول الفقه الميسر، لشعبان إسماعيل (٢/ ٣٤٧)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص٢٤)، وأصول الفقه الإسلامي، للزحيلي (١/ ٤٦)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ١٠٣)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة (ص٣٢٠)، والتمهيد الواضح في أصول الفقه (ص٢١)، والوجيز في أصول التشريع الإسلامي، لهيتو (ص٣٩)، وفتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر (١/ ٢٩)، وشرح رسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص٢٦).

ويُلاحظ بتتبع تعريفات الحكم الشرعي تبعًا للتسلسل الزمني أنه مرَّ بعدة مراحل حتى استوى على سوقه واكتمل وآتى ثماره، فبدأ مثلًا بتعريف الغزالي ثم الاعتراض على تعريفه، ثم يأتي الرازي فيزيد وغيره على تعريف الغزالي: (الاقتضاءَ والتخيير)، ثم يُعترض عليه، ثم يأتي ابن الحاجب بعد ذلك فيزيد: (أو الوضع)، لينضج بذلك التعريف ويكتمل بعد جهدٍ من العلماء عبر مراحل زمنية طويلة، وعلى مثل هذا النحو تتطور العلوم وتنضج المصطلحات وتؤتي ثمارها، ومثل هذا يعطي فكرة عن المراحل الأولى لعلم أصول الفقه ثم تطوره عبر تاريخه إلى يومنا هذا.

(١) ولقد اختار الطوفي هذا التعريف، وبالنظر إلى تعريفه يظهر أنه عرَّفه على طريقة الفقهاء وليس على طريقة الأصوليين، والفرق بين طريقة الفقهاء وطريقة الأصوليين أن الفقهاء جعلوا الحكم هو الأثر المترتب على النصِّ، فمثلًا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ فالحكم عندهم هو الأثر المترتب على هذا النص وهو أن الصلاة واجبة، والأصوليون يجعلون النص ذاته هو الحكم، فقول الطوفي: «مقتضى خطاب الشرع» معناه: الأثر المترتب على الخطاب وليس الخطاب نفسه، وقد اعتُرِض على الطوفي بمثل ما فرَّ منه، وقد ذكر الطوفي بنفسه هذا الاعتراض فقال: «يقول ـ يعني: المعترض ـ: الذي فررتم منه في تعريف الحكم بالخطاب هو لازمٌ لكم في تعريفه بمقتضى الخطاب، وبيانه أن مقتضى الكلام قديم، كما أن نفس الكلام اللفظي قديم، إذ كلامٌ لا مقتضى له يكون لغوًا مهملًا، وكلام الشارع منزهٌ عن ذلك، وإذا ثبت أن مقتضى الكلام قديمٌ، وقد فسرتم الحكم به، لزمكم ما سبق من تعليله بالحوادث ونحوه». شرح مختصر روضة الناظر (١/ ٢٥٨)، وقد شرع الطوفي في الجواب على هذا الاعتراض بعد تقريره، ولكن سواءٌ أجاب أم لم يُجبْ فقد أُورِد عليه نفس الذي فرَّ منه وحاول دفعه كما حاول أصحاب التعريف الأول دفعه.

فلا يرد قولُ المعتزلة[١]: الخطاب قديم، فكيف يُعلل بالعلل الحادثة[٢]. وأيضًا فإنَّ نظم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ليس هو الحكمُ قطعًا[٣]، بل مقتضاه[٤]، وهو وجوب الصلاة، وتحريم الزنا عند استدعاء الشرع منَّا تنْجِيزَ التكليف[٥].

ثم الخطاب إما أن يرد باقتضاء الفعل مع الجزم وهو الإيجاب، أوْ لَا مع الجزم وهو الندب، أو باقتضاء الترك مع الجزم وهو التحريم، أو لا مع الجزم وهو الكراهة، أو [بالتخيير][٦] وهو الإباحة، فهي حكمٌ شرعيٌّ إذ هي من خطاب الشرع خلافًا للمعتزلة؛ لأنها انتفاء الحرج، وهو قبل الشرع. وفي كونها تكليفًا خلاف[٧].

---

(١) وقد اعترض علاء الدين الحنبلي على تسليم الطوفي بصحة إيراد المعتزلة وبعدم اندفاعه عن التعريف الأول فقال: «وفي هذا إشعارٌ لصحة إيراد المعتزلة وبعدم اندفاعه عن التعريف الأول إلا بما ذكره، وليس بجيد. فإنا لا نسلِّم أن علل الأحكام مؤثرات فيها بل معرِّفات لها، ولا يمتنع كون الحادث معرِّفًا للقديم كما أن العالم يعرِّف وجود الصانع ﷻ، والفعل يعرِّف الحكم، سلَّمنا أنها علل، ولكن للحكم أو لأثره؟، الأول ممنوع، والثاني مسلَّم». انظر: سواد الناظر (ص١٢٨).

(٢) وقد تتابع الأصوليون في الرد على إيراد المعتزلة هذا، ومنهم فخر الدين الرازي في المحصول (١/ ٧١)، والقرافي في شرح تنقيح الفصول (ص٦٧) وهو ردٌّ قوي ومنظم، وفي نفائس الأصول (١/ ٢١٨)، وصفي الدين الهندي، في نهاية الوصول (١/ ٥٥)، والإسنوي في نهاية السول (١/ ٣٦)، وعلاء الدين الحنبلي في سواد الناظر (ص١٢٨)، والتفتازاني في التلويح على التوضيح (١/ ٢٤)، والسيوطي في شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع (١/ ٥٧)، وابن النجار الحنبلي في شرح الكوكب المنير (١/ ٣٣٩)، ومختصر التحرير (ص٦٦)، وابن عبد الشكور في فواتح الرحموت (١/ ٥٠، ٥١).

(٣) وقول الطوفي: (ليس هو الحكم قطعًا) مردودٌ عليه؛ لأنه هو الحكم قطعًا عند جمهور الأصوليين، فكيف يدَّعي أنه ليس الحكم ويقطع بذلك.

(٤) يعني: أن الحكم هو مدلول الآية القرآنية وأثرها وليس لفظها، وهو بذلك ـ كما تمت الإشارة إلى ذلك ـ سار على طريقة الفقهاء في تعريفه للحكم.

(٥) أي: الحكم مقتضى الخطاب، وهو الوجوب والتحريم، عند أمر الشارع لنا بإيقاع الواجبات واجتناب المحرمات. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٢٥٧).

(٦) في (ج): «التخيير».

(٧) وقد أورد الطوفي هنا مسألتين كما أوردهما عامة الأصوليين، وهما: هل الإباحة حكمٌ شرعيٌّ أو لا، وهل هي داخلة تحت التكليف أو لا؟

قلت: أما بالنسبة للمسألة الأولى وهي هل الإباحة حكمٌ شرعيٌّ أو لا؟ ففيها مذهبان:

الأول: وهو مذهب جمهور الأصوليين: وهو أن الإباحة حكم شرعي؛ لأنها داخلة في =

= خطاب الشرع، أو مقتضى خطاب الشرع بحسب تعريف الطوفي، لأن خطاب الشرع إما أن يرد بطلب الفعل، أو الترك، أو التخيير بين الفعل والترك، وعليه تكون الإباحة أحد أقسام الخطاب الشرعي، ولا سبيل إلى إنكار ذلك أو ردِّه.

الثاني: وهو مذهب بعض المعتزلة: وهو أن الإباحة حكمٌ عقليٌّ وليست حكمًا شرعيًّا؛ لأنها عبارة عن انتفاء الحرج عن فعلها وتركها، وهو منتفٍ عنها عقلًا قبل ورود الشرع، وعليه فالشرع جاء تقريرًا لما حكم به العقل وليس مُنشِئًا.

وقد تتابع الأصوليون في الرد على المعتزلة:

فقد قال الجويني: «ثم إنكار الإباحة هجومٌ عظيمٌ على الإجماع». البرهان (١/ ٩١).

وأما الغزالي فبعد أن حرَّر مذهب المعتزلة قال في الجواب عليهم: «وهذا له غَوْر، وكشف الغطاء عنه أن الأفعال ثلاثة أقسام: قسم بقي على الأصل فلم يرد فيه من الشرع تعرضٌ لا بصريح اللفظ ولا بدليل السمع، فينبغي أن يقال: استمر فيه ما كان ولم يتعرض له السمع فليس فيه حكم.

وقسمٌ صرَّح الشرع فيه بالتخيير وقال: إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه، فهذا خطاب، والحكم لا معنى له إلا الخطاب.

وقسمٌ ثالث لم يرد فيه خطاب بالتخيير، ولكن دلَّ دليل السمع على نفي الحرج عن فعله وتركه، فقد عُرِفَ بدليل السمع، ولولا هذا الدليل لكان يُعرف بدليل العقل نفيُ الحرج عن فاعله وبقاءه على النفي الأصلي...». المستصفى (١/ ١٤٤).

وأما ابن قدامة فقد اختصر كلام الغزالي السابق في الرد على المعتزلة. انظر: روضة الناظر (١/ ١١٧).

وأما الآمدي فقد ذكر مذهب الجمهور ثم مذهب المعتزلة، ثم كرَّ بالرد عليهم، كل ذلك بعباراتٍ محكمةٍ موجزةٍ فقال: «اتفق المسلمون على أن الإباحة من الأحكام الشرعية خلافًا لبعض المعتزلة، مصيرًا منه إلى أن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه وذلك ثابتٌ قبل ورود الشرع، وهو مستمرٌّ بعده؛ فلا يكون حكمًا شرعيًّا.

ونحن لا ننكر أن انتفاء الحرج عن الفعل والترك ليس بإباحة شرعية، وإنما الإباحة الشرعية خطاب الشارع بالتخيير على ما قررناه وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع، ولا يخفى الفرق بين القسمين، فإذن ما أثبتناه من الإباحة الشرعية لم يتعرض لنفيها، وما نفي غير ما أثبتناه». الإحكام (ص٧٧).

وأجاب ابن الساعاتي بنفس جواب الآمدي. انظر: البديع (١/ ٣٦١)، وقال ابن الحافظ العراقي: «ونقل عنه - يريد الكعبي - إمامُ الحرمين وابن بَرْهان والآمدي إنكار المباح في الشريعة وأنه لا وجود له أصلًا، وهذا خارقٌ للإجماع، ولا يعضدِّه الدليل الذي ذكره، وفساده ظاهر». شرح النجم الوهاج في نظم المنهاج (ص١١٢).

ومن قال بمذهب الجمهور من الأصوليين: أبو الوليد الباجي، والجويني، وأبو حامد =

= الغزالي، وابن عقيل، وفخر الدين الرازي، والأبياري، وابن قدامة، وابن الحاجب، والقرافي، وابن الساعاتي، وابن أبي الفتح البعلي، وصفي الدين الدين الهندي، وابن تيمية، وتاج الدين السبكي، والإسنوي، والزركشي، وابن العراقي، والبرماوي، وجلال الدين المحلي، والمرداوي الحنبلي، والكوراني، والكرماستي، وابن عبد الهادي الحنبلي، والسيوطي، وابن النجار الحنبلي، والأشخر، وهو ما رجحه الطوفي.

انظر: الحدود في أصول الفقه (ص٨٤)، والبرهان (١/ ١٣)، والمستصفى (١/ ١٤٤)، والواضح (١/ ٢٨)، والمحصول (١/ ٤٥١)، والتحقيق والبيان (١/ ٢٦٣، ٣٢٤ ـ ٣٣٥)، وروضة الناظر (١/ ١١٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٢٧، ٣٣١)، ونفائس الأصول (١/ ٢٣٩) وشرح تنقيح الفصول (ص٦٩)، والبديع (١/ ٣٦١، ٣٦٦)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٦٤)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٢٦)، والمسودة (١/ ١٤٦)، ونهاية السول (١/ ١٣٢)، والبحر المحيط (١/ ٢٧٧)، وشرح النجم الوهاج في نظم المنهاج (ص١١٢)، والنبذ الزكية في القواعد الأصلية (ص٥٢)، والبدر الطالع (١/ ١٣٢)، وتحرير المنقول (ص١٢٩)، والدرر اللوامع (١/ ٣٢٣)، وزبدة الوصول إلى عمدة الأصول (ص١١٦)، وغاية السول (ص٤٨)، والكوكب الساطع (١/ ١٠٦)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٢٥)، وشرح ذريعة الوصول (ص١٨٨).

منشأ الخلاف في هذه المسألة:

قال القرافي: «ومنشأ الخلاف في أن المباح هل هو من الشرع أم لا؟ لاختلافهم في تفسير المباح، فمن فسَّره بنفي الحرج ونفي الحرج ثابت قبل الشرع، فلا يكون من الشرع، ومن فسَّره بالإعلام بنفي الحرج والإعلام به إنما يُعلم من قِبَل الشرع فيكون شرعًا». شرح تنقيح الفصول (ص٦٩)، وكذلك قال صفي الدين الهندي ولكن بتفصيلٍ أكثر وضوحًا وبيانًا ردَّ فيه ما زعمه بعض المعتزلة من أن الإباحة ليست حكمًا شرعيًا. انظر: نهاية الوصول (١/ ٦٢٦).

والنزاع في المسألة لفظي:

وقد ذهب إلى هذا كثيرٌ من الأصوليين، فقد قال فخر الدين الرازي: «والحق أن الخلاف لفظي». وقال صفي الدين الهندي: «والحاصل أن النزاع في المسألة لفظي». وقال الزركشي: «والخلاف لفظي». وقال الكرماستي: «ومع كون المباح غير مأمور به حكم شرعي خلافًا لبعض المعتزلة، والمندوب ليس بتكليف خلافًا للأستاذ أبي إسحاق، والنزاعان لفظيان». وقال السيوطي: «فالخلاف لفظي». وقال ابن النجار الحنبلي: «قال الأصفهاني: والحق أن النزاع فيه لفظي».

انظر: المحصول (١/ ٤٥١)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٢٧)، والبحر المحيط (١/ ٢٧٧)، وزبدة الوصول (ص١١٧)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ١٠٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٢٨).

وأما المسألة الثانية: هل الإباحة داخلة تحت التكليف أو لا؟

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء أيضًا على مذهبين:

= **الأول**: مذهب جمهور العلماء أن الإباحة لا تدخل تحت التكليف، **وهذا هو المذهب الصحيح**، وذلك أن التكليف عبارة عن طلب ما فيه كلفة ومشقة وذلك ليس في الإباحة، فليس فيها طلبٌ جازمٌ بالفعل أو الترك بما فيه مشقة كالإيجاب أو الحرمة، ولا طلب غير جازم بالفعل أو الترك بما فيه مشقة غير جازمة كالندب أو الكراهة. وأما الإباحة فالمكلَّف مخيَّر فيها بين الفعل أو الترك وهذا لا كلفة فيه.

الثاني: أن الإباحة تدخل تحت التكليف، وهذا مذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وقد استدل على ذلك بأن العبد مكلَّفٌ باعتقاد كون الفعل مباحًا فتكون الإباحة مكلفًا بها من حيث وجوب الاعتقاد.

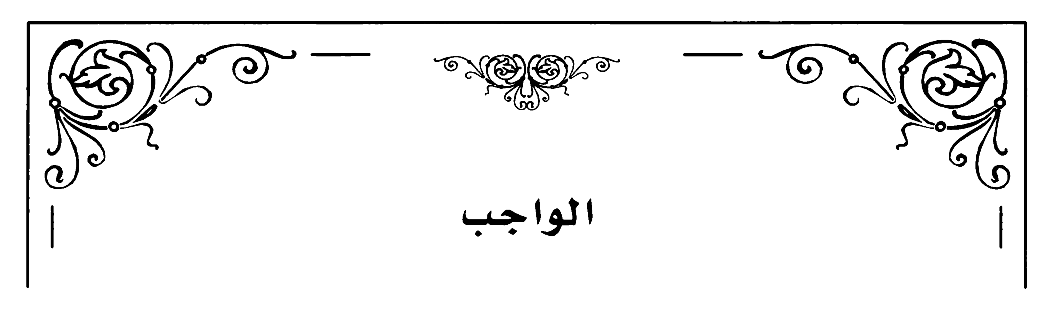
وقد تتابع العلماء في الإنكار على الأستاذ أبي إسحاق والجواب على استدلاله، فقد قال الإمام الجويني: «وقد قال الأستاذ ﷺ إنها من التكليف وهي هفوة ظاهرة، ثم فسر قوله بأنه يجب اعتقاد الإباحة». البرهان (١/ ١٣)، وقال الغزالي: «والإباحة ليست من التكليف إلا عند الأستاذ أبي إسحاق، قال: ووجه الكلفة وجوب اعتقاد كونه مباحًا شرعًا، وهذا ضعيف؛ فإن ذلك مأخوذٌ من تصديق الرسل، ونفس الفعل لا كلفة فيه». المنخول (ص٢١)، وقال نحو هذا الكلام في المستصفى (١/ ١٤٣)، وقال ابن بَرهان متعقبًا الأستاذ أبي إسحاق: «وهذه زلة من كبير، فإن النزاع إنما وقع في المباح الذي يعلم أنه مباح إن فعله هل هو من قبيل التكاليف أم لا؟ أما النظر والاستدلال الذي أشار إليه فهو من قبيل طلب العلم، وطلب العلم فرض على الكفاية، فالبحثان مختلفان». الوصول إلى الأصول (١/ ٧٨)، وقال ابن الحاجب: «وقول الأستاذ: الإباحة تكليف. بعيدٌ». مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٣١)، وهو بعيدٌ لأنه لا فرق بين المباح والحرام والواجب وغيرهم من حيث اعتقاد صحة الحُكم بالإباحة أو الحرمة أو الإيجاب أو غير ذلك، فالكلام ليس عن هذا الاعتقاد، فالتكليف به لا يكون تكليفًا بذلك المباح، وإنما الكلام عن نفس الفعل الذي تعلقت به الإباحة؛ كالطعام أو الشراب هل هو تكليف أو لا؟.

وقال ابن الساعاتي: «الحق أنه ليس بتكليف... ـ ثم قال في الجواب على أبي إسحاق ـ: فإن معناه وجوب اعتقاد الإباحة، والوجوب تكليف، وعندنا الفعل فيه كلفة ومشقة ولا تكليف مع التخيير». البديع (١/ ٣٦٦)، وقال الزركشي: «الإباحة... ليست بتكليف خلافًا للأستاذ أبي إسحاق، فإنه قال: إنه تكليف على معنى أنَّا كُلفنا اعتقاد إباحته، ورُدَّ بأن الاعتقاد للإباحة ليس بمباح بل واجب، وكلامنا في المباح». البحر المحيط (١/ ٢٧٨).

والنزاع في هذه المسألة لفظي:

وقد صرَّح بعض الأصوليين إلى أن النزاع في هذه المسألة بين الأصوليين قاطبةً وبين الأستاذ أبي إسحاق **نزاعٌ لفظي**، فقال الغزالي: «وقد سمَّاها الأستاذ أبو إسحاق ﷺ تكليفًا بهذا التأويل الأخير وهو بعيد، مع أنه نزاعٌ في اسم». وقال فخر الدين الرازي: «والأستاذ أبو إسحاق سمَّاه تكليفًا بهذا التأويل، وهو بعيد، مع أنه نزاع في محض اللفظ». وقال الآمدي: =

= «والحق أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، فإن النافي يقول: إن التكليف إنما يكون بطلب ما فيه كلفة ومشقة، ومنه قولهم: كلَّفتك عظيمًا. أي: حمّلتك ما فيه كلفة ومشقة، ولا طلب في المباح ولا كلفة لكونه مخيّرًا بين الفعل والترك، ومن أثبت ذلك لم يثبته بالنسبة إلى أصل الفعل بل بالنسبة إلى وجوب اعتقاد كونه مباحًا، والوجوب من خطاب التكليف، فما التقيا على محلٍّ واحد». وقال ابن الساعاتي: «والنزاع فيه مع أبي إسحاق لفظي». وقال الزركشي: «والنزاع لفظي». وقال ابن نظام الدين الهندي: «فالنزاع لفظي».
انظر: المستصفى (١/ ١٤٣)، والمحصول (١/ ٤٥٠)، والإحكام (ص٧٩)، والبديع (١/ ٣٦٦)، والبحر المحيط (١/ ٢٧٨)، وفواتح الرحموت (١/ ٩٥).
ويرد هنا سؤالٌ: إذا كان المباح ليس داخلًا تحت التكليف؛ فكيف يُعد أحد أقسام الحكم التكليفي الخمسة؟
ويُخرَّج الجواب هنا على عدة أمور:
* أن المباح أُدخل في أقسام التكليف مسامحةً وتكميلًا لقسمة الأحكام التكليفية، إذ هي طلب فعل وترك على سبيل الجزم وهما الإيجاب والحرمة، وطلب فعل وترك ليس على سبيل الجزم وهما الندب والكراهة، وتخيير بين الفعل والترك وهي الإباحة، وذلك ما ذكره الشنقيطي واعتمده كما في المذكرة (ص١١)، ولكن استدرك عليه مشهور حسن فقال: «وهو اختيار الشنقيطي وهو ضعيف، وقوله ﷺ في المباح أنه ذُكر مسامحة، فيه مسامحة». التحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات (ص٧٤).
* أنه يختص بالمكلفين؛ أي: أن الإباحة والتخيير لا يكون إلا لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك، فأما الناسي والنائم والمجنون فلا إباحة في حقهم كما لا حظر ولا إيجاب، فهذا معنى جعلها من أحكام التكليف لا بمعنى أن المباح مكلَّفٌ به.
وممن اختار هذا: ابن تيمية في المسودة (١/ ١٤٦)، وعلاء الدين الحنبلي في سواد الناظر (ص١٣١)، والمرداوي في تحرير المنقول (ص١٢٩). **وهذا هو الصواب.**
* أنه من باب التغليب، وقد يكون سبب التغليب هو أن كثيرًا من الأفعال المباحة جاءت بصيغة الطلب الذي هو الاقتضاء كما عُرف في أساليب الإباحة، وممن اختار ذلك وهبة الزحيلي، انظر: أصول الفقه الإسلامي (١/ ٩٥).
* أننا كُلِّفنا اعتقاد كونه مباحًا؛ أي: اعتقاد أن الطعام مباح والشراب مباح ولحم الخيل مباح... إلخ، وهذا يرد عليه أن الأحكام التكليفية الأربعة الأخرى يجب اعتقاد ذلك فيها، فنعتقد في الشيء الواجب أنه واجب، وفي المستحب أنه مستحب وهكذا، فلا فرق، فيجب الاعتقاد فيها كلها أنها أحكام تكليفية.
* أن المباح واجب بجنسه لا بمفرداته، ومال إلى هذا مشهور حسن ونسبه إلى الشاطبي، انظر: التحقيقات والتنقيحات السلفيات (ص٧٥).



الواجب

فالواجب(١) قيل(٢): ما عوقب تاركه(٣) ورُدَّ بجواز العفو.

---

(١) **الواجب لغةً**: مشتقٌ من وجب وجوبًا، والوجوب في اللغة: اللزوم والاستحقاق، فيقال: وجب الشيء؛ أي: لزم، يجب وجوبًا، وأوجبه الله واستوجبه؛ أي: استحقه؛ فالواجب هو اللازم المستحق.
ويأتي بمعنى السقوط، وهو وقوع الشيء من أعلى إلى أسفل، ومنه قولهم: وجب البيت؛ أي: سقط، ومعنى: الوجوب في اللغة السقوط هو أنَّا نتخيل الحكم أو الشيء الواجب جزمًا سقط؛ أي: وقع على المكلف من الله ﷻ، ويأتي الوجوب أيضًا بمعنى: الثبوت والاستقرار، نحو: وجبت الشمس؛ أي: ثبت غروبها واستقر، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]؛ أي: ثبتت واستقرت بالأرض.
انظر: القاموس المحيط (١/ ١٦٧)، والمصباح المنير (٢/ ٦٤٨)، ولسان العرب (١/ ٧٩٣)، ومعجم مقاييس اللغة (٦/ ٨٩)، ومختار الصحاح (ص٨٤٧).
وهنا عبَّر المصنف بـ(الواجب)؛ أي: على طريقة الفقهاء وهو أثر الخطاب وليس نفس الخطاب. وكان الأولى به أن يعبر بـ(الإيجاب) أو (الوجوب) على طريقة الأصوليين.
وقد قال القرافي متعقبًا الإمام فخر الدين الرازي: «شرع الإمام ؒ في تقسيم الأحكام وحدودها، وذكر من الحد ما تقدم، والذي ذكره ليس حكمًا، لأن حكم الله تعالى هو الوجوب لا الواجب؛ بل الواجب هو فعل المكلف، فهو متعلَّق الحكم لا نفس الحكم، فشرع عند الحكم حدَّ متعلَّقه، وأحدهما مباينٌ للآخر؛ فإن الحكم صفة لله تعالى ومتعلقه صفة للعبد، لأنه فِعله فكان المتعين أن يقول الوجوب... وهذا التعبير لازم في الجميع».
انظر: نفائس الأصول (١/ ٢٦٥).
والتعبير بالإيجاب أولى لأن فعله «أوجب» وهو من الشارع، بخلاف الوجوب فإن فعله «وجب». انظر: الحكم الشرعي التكليفي للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص٤٥).

(٢) ويستعمل الطوفي لفظة: (قيل) حين يكون المذكور بعدها مرجوحًا بالنسبة إليه وأن الراجح شيئًا آخر غير الذي ذكره بعدها. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٢٦٧).

(٣) وقد ذكر هذا التعريف الغزالي، وفخر الدين الرازي، وابن قدامة، وابن الحاجب، وابن الساعاتي، وصفي الدين الهندي، والزركشي، وقد ردُّوه جميعًا - إلا ابن قدامة - بـ(جواز العفو) وهو نفس ما ردَّه به الطوفي هنا، مع التنبيه على أنهم جميعًا زيَّفوا هذا التعريف ورجَّحوا غيره.
انظر: المستصفى (١/ ١٢٧)، والمحصول (١/ ٧٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر =

وقيل: ما تُوُعِّد على تركه بالعقاب[١]، ورُدَّ بصدق إيعاد الله تعالى، وليس بوارد على أصلنا[٢]؛ لجواز تعليق إيقاع الوعيد بالمشيئة أو لأن إخلاف الوعيد من الكرم شاهدًا، فلا يقبح غائبًا[٣].

ثم قد حُكي عن المعتزلة جوازُ أن [يُضمر][٤] في الكلام ما [يختل][٥] له[٦] معنى ظاهره، وهذا منه[٧].

= (١/ ٩٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٨٥)، والبديع (١/ ٣٠٥)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٠٩)، والبحر المحيط (١/ ١٧٦).

(١) وقد ذكر هذا التعريف: الجويني، والغزالي، وفخر الدين الرازي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الساعاتي، وصفي الدين الهندي، وابن تيمية، وكلهم أورد نفس الاعتراض الذي أورده الطوفي على هذا التعريف ـ إلا ابن قدامة ـ وردوا عليه، إلا فخر الدين الرازي، وابن الحاجب، وابن الساعاتي، وابن تيمية فقد أوردوا الاعتراض دون ردِّه، مع التنبيه على أنهم جميعًا زيَّفوا هذا التعريف ورجَّحوا غيره.
انظر: البرهان (١/ ٩٧)، والمستصفى (١/ ١٢٨)، وروضة الناظر (١/ ٩٠)، والإحكام (ص٦١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٨٥)، والبديع (١/ ٣٠٥)، ونهاية الوصول (٢/ ٥١٠)، والمسودة (٢/ ١٠٠٤).

(٢) والأصل المشار إليه هو ما تنازع فيه أهل السنة والمعتزلة من أن العفو عن فاعل الكبيرة ما لم يتب محال عندهم، وأما عند أهل السُّنَّة فهو في مشيئة الله تعالى إن شاء عاقبه بمقتضى الوعيد وإن شاء عفا عنه بمقتضى الرحمة والجود. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٢٦٩).

(٣) أن الإنسان إذا توعَّد غيره بالعقاب مع قدرته عليه ثم عفا عمن توعده، فإن هذا يُعدُّ من الكرم ويُمدح عليه ولا يُلام، وهذا معنى قول الطوفي: «إخلاف الوعيد من الكرم شاهدًا»؛ أي: عالم الشهادة، وإذا كان هذا وصف يُمدح في المخلوق ففي حق الخالق من باب أولى، وهذا ما يُسمى بقياس الأولى ودليله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، وهو ما عناه الطوفي بقوله: «فلا يقبح غائبًا» أي: في حق الله تعالى.
والأقيسة ثلاثة: قياس الأولى، وقياس التمثيل، وقياس الشمول، فيجوز في حق الله تعالى قياس الأولى كما سبق بيانه، ولا يجوز في حقه قياس التمثيل ولا قياس الشمول.

(٤) في (ج): «يضم».

(٥) في (ج): «يحيل»، وفي (م): «يختل»، وفي (ف): «يختل به».

(٦) في (م) و(ن) و(ف): «به».

(٧) هذا تقرير لجواز تعليق العقاب بالمشيئة على من يستبعده، وإلزامٌ للمعتزلة بمثل مذهبهم، فأهل السنة قد علقوا العقاب بإضمار المشيئة في الكلام مثل: إن تركت الصلاة عاقبتك. فظاهره وقوع العقاب بترك الصلاة مطلقًا، والتقدير: أعاقبك إن شئتُ. وقد حُكيَ عن المعتزلة مثله في التعريض، فإنهم لما قالوا: إن الأشياء يُعلم حسنها أو قبحها بالعقل =

والمختار[(١)]: ما ذُمَّ شرعًا تاركه مطلقًا[(٢)].

= كالكذب فإنه قبيح في العقل لذاته، فيقال لهم: لو كان الكذب قبيحًا لذاته لما اختلف باختلاف الأحوال، لكنه قد اختلف في مثل ما إذا تضمّن مصلحة راجحة كحقن دم معصوم ونحوه، فليجز مثل ذلك في تعليق إيقاع العقاب بالمشيئة؛ لأنه ضربٌ من التعريض وقع لفائدة الترهيب. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٢٧١)، وسواد الناظر (ص١٣٢).

(١) بحاشية: (ن): «ويرد على اختيار المصنِّف في الطرد النائم والناسي والمسافر. فإن قيل: يسقط الوجوب. قلنا: ويسقط بفعل البعض. وقيل: ما ذُمَّ شرعًا تاركه مطلقًا. واختاره بعض المتأخرين. والله أعلم».

(٢) هذا التعريف الذي اختاره الطوفي هو نفس تعريف الباقلاني وهو: «ما استحق الذم على تركه على وجهٍ ما»، ولكن الطوفي أضاف إليه لفظة: (شرعًا) فيكون الاعتبار بالذمِّ الشرعي لا العقلي والعرفي، واستبدل لفظة: (على وجه ما) بلفظة: (مطلقًا).

وبالتأمل سيظهر أن تعريف الباقلاني هو التعريف الذي رجحه كثير من الأصوليين مع تغييرٍ يسيرٍ في بعض الألفاظ أو زيادتها، فتجد الجويني استبدل (الذم) بـ(اللوم)، والغزالي إلا أنه أضاف لفظة: (ويُلام)، واستبدل (على) بحرف الجر الباء ونسبه للباقلاني، والرازي إلا أنه استبدل عبارة: (على وجه ما) بعبارة: (على بعض الوجوه) ونسبه للباقلاني، والأبياري ذكره بلفظه إلا أنه استبدل (على) بحرف الجر الباء، وابن قدامة أضاف كلمة: (شرعًا) وحذف كلمة: (على وجه ما)، وابن الحاجب إلا أنه أضاف كلمة: (شرعًا) واستعمل حرف الجر الباء فقال: (بوجه ما) ونسبه للباقلاني، والقرافي أورده في نفائس الأصول بلفظ الرازي، وأورد عليه ثمانية اعتراضات وأجاب عنها جميعًا، وأما في شرح تنقيح الفصول فقد أضاف كلمة: (شرعًا) وحذف عبارة: (على وجه ما)، والبيضاوي أورد التعريف وأضاف إليه لفظة: (شرعًا)، واستبدل عبارة: (على وجه ما) بـ (قصدًا مطلقًا)، وابن الساعاتي ذكر التعريف باللفظ الذي ورد عند ابن الحاجب ونسبه للباقلاني، ولكنه زيَّفه، وصفي الدين الهندي أورده ولكن بلفظ الرازي ونسبه للباقلاني، والزركشي أورد التعريف ولكن بلفظ ابن الحاجب ونسبه للباقلاني، وقال: «وأما المتأخرون فالمختار عندهم ما قاله القاضي الباقلاني»، والشوكاني أورد التعريف وأضاف له عبارة: «ما يُمدح فاعله» واستبدل (على وجه ما) بـ(بعض الوجوه).

والراجح والله أعلم تعريف البيضاوي وهو: «**الذي يذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا**»، وهو نفس التعريف الذي قال به بعد ذلك الطوفي ولكن دون كلمة: (قصدًا).

وإضافة كلمة: (قصدًا) تجعل التعريف جامعًا مانعًا، وذلك كما قال الأصفهاني: «ليدخل فيه صلاة من أدرك أول وقتها مقدارًا يتمكن من الصلاة فيه كصلاة الظهر، وما صلى ونام بعد هذا المقدار من الوقت نومًا استغرق باقي الوقت إلى العصر فإن هذه الصلاة واجبة عليه، وقد تركها ولم يذم شرعًا تاركها؛ لأنه ما تركها قصدًا». شرح المنهاج، للأصفهاني (ص٢٨)، ونهاية السول، للإسنوي (١/ ٤٦)، والنجم الوهاج في نظم المنهاج، للعراقي (ص٣٦)، وشرح النجم الوهاج، لابن العراقي (ص٦٤)، وله أيضًا التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول وأورد اعتراضات على التعريف وأجاب عنها (ص٥٩). =

وهو مرادف الفرض على الأصح[(١)]، وهو قول الشافعي.

وعند الحنفية: الفرض المقطوع به، والواجب المظنون[(٢)]، **إذ الوجوب لغةً**: السقوط، **والفرض**: التأثير، وهو أخص. فوجب اختصاصه [بقوةٍ][(٣)] حكمًا كما اخْتُصَّ لغةً.

والنزاع لفظي، إذ لا نزاع في انقسام الواجب إلى [قطعي وظني][(٤)]. فليسمُّوا هم القطعي ما شاءوا[(٥)].

= واختار هذا التعريف المرداوي الحنبلي، وقال: «ولم يقل الطوفي قصدًا»، واختاره ابن عبد الهادي، وابن النجار الحنبلي.

انظر: تحرير المنقول (ص١١٦)، وغاية السول (ص٤٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٤٥).

(١) أي: أصح الروايتين عن الإمام أحمد.

(٢) بحاشية: (ن): «**والثانية**: الفرض آكد. اختاره ابن شاقلا، والحلواني، وذكره ابن عقيل عن أصحابنا. فالفرض قيل: ما ثبت بدليلٍ مقطوعٍ به. وقيل: ما لا يسقط في عمده ولا سهوه، وذكر ابن عقيل روايةً عن أحمد: الفرض ما لزم بالقرآن، والواجب ما كان بالسُّنَّة. والله أعلم».

(٣) في (م) و(ف): «قوته». (٤) في (م) و(ن) و(ف): «ظني وقطعي».

(٥) اختلف الأصوليون في هذه المسألة ـ **وهي الفرق بين الفرض والواجب** ـ على مذهبين كما أشار الطوفي إلى ذلك:

الأول: وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة أن الفرض يرادف الواجب، وهما اسمان لمسمًى واحدٍ شرعًا وإن اختلفا لغةً، سواء ثبت بدليل قطعيٍّ أو ظني، وهو رواية ثانية عن أحمد، وصحَّحها عن أحمد: العكبري، والطوفي، وابن عبد الهادي، وابن النجار الحنبلي **وهو الراجح**، وعمدتهم في ذلك أن الفرض والواجب استويا في الحد فوجب أن يستويا في الحقيقة، فإن حد الواجب هو: **ما يُذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا**. وهذا موجود في الفرض، فإنه يُذم تاركه.

الثاني: وهو مذهب الحنفية واختاره من الحنابلة ابن شاقلا، والحلواني، وأبو يعلى ونقله روايةً عن أحمد، وكثيرٌ من أهل العراق، فهؤلاء قالوا بأن الفرض والواجب غير مترادفيْن بل متباينان؛ فالفرض عندهم ما ثبت حكمه بدليلٍ قطعيٍّ والواجب ما ثبت حكمه بدليلٍ ظني، فما ألزمَنا الشرع بفعله وأورد الذَّمَّ على تركه بعضه آكد من بعض، فمثلًا: تجد أنَّ صلاة الظهر آكد من الصلاة المنذورة وإن كانتا واجبتين، وكذلك الزكاة آكد من النذر في الصدقة، فوجب أن يفرَّق بين ما هو آكد باسم يفارق ما هو دونه، فيُطلق على صلاة الظهر بأنها مفروضة ويُطلق على الصلاة المنذورة بأنها واجبة.

فالأحناف ومن تبعهم بنَوْا تفريقهم بين الفرض والواجب على **أمرين**:

الأول: معنى اللفظين في اللغة، وذهبوا إلى أن معنى الفرض آكد وأقوى من معنى الواجب من جهة الإلزام والإيجاب. =

= **الثاني**: من جهة ثبوت الدليل، فما ثبت بدليلٍ قطعيٍّ فهو الفرض؛ كالقرآن والسُّنَّة في إثبات الصلوات الخمس، والصوم، والزكاة، والحج، وغير ذلك، وما ثبت بدليلٍ ظنيٍّ فهو الواجب؛ كأخبار الآحاد المثبتة لقراءة الفاتحة في الصلاة. انظر: الحكم الشرعي التكليفي للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص٤٩).

وثمرة التفريق عندهم أن جاحد الفرض يكفر في حين أن جاحد الواجب لا يكفر، وأن الفرض لا يسقط عمدًا ولا سهوًا، وأما الواجب فيسقط بالسهو.

والخلاف في المسألة لفظي كما ذكر الطوفي إذ أن الجمهور لا يختلف مع الحنفية في أن هناك من الواجبات ما ثبت بدليلٍ قطعيٍّ وهناك ما ثبت بدليلٍ ظني، فما ثبت بدليلٍ قطعيٍّ يسمِّيه الجمهور واجبًا قطعيًّا والحنفية يسمونه فرضًا، وما ثبت منها بدليلٍ ظنيٍّ يسمِّيه الجمهور واجبًا ظنيًّا والحنفية يسمونه واجبًا، كما أن الجمهور يتفق مع الأحناف في أن الواجبات مراتب متفاوتة؛ فالجمهور يفرق بين إيجاب الصلاة وإيجاب الحج وإيجاب النذر وإيجاب الوتر؛ فالواجبات متفاوتة عند الطرفين.

وممن قال إن الخلاف لفظي: أبو الوليد الباجي فقال: «وقد عبَّر أصحابنا عن مؤكد السنن بالواجب، وهذا تجوُّز في عبارةٍ وليس بحقيقة». والغزالي فقال: «ونحن لا ننكر انقسام الواجب بين مقطوعٍ ومظنون، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعاني». وقال الرازي: «تخصيص كل واحدٍ من هذين اللفظين بأحد القسمين تحكمًا محضًا». وابن قدامة فقال: «ولا خلاف في انقسام الواجب إلى مقطوعٍ ومظنون، ولا حَجْر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى». وقال الآمدي: «وبالجملة فالمسألة لفظية». وصفي الدين الهندي فقال: «وبالجملة أن المسألة لفظية محضة، فإنا لا ننكر انقسام الفرض إلى مقطوعٍ وإلى مظنون، وقد عُرف أن لا مشاحة في الألفاظ بعد أن حصل الاتفاق على المعاني». وقال ابن نظام الدين الهندي الحنفي: «فقد بان لك أن النزاع بيننا وبين الشافعية ليس إلا في التسمية لا في المعنى، فلا وجه لما شمَّر الذيل صاحب المحصول لإبطال قولنا، ومن زعم من الشافعية أن النزاع معنوي في أن الافتراض في كلام الشارع على أيهما؛ فقد غلط، كيف وإن النصوص كلها كانت قطعية في زمن الرسول ﷺ، والظن إنما نشأ بعد ذلك الزمان، ومن البيِّن أن إطلاق الافتراض في لسان الشارع ليس إلا على الإلزام لا غير، والذي أوقعه في هذا الغلط ما بيَّن القاضي الإمام أبو زيد في وجه التسمية بالافتراض». انظر: إحكام الفصول، للباجي (١/ ١٧٧)، والحدود له (ص٨١)، والمستصفى (١/ ١٢٨)، والمحصول (١/ ٧٧)، وروضة الناظر (١/ ٩٣)، والإحكام (ص٦٣)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٢٢)، وفواتح الرحموت (١/ ٥٢).

فائدة:

فإن قيل: كيف يكون الخلاف بين الحنفية والجمهور في هذا البحث لفظيًّا مع أن قولهم: إن الصلاة لا تفسد بترك قراءة الفاتحة فيه مخالفة حقيقية لغيرهم كالشافعية؟

ويجيب عن ذلك طه جابر العلواني فيقول: «إن المخالفة في قراءة الفاتحة مع كونها مخالفة حقيقية، ليس مرجعها إلى الخلاف في التسمية بل مرجعها إلى الدليل الذي قام عند الحنفية =

ثم لنتكلم على كل واحدٍ من الأحكام:

الواجب وفيه مسائل:

الأولى: الواجب ينقسم[(١)] إلى معيَّن[(٢)]؛ كإعتاق هذا العبد[(٣)]، والتكفير بهذه

= على أن ترك ما ثبت بالدليل الظني لا يُفسد الصلاة، وإلى الدليل الآخر الذي قام عند نحو الشافعية على أن تركه يفسدها كما يفسدها ترك ما ثبت بالدليل القطعي.

فلا تضر هذه المخالفة في دعوى أن الخلاف لفظي، لأن الأمر المختلف فيه على الحقيقة أمرٌ فقهيٌّ لا مدخل له في التسمية التي وقع الكلام والنزاع فيه؛ لأنه ناشئ عن الدليل الذي دلَّ المجتهد على الحكم بالفساد أو بعدمه، لا عن هذه التسمية.

ولو أنهم سموا الجميع واجبًا وفرضًا، لكان الخلاف جاريًا أيضًا بين الفريقين في فساد الصلاة وعدمه، على حسب دليل كل من الفريقين». انظر: هامش «المحصول» (١/ ٧٩).

ولمزيد من التوسع والتفصيل حول هذه المسألة انظر: أصول الشاشي (ص٢٣٩)، والتقريب والإرشاد الصغير (١/ ٢٩٤)، وتقويم أصول الفقه (١/ ٢٧٦)، والإحكام، لابن حزم (١/ ٤٣)، والعدة (١/ ١٦٢، ٢/ ٣٧٦)، والحدود، للباجي (ص٨١)، إحكام الفصول له (١/ ١٧٧)، واللمع، للشيرازي (ص٣٦)، وشرح اللمع له (١/ ٢٨٥)، والتبصرة له (ص٩٤)، والقواطع (١/ ٢٢٠)، وأصول السرخسي (١/ ١١٠)، والمستصفى (١/ ١٢٨)، والواضح (١/ ٢٩)، والوصول إلى الأصول (١/ ٧٨)، والمحصول (١/ ٧٧)، وروضة الناظر (١/ ٩١)، والإحكام، للآمدي (ص٦٢)، ولباب المحصول، لابن رشيق (١/ ٢١٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٨٦)، والبديع (١/ ٣٠٦)، ونهاية الوصول (٢/ ٥١٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٢٦٥)، والمسودة (١/ ١٦٤)، وكشف الأسرار (٢/ ٤٢٥)، وتقريب الوصول (ص٢١٤)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ٢٨)، وأصول الفقه، لابن مفلح (ص١٨٦)، والتمهيد، للإسنوي (ص٤٩)، وله زوائد الأصول (ص٢٣٢)، وله نهاية السول (١/ ٤٩)، وسواد الناظر (ص١٣٣)، وشرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٥٩)، والبحر المحيط (١/ ١٨١)، والمختصر، لابن اللحام مع شرحه، للشثري (ص١٣٥)، والبدر الطالع لجلال الدين المحلي (١/ ٩٩)، والتحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص٦٠)، والتحبير شرح التحرير، للمرداوي (٢/ ٨٣٤)، وله تحرير المنقول (ص١١٦)، والدرر اللوامع (١/ ٢٥١)، والضياء اللامع، لحلولو (ص١٩١)، وغاية السول، لابن عبد الهادي (ص٤٩)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٦٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٥١)، وشرح سمت الوصول (ص٣١٣)، والحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص٤٩).

(١) **قال الأصفهاني**: «والوجوب ينقسم باعتبار المحكوم به إلى معينٍ ومخير». انظر: شرح المنهاج (١/ ٤٥).

(٢) **الواجب المعيَّن**: هو فعلٌ واحدٌ أوجبه الشارع لا تخيير فيه، مثل إيجاب الصلاة والصوم. انظر: شرح الشثري على مختصر الروضة (١/ ٩٤).

(٣) هذا مثال على الواجب المعيَّن.

الخَصلة. وإلى مبهم[1] في أقسام..........

---

(١) تُعرف هذه المسألة عند الأصوليين بـ(الواجب المخير)، وقد اختلفوا فيها على أربعة مذاهب:
الأول: أن الواجب واحدٌ لا بعينه.
وهو مذهب الجمهور، ورواية البغوي عن أحمد، واختاره: أبو الحسن الكرخي وهو أحد قوليه كما ذكر ذلك الأسمندي، والباقلاني وقال: «وقد أجمع الكل من سلف الأمة وأئمة الفقهاء على أن الواجب من المخير فيه من الكفارات وغيرها واحد بغير عينه». التقريب والإرشاد (٢/١٤٩)، وأبو الوليد الباجي ونسبه إلى عامة الفقهاء، والشيرازي، والجويني، والغزالي، وابن بَرهان، والرازي ونسبه للفقهاء، والأبياري وقد توسَّع في إبطال مذهب المعتزلة، وابن قدامة، وابن الحاجب، والقرافي، وابن أبي الفتح البعلي، وصفي الدين الهندي ونسبه إلى جمهور الفقهاء والمتكلمين، وابن تيمية ووالده وجده، وصفي الدين القطيعي، والأصفهاني، والعلائي، وابن مفلح ونسبه لعامة الفقهاء والأشعرية، والإمام الشريف ابن التلمساني.
الثاني: كل الخصال واجبة ولكن على التخيير؛ أي: لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الجمع بينها، ويكون فعل كل واحدٍ منها موكولًا إلى اختيار المكلف لتساويها في وجه الوجوب، ولكن هذا يجب عند المعتزلة بشروط: أن يتمكن المكلف من الفعلين، ويتميزان له، وأن يتساوى الفِعلان في الصفة كأن يكونا واجبين أو مندوبين.
وهو قول المعتزلة ومنهم: أبو علي الجبائي وأبو هاشم، وأبو الحسين البصري، واختاره: أبو الحسن الكرخي في أحد قوليه كما ذكر الأسمندي، ونسبه أبو الوليد الباجي لمحمد بن خويز منداد ولأصحاب أبي حنيفة.
الثالث: أن الواجب واحد ويتعيَّن بفعل المكلف.
وهو قول القاضي أبي يعلى، والسمعاني ونسبه لعامة الفقهاء، وابن عقيل والآمدي ونسباه للفقهاء والأشعرية، وابن الساعاتي ونسبه للفقهاء، وابن جزي الكلبي، وبعض المعتزلة.
الرابع: أن الواجب واحدٌ معينٌ عند الله، غير معيَّن عندنا، وقد علم سبحانه أن المكلف لا يختار إلا ما هو واجب عليه.
اختاره: أبو الخطاب الكلوذاني، ونسبه أبو الوليد الباجي إلى بعض المالكية، وهذا المذهب يُسمى بمذهب (التراجُم) وصرَّح بذلك الإسنوي فقال: «وهذا القول يسمى قول التراجُم لأن الأشاعرة تنسبه إلى المعتزلة، والمعتزلة تنسبه إلى الأشاعرة». التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٦٧)، وقد قال الرازي عن هذا المذهب: «بل هاهنا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة ويرويه المعتزلة عن أصحابنا، واتفق الفريقان على فساده». المحصول (١/٤١٣).
انظر للتفصيل حول هذه المسألة: المعتمد (١/ ٨٤ ـ ٩٩)، والعدة (١/٣٠٢)، والإحكام، لابن حزم (٣/ ٧٥)، والحدود، للباجي (ص٨١)، وإحكام الفصول له (١/ ٢١٤)، واللمع، للشيرازي (ص٣٠)، وشرح اللمع له (١/ ٢٥٦)، والتلخيص، للجويني (١/ ٣٥٩)، والبرهان له (١/ ٨١)، والقواطع (١/ ١٨٣)، والمستصفى (١/ ١٣٢)، والتمهيد (١/ ٣٣٦)، والواضح (٣/ ٧٧)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٧١)، وبذل النظر في الأصول (ص٧٣)، والمحصول =

محصورة[١]؛ كإحدى خصال الكفَّارة.

وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب، وهو لفظي[٢](*). وبعضهم: ما يُفعل.

= (٤١٢/١)، والتحقيق والبيان (٧٤١/١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر (٩٣/١)، والإحكام (ص٦٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢٩٣/١)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٤١)، والبديع (٣١٠/١)، وتلخيص روضة الناظر (٥٠/١)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٢٤)، والمسودة (١٢٨/١)، ومجموع الفتاوى (٣٠٠/١٩)، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول مع شرحها، للشثري (ص٤٦)، وتقريب الوصول (ص٢٢٣)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٤٥/١)، والمجموع المذهب (٥٤١/٢)، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لابن التلمساني (ص٣٧)، والتمهيد، للإسنوي (ص٦٦)، وزوائد الأصول له (ص١٧٠)، ونهاية السول له (٧٩/١)، والتذكرة (ص٢١٧)، وسواد الناظر (ص١٣٤)، والبحر المحيط (١٨٦/١)، والنجم الوهاج في نظم المنهاج (ص٣٩)، والتحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص٧٩)، وشرح النجم الوهاج في نظم المنهاج (ص٨٤)، والنبذة الزكية (ص٤٨)، وشرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول (ص٢٨٢)، والبدر الطالع (١٣٥/١)، والدرر اللوامع (ص٣٣٠)، وتحرير المنقول (ص١١٩)، وغاية السول في علم الأصول (ص٥٠)، وشرح الكوكب الساطع (١٠٧/١)، وشرح الكوكب المنير (٣٧٩/١)، وشرح ذريعة الوصول (ص٢٨٠)، وفواتح الرحموت (٥٨/١).

فائدة:

ذكر العلائي الشافعي القول الأول وهو مذهب الجمهور، والقول الثاني وهو مذهب المعتزلة وقال قبلهما: «ولأئمة الأصول قولان مشهوران». ثم ذكر القول الثالث والرابع وقال قبلهما أيضًا: «وفيه قولان آخران غريبان». ثم قال: «وهما ضعيفان». انظر: المجموع المذهب (٥٤١/٢).

(١) لا يُشترط أن تكون الأشياء المخير بينها محصورة، فقد قال صفي الدين الهندي: «وجوب شيء من أشياء محصورة كما في خصال الكفارة أو غير محصورة كإعتاق رقبة من الرقاب لا يقتضي وجوب جميعها بمعنى أنه يجب الإتيان بكل واحد من تلك الأشياء؛ بل يقتضي وجوب شيء واحد لا بعينه». نهاية الوصول (٥٢٤/٢)، وقريبًا من هذا ذكر الطوفي في شرحه على المختصر فقال: «ولا حاجة بنا إلى قولنا: في أقسامٍ محصورة. لأن السيد لو قال لعبده: ... تصدق عني بنوعٍ من أنواع مالي أيها شئتَ... صَح هذا الكلام عقلًا وخرج به عن العهدة وإن لم تكن الأقسام محصورة في الخطاب». شرح مختصر الروضة (٢٨٠/١).

(٢) عند التحقيق يتبين أن الراجح ما ذكره الطوفي من أن الخلاف بين مذهب الجمهور ومذهب المعتزلة هو **خلاف لفظي**، إذ أن الجميع يتفقون على أن من أتى بواحدٍ من الواجبات المخير فيها فقد بَرِئَت ذمته، ومن تركها جميعًا وقع في الإثم والحرج.

وممن ذهب إلى أن الخلاف لفظي: الشيرازي فقال: «فإن أرادوا بوجوب الجميع تساوي الجميع في الخطاب فهو وفاق، وإنما يحصل الخلاف في العبارة دون المعنى». اللمع (ص٣٠)، والجويني فقال: «فإن النقل إن صح عنه ـ يريد أبا هاشم المعتزلي في أن الأشياء =

وبعضهم: واحدٌ معين، ويقوم غيره مقامَه.

لنا: القطع بجواز قول السيد لعبده: خِطْ هذا الثوب، أو ابْنِ هذا الحائط لا أوجبهما [عليك جميعًا](١)، ولا واحدًا معيَّنًا؛ بل أنت مطيعٌ بفعل أيهما شئت(٢)(٣)، ولأنَّ النصَّ ورد في خصال الكفارة بلفظ (أو) وهي للتخيير والإبهام(٤).

[**قالوا**: إن استوت الخصالُ بالإضافة إلى مصلحة المكلف؛ وجبت، وإلا اختَصَّ بعضها بذلك فيجب(٥).

قلنا: مبنيٌّ على وجوب رعاية الأصلح، وعلى أن الحُسن والقُبح ذاتيان بصفة(٦)، وهما ممنوعان؛ بل ذلك شرعي، فللشرع فعل ما شاء من تخصيصِ

= كلها واجبة ـ فليس آيلًا في التحقيق إلى خلافٍ معنوي، وقُصاراه نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة». البرهان (١/ ٨١)، وابن بَرهان فقال: «والمسألة لفظية ليس فيها فائدة من جهة الفقه، وذلك أنه يسلم لنا أن الجميع ليس بواجب على معنى أنه يعصي بترك الجميع ولا يُعاقب على الجميع، ونحن نساعده على أنها متساوية في المصلحة، فلا يبقى إلا إطلاق اسم الوجوب وذلك خلاف في العبارة وحظُّ المعنى مسلَّمٌ من الجانبين». الوصول إلى الأصول (١/ ١٧٣)، وفخر الدين الرازي فقال: «واعلم أنه لا خلاف في المعنى بين القولين». المحصول (١/ ٤١٢)، وصفي الدين الهندي فقال: «قال المحققون منَّا كإمام الحرمين وغيره، ومنهم ـ يريد المعتزلة ـ كأبي الحسن ـ ولعلها تصحيف من الحسين ـ البصري أنه لا خلاف بين الفريقين في المعنى... بل في اللفظ». نهاية الوصول (٢/ ٥٢٥)، وقال ابن جُزَي الكلبي المالكي: «وهو اختلاف في عبارة». تقريب الوصول (ص٢٢٤)، والأصفهاني فقال: «فلا خلاف بين الأصحاب ـ يريد الأشاعرة ـ وبينهم ـ يريد المعتزلة ـ في المعنى وإن اختلفوا في اللفظ». شرح المنهاج (ص٤٦).

وهناك من ذهب إلى أن الخلاف معنوي، ومنهم: الغزالي، وابن فورك، والآمدي، وأبو الطيب الطبري، وابن التلمساني، انظر: البحر المحيط (١/ ١٩١).

(*) بحاشية: (ن): «واختاره القاضي وابن عقيل، واختار أبو الخطاب: الواجب معينٌ عند الله تعالى، وعن الجبائي وابنه: جميعهما، ويجب على التخيير بمعنى أنَّ كلَّ واحدٍ منهما مراد، فلهذا قيل: الخلاف معنويٌّ. وقيل: لفظيٌّ. والله أعلم».

(١) في (ف): «جميعًا عليك».

(٢) هذا مثال يبين صحة مذهب الجمهور.

(٣) بحاشية: (ن): «يجوز أن يحرم واحدٌ لا بعينه عند الأكثر، خلافًا للمعتزلة. والله أعلم».

(٤) وقد عقد الطوفي مبحثًا مطوَّلًا في تحقيق القول في معنى (أو) لغةً، ثم بيَّن ما ينبني عليها من الأحكام شرعًا، وذلك في شرحه على مختصر الروضة (١/ ٢٨٤).

(٥) هذا دليل من أدلة المعتزلة القائلين بأن جميع الخصال واجبة.

(٦) وقد جاءت (أو بصفة) بلفظة (أو) في النسخة: (ن)، وفي مطبوعة شرح مختصر الروضة =

وإبهام][(١)(٢)]. قالوا: عَلِمَ ما أوجب وما يفعل المكلف فكان واجبًا[(٣)] معيَّنًا[(٤)].

قلنا: علمه تابع لإيجابه، وهو غير معيَّن المَحَل، وإلا لَعِلَمه على خلاف ما هو عليه. وفعل المكلف يُعيِّن ما لم يكن [مُتَعَيِّنًا][(٥)(٦)].

= لعبد المحسن التركي، والصحيح ما أُثبت، وكان الأولى ألا يثبت (أو) في صلب نص المختصر، وإنما فعل ذلك بناءً على تنبيه الطوفي بأن الصواب هو إضافة لفظة (أو). انظر: شرح مختصر الروضة (١/٣٠٧).

(١) **وانظر للتوسع حول هذين الأصلين**: (التحسين والتقبيح العقليان، ووجوب رعاية الأصلح على الله ﷻ) من أصول المعتزلة وما ذكره الطوفي: درء القول القبيح، للطوفي (ص١٤، ٩٧)، ومنهج الطوفي في تقرير العقيدة (٢/٦١٧)، والتحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في أصول الفقه (ص٢٣)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٢٢٨).

(٢) ساقطة في (م)، وكتبها الناسخ في الهامش ولكنها غير واضحة بسبب الرطوبة التي أصابت أطراف المخطوطة.

(٣) ساقطة في (ن).

(٤) وهذا دليل القول الرابع بأن الواجب واحد معين عند الله، غير معين عندنا، وقد علم الله سبحانه أن المكلف سوف يختار ما أوجبه الله عليه، ومعنى هذا الدليل أن الله سبحانه يعلم ما أوجبه على المكلف من خصال الواجب المخير، ويعلم الخصلة التي يؤديها المكلف فيكون معيَّنًا في علم الله تعالى. انظر: شرح مختصر روضة الناظر (١/٣٠٩).

(٥) في (ج) و(م): «معينًا».

وفي حاشية: (ن): «وقال بعض المتكلمين: يتعلق الوجوب بجزء غير معيَّن؛ كخصال الكفارة، واختاره ابن عقيل في موضع، وحمل أبو البركات مراد أصحابه عليه، وقد صرَّح القاضي وغيرُه بالفرق. والله أعلم».

(٦) وهذا الكلام من قائله يتعلق بعلم الله ﷻ وهذا لا يطَّلع عليه أحد، فمعلوم الله تعالى الذي كتبه في اللوح المحفوظ لا يطلع عليه ملَكٌ مقرَّب ولا نبيٌّ مرسل، وليس هو محل نظر المكلفين، وإنما محل نظر المكلفين هو خطاب الله تعالى ليعرف منه المكلف ما أوجبه الله عليه على سبيل العين والتخصيص أو على سبيل التخيير والإبهام، فما جاء في الخطاب الذي نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين يفيد التخصيص أو التعيين مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهو كذلك، وما جاء في الخطاب يفيد التخيير كلفظة (أو) التي تفيد التخيير في لسان العرب فيحمل على التخيير.

كالمثال المذكور في الكفارات: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فأي خصلة فَعَل المكلف فقد برئت ذمته وفعل ما أوجبه الله عليه بالإجماع دون الدخول في سفسطة: هل هذا هو الواجب في علم الله أو لا؟

فهذا أولًا علمه مستحيل، وثانيًا: لم نُكلَّف بالبحث فيه، ولذلك قال الطوفي: «والمختار في الجواب أن الله ﷻ يوجبه معينًا بالإضافة إلى علمه به مبهمًا إلى علم المكلفين وليس هذا =

الثانية[1]:

= محل النظر، لكن موضوع النظر في المسألة إنما هو الإيجاب أو الواجب بالإضافة إلى علم المكلفين لا بالإضافة إلى علم الله ﷻ... ولله ﷻ في خلقه تصريفين: **تكويني**: يجري عليهم فيه ما لا يطيقونه ـ كالجوع والعطش ونحوه ـ، **وتكليفي**: لا يجري عليهم فيه إلا ما يطيقونه، **وحاصل الجواب أن ما اختصَّ الله تعالى به عنَّا من علم وإرادةٍ ليس موضوع نظرنا**، ولا يمتنع أن يوجب علينا شيئًا معينًا في علمه مبهمًا في علمنا؛ فيكون من ذوات الجهتين ـ أي: معين من جهة علمه تعالى مبهمًا من جهة علمنا ـ». بتصرف من شرح مختصر الروضة (١/ ٣١١).

(١) **ينقسم الواجب باعتبار وقته إلى ثلاثة أقسام:**

الأول: أن يساوي الوقت الفعل كصوم رمضان، ويُسمَّى الواجب المضيَّق، وهذا لا نزاع فيه، ويُسمَّى عند الحنفية بالمعيار، فقد قال ابن نظام الدين الهندي: «وإما أن يساوي الوقت الواجب بحيث لا يسع غيره فيسمَّى معيارًا ومُضيقًا». انظر: فواتح الرحموت (١/ ٦١).

الثاني: أن ينقص الوقت عن الفعل، فمنعه من منع التكليف بالمحال إلا لغرض القضاء مثل وجوب صلاة الظهر على من زال عذره كالحيض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة.

الثالث: أن يزيد الوقت على الفعل وهو الواجب الموسَّع، **وقد اختلف العلماء فيه على خمسة مذاهب:**

المذهب الأول: هو مذهب الجمهور **وينقسم إلى قسمين:**

الأول: أن جميع الوقت وقته فيقتضي إيقاع الفعل في أي جزءٍ من أجزاء الوقت من غير تخصيص إيقاع الفعل في أوله أو وسطه أو آخره، وهؤلاء لم يشترطوا العزم.

وممن قال بهذا: أبو الحسين البصري وقد نسبه إلى محمد بن شجاع الثلجي الحنفي وأصحاب الشافعي وأبي علي وأبي هاشم، وأبو الوليد الباجي ونسبه إلى أصحاب مالك، والجويني، والسمعاني ونسبه، لابن شجاع الثلجي الحنفي واشترط ألا يؤخر تأخيرًا يؤدي إلى التفويت، وأبو الخطاب الكلوذاني ونسبه للشافعي وأبي شجاع الثلجي وأبي علي وأبي هاشم، وابن بَرهان ونسبه للفقهاء قاطبة ووصف من أنكر الواجب الموسع بأنه قد خالف الإجماع، والرازي، وابن الحاجب، والقرافي وذكر المنكرين للواجب الموسَّع وجعلهم خمس فِرَق، والبيضاوي، وصفي الدين الهندي، وآل تيمية ونسبوه للحنابلة والشافعية ومحمد بن شجاع الثلجي وأبي علي وأبي هاشم وذكروا الاختلاف في مسألة اشتراط العزم وعدمه، وصفي الدين القطيعي، وابن جُزَيٍّ الكلبي، وشمس الدين الأصفهاني ونسب اشتراط العزم للمتكلمين وردَّ عليهم، وأبي عبد الله التلمساني، والإسنوي، وبدر الدين المقدسي، وابن عاصم الغرناطي المالكي، والمرداوي الحنبلي، وابن عبد الهادي، والسيوطي.

الثاني: **أن جميع الوقت وقته، لكن إنما يجوز تركه في أول الوقت بشرط العزم على أن يصلي في باقي الوقت.**

وممن قال بهذا المذهب: القاضي أبو يعلى، والشيرازي وذكر عن أصحابه الشافعية وجهين منهم من قال بوجوب شرط العزم، ومنهم من قال لا يجب، والغزالي، وابن عقيل ونسبه =

= للباقلاني وأصحاب الشافعي، والأسمندي، وابن قدامة، والآمدي، والعلائي الشافعي، ونسبه السيوطي للباقلاني والآمدي وقال: «ونقله الإمام الرازي عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وصححه النووي في شرح المهذب والتحقيق». شرح الكوكب الساطع (١/ ١١٦).
المذهب الثاني: أن الوجوب يختص بأول الوقت وفي الآخِر قضاء.
ونسبه البيضاوي في المنهاج للشافعية وتعقبه الإسنوي بقوله: «وهذا القول لا يُعرف في مذهبنا، ولعله التبس عليه بوجه الإصطخري حيث ذهب إلى أن وقت العصر والعشاء والصبح يخرج بخروج وقت الاختيار». نهاية السول (١/ ٩٦)، وحكاه أبو الحسين في المعتمد عن بعض الناس. انظر: المعتمد (١/ ١٣٥).
المذهب الثالث: وهو مذهب بعض الحنفية أن الوجوب يختصُّ بآخر الوقت وفي الأول تعجيل.
ونسبه البيضاوي في المنهاج، للحنفية، انظر: المنهاج (ص١٣٧)، وقال السبكي: «إن المشهور عند الحنفية أن الوجوب مختصٌّ بالجزء الذي يتصل الأداء به وإلا فآخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه». انظر: شرح النجم الوهاج (ص٩٤).
المذهب الرابع: مذهب الكرخي أنه يرى إن بقي الفاعل مكلفًا إلى آخر الوقت كان ما فعل قبل ذلك واجبًا وإلا فهو نفل، وتارةً يرى أنه يتعلق الواجب بوقتٍ غير معين ويتعين بالفعل، ففي أي وقت فعل وقع الفعل فيها واجبًا وقبل الفعل لا وجوب عليه. وقال السرخسي: «وكان الكرخي ﷺ يقول: المؤدى فرض على أن يكون الوجوب متعلقًا بآخر الوقت أو بالفعل». أصول السرخسي (١/ ٣٢)، والتمهيد (١/ ٢٤١).
والمذاهب غير الأول منكرةٌ للواجب الموسَّع لاتفاقها على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب.
وضرب أبو عبد الله التلمساني مثلا يُظهر به أثر هذا الخلاف في الحكم على بعض الفروع فقال: «ومما ينبني على هذا الأصل اختلافهم في الصبي إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ قبل انقضاء الوقت، فالشافعية يرون أن الصلاة تجزئه لأن الوجوب عندهم متعلقٌ بأول الوقت، فهذا الصبي قد بلغ بعد انقضاء زمن الوجوب فلا إعادة عليه كما لو بلغ بعد انقضاء الوقت، والحنفية يرون أن الصلاة لا تجزئه لأن الوجوب عندهم يتعلق بآخر الوقت، فقد أدركه زمن الوجوب وهو بالغ فوجب عليه أن يصلي كما لو بلغ قبل الوقت». انظر: مفتاح الوصول (ص٣٥).
ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: المعتمد (١/ ١٣٤)، والعدة (١/ ٣١٠)، وإحكام الفصول (١/ ٢٢١)، واللمع، للشيرازي (ص٢٨)، وشرح اللمع له (١/ ٢٤٦)، والتبصرة له (ص٣٥)، والبرهان (١/ ٦٨)، والقواطع (١/ ١٧٤)، وأصول السرخسي (ص٣٠)، والمستصفى، للغزالي (١/ ١٣٤)، والمنخول له (ص٧٨)، والتمهيد (١/ ٢٤٠)، والواضح (٣/ ٩٠)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٨٢)، والمحصول، لابن العربي (ص٦١)، وبذل الوصول (ص١٠٦)، والمحصول (١/ ٤٢٢)، والتحقيق والبيان (١/ ٦٦١)، والروضة (١/ ٩٩)، =

وقت الواجب: إما بقدر فعله وهو المُضيَّق، أو أقل منه، والتكليف به خارج على تكليف المحال، أو أكثر منه وهو الموسَّع كأوقات الصلوات.

عندنا: له فعله في أي أجزاء الوقت شاء، ولا يجوز تأخيرُه إلى آخر الوقت إلا بشرط العزم على فعله فيه. ولم يشترطْه أبو الحسين[(١)]، وأنكر أكثر الحنفية الموسَّع.

لنا: القطع بجواز قول السيد لعبده: افعل اليوم كذا في أي جزءٍ شئت منه، وأنت مطيع إن فعلت، وعاصٍ إن خرج اليومُ ولم تفعل.

وأيضًا النص قَيَّد بجميع الوقت، فتخصيص بعضِه بالإيجاب تَحَكُّم[(٢)].

= والإحكام، للآمدي (ص٦٦)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٣٦)، والمنهاج (ص١٣٦)، والبديع (١/ ٣٠٣)، وتلخيص الروضة (١/ ٥٤)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٤٤)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٣١٢)، والمسودة (١/ ١٢٩)، ولباب المحصول، لابن رشيق (١/ ٢١٨)، وقواعد الأصول (ص٤٧)، وتقريب الوصول (ص٢٢٠)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ٥٠)، والمجموع المذهب (٢/ ٥٤٩)، وشرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (ص٨٠)، وأصول الفقه، لابن مفلح (١/ ٢٠٤)، ومفتاح الوصول (ص٣٥)، والتذكرة (ص٢٢١)، ونهاية السول (١/ ٩٢)، وسواد الناظر (ص١٣٨)، والبحر المحيط (١/ ٢٠٨)، ومختصر ابن اللحام (ص١٥٣)، والتحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص٨٣)، وشرح النجم الوهاج (ص٩٢)، ومرتقى الوصول إلى علم الأصول (ص٢٨٤)، والبدر الطالع (١/ ١٤٤)، وتحرير المنقول (ص١٢٠)، والدرر اللوامع (١/ ٣٤١)، والضياء اللامع (١/ ٣٣١)، ورفع النقاب، للشوشاوي (٢/ ٥٧٧)، وغاية السول (ص٥١)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ١١٥)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٨)، وفواتح الرحموت (١/ ٦١)، وإرشاد الفحول (ص٥٩)، والواجب الموسَّع عند الأصوليين، لعبد الكريم النملة.

(١) محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري، شيخ المعتزلة، البصري المتكلم على مذهب المعتزلة؛ وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن، كان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة، إمام وقته، وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منه المعتمد وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول، وله تصفح الأدلة في مجلدين، وغرر الأدلة في مجلد كبير، وشرح الأصول الخمسة وكتاب في الإمامة، وغير ذلك في أصول الدين، وانتفع الناس بكتبه.

وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦هـ، رحمه الله تعالى، ودفن في مقبرة الشونيزي، وصلَّى عليه القاضي أبو عبد الله الصيمري.

انظر: لسان الميزان (٦/ ٣٥٨)، ترجمة رقم (٧٨٨٩)، ووفيات الأعيان (٤/ ٢٧١).

(٢) هذا دليل عقلي على صحة مذهب الجمهور.

قالوا(١): جواز الترك في بعض الوقت ينافي الوجوبَ فيه(٢)، فدلَّ على اختصاص الوجوب بالجزء الذي لا يجوز [الترك](٣) فيه، وهو آخره، وجواز تقديم الفعل عليه رخصة [كتعجيل](٤) الزكاة(٥).

قلنا: مع اشتراط العزم على الفعل لا نسلِّم منافاةَ التركِ الوجوبَ(٦).

قالوا: لا دليل في النصِّ على وجوب العزم، فإيجابه زيادةٌ على النص(٧).

قلنا: ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، وأيضًا لما حَرُم العزم على ترك

---

(١) أي: الحنفية ومن تبعهم.

(٢) لا يُسلِّم لهم بأن جواز الترك في بعض الوقت ينافي الوجوب فيه؛ لأني أقول بجواز الترك بشرطٍ أو ببدل، والترك الذي ينافي الوجوب هو الترك المطلق من غير شرطٍ ولا بدل، والشرط الذي أعنيه هو ألا يؤخَّر الواجب تأخيرًا يؤدي إلى التفويت، والبدل هو العزم على فعله في آخر الوقت، فإن ترك مجموع الوقت المضاف إليه الواجب صار بتركه المطلق عاصيًا، وهذا لا يكون في غير الواجب الموسَّع، إذ أن الندب مثلًا يجوز تركه مطلقًا بغير شرطٍ ولا بدل.

(٣) في (ج): «التأخير». (٤) في (ج): «لتعجيل».

(٥) هذا دليلٌ استدل به الحنفية على صحة مذهبهم وبطلان مذهب الجمهور، ولا يسلم هذا الاستدلال للحنفية وذلك لأن الأفعال تنقسم إلى **ثلاثة أقسام:**

فعل يُعاقب على تركه مطلقًا وهو الواجب.

وفعل لا يُعاقب على تركه مطلقًا وهو المندوب.

وفعل يُعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولكن لا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت.

وهذا قسمٌ ثالث فيفتقر إلى عبارة ثالثة، وحقيقته لا تعدو الندب والوجوب فأولى الألقاب به: **الواجب الموسَّع**، وقد سمَّى الشرع هذا القسم واجبًا بدليل انعقاد الإجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلاة، وعلى أنه يُثاب على فعله ثواب الفرض لا ثواب الندب. انظر: المستصفى (١/ ١٣٤)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٦٠).

(٦) **وذُكر من قبل بأن الجمهور انقسم في مسألة اشتراط العزم إلى فريقين:** فمنهم من قال باشتراطه ومنهم من قال بعدم اشتراطه، وبيَّن ذلك الشيرازي من الشافعية فقال: «وهل يجب عليه العزم على الفعل في أول الوقت إذا جاء آخر الوقت بدلًا عن الفعل في أوله؟ فيه **وجهان:** من أصحابنا من قال يجب، ومنهم من قال لا يجب». انظر: شرح اللمع (١/ ٢٤٦)، وعبَّر عن ذلك أيضًا العلائي الشافعي فقال: «هل يجب مع التأخير العزم على الفعل في ثاني الحال؟ فيه وجهان ذكرهما الشيخ أبو إسحاق في اللمع، والماوردي في الحاوي، وأصحهما وهو الذي جزم به الغزالي في المستصفى الوجوب». المجموع المذهب (٢/ ٥٥١).

(٧) هذا اعتراض من الحنفية على مذهب الجمهور الذي يقرره الطوفي من اشتراط العزم.

الطاعة حرم تركُ العزم عليها، وفعل ما يحرم تركه واجب. ومحذورُ الزيادةِ على النص كونه نسخًا عندكم، ونحن نمنعه[١].

قالوا: نَدْبٌ في أول الوقت لجواز تركه فيه. وواجبٌ في آخره لعدم ذلك[٢].

قلنا: الندب يجوز تركُه مطلقًا، وهذا بشرط العزم على فعله، فليس بندب بل مُوسَّع في [أوله][٣]، مُضيَّق عند بقاء قدر فعله[٤].

قالوا: لو غفل عن العزم ثم مات، لم يعص[٥].

قلنا: لأن الغافل غيرُ مكلف، حتى لو تنبه له واستمر على تركه عصى.

الثالثة: إذا مات في أثناء الموسع قبل فعله وضِيق وقته، لم يمت عاصيًا؛ لأنه فعل مباحًا، وهو التأخير الجائز، لا يقال: إنما جاز بشرط سلامة العاقبة. لأنَّا نقول: ذاك غيب، فليس إلينا، وإنما الشرط العزمُ[٦] والتأخيرُ إلى وقت يغلب على

---

(١) هذا جواب الجمهور ممن اشترط العزم على من أنكر الواجب الموسع.

(٢) هذا اعتراضٌ ممن أنكر الواجب الموسَّع ودليل من أدلتهم.

(٣) في (ف): «في أول وقته».

(٤) هذا جواب الجمهور على الاعتراض السابق.

(٥) هذا اعتراضٌ مِنَ الذين لا يشترطون العزم على الفعل من الجمهور.

(٦) هذه المسألة اختلف فيها العلماء على **قولين**:

الأول: لا يعصي، وهو قول جمهور الأصوليين والفقهاء وعلى رأسهم الأئمة الأربعة.

الثاني: يعصي، وبه صرَّح الجويني في البرهان (١/ ٦٧).

وقد ذكر الغزالي القول الأول وأشار إلى أن القول الثاني مخالف لإجماع السلف، فقال: «إذا مات في أثناء وقت الصلاة فجأة بعد العزم على الامتثال لا يكون عاصيًا». ثم أشار إلى القول الثاني وهو قول الجويني دون تصريح باسمه فقال: «وقال بعض من أراد تحقيق معنى الوجوب: إنه يعصي، وهو خلاف إجماع السلف، فإنا نعلم أنهم كانوا لا يؤثمون من مات فجأة بعد انقضاء مقدار أربع ركعات من وقت الزوال، أو بعد انقضاء مقدار ركعتين من أول الصبح، وكانوا لا ينسبونه إلى تقصير». المستصفى (١/ ١٣٦).

وهناك من قال بقول الجويني أنه يموت عاصيًا وهو أبو الخطَّاب الحنبلي وعلل ذلك باشتراط سلامة العاقبة، ونقل عنه ذلك ابن اللحام فقال: «في المسألة وجهان للأصحاب أصحهما العصيان، وأبداه أبو الخطاب في انتصاره قال: لأنه إنما يجوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة». القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام (ص٦٧).

ورُدَّ: بأن اشتراط جواز التأخير بسلامة العاقبة محال؛ لأنه غيب مستور عنَّا، فقد قال الغزالي: «فإن قيل: جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة. قلنا: هذا محال؛ فإن العاقبة مستورة عنه». المستصفى (١/ ١٣٧)، وقال الآمدي: «ولا يمكن أن يقال جواز التأخير =

ظنه البقاءُ إليه[(١)]، فلو أخَّره مع ظن الموت قبل الفعل، عصى اتفاقًا[(٢)]، فلو لم يمت

= مشروط بسلامة العاقبة لكونها منطوية عنه». الإحكام (ص٦٨).
وقد طرح أبو المظفر السمعاني هذه المسألة على صيغة سؤال ثم أجاب عنه موافقًا الجمهور في أنه لا يموت عاصيًا، ثم عرَّض بخطأ الجويني دون ذكر اسمه وأغلظ في الرد عليه. القواطع (١/ ١٧١).
ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: البرهان (١/ ٦٧)، والقواطع (١/ ١٧٠)، والمستصفى (١/ ١٣٦)، والمحصول (١/ ٤٢٩)، وروضة الناظر (١/ ١٠٥)، والإحكام للآمدي (ص٦٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٠٤)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٦٥)، والبحر المحيط (١/ ٢١٨)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٦٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٧٣)، والمهذب، لعبد الكريم النملة (١/ ٢٠٥).

(١) كأواخر أوقات الصلاة بالنسبة إلى فعلها، وإلى شعبان بالنسبة إلى قضاء رمضان.
وظن البقاء هذا يختلف باختلاف الأحوال وقُوى الرجال، فما يغلب على الظن في حق المريض ليس كما يغلب على الظن في حق الصحيح، وما يغلب على الظن في حق الشاب ليس كما يغلب على الظن في حق الشيخ الفاني، فمن غلب على ظنه البقاء إلى وقتٍ جاز تأخير الموسع إليه.

(٢) **وممن نقل هذا الاتفاق**: الآمدي في الإحكام (ص٦٨)، وابن التلمساني في شرح المعالم (١/ ٣٤٠)، وابن الحاجب في مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٠٢)، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول (٢/ ٥٦٨) ونسب القول بالإجماع إلى القاضي الباقلاني، وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية (ص٧٢) وذكر أن بعض أصحابه من الحنابلة نقلوا الإجماع على ذلك، وابن النجار الحنبلي في شرح الكوكب المنير (١/ ٣٧٢)، وابن عبد الشكور في مسلَّم الثبوت (١/ ٧٤)، وابن بدران في نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر (١/ ١٠٦).
ولم يُسلِّم أحمد بن يحيى المرتضى المعتزلي لهم هذه الدعوى بالاتفاق فقال: «قلت: وعندي أنه لا يأثم إلا عند من جعله متعلقًا بأوله فقط؛ لأجل تأخيره عن وقت الوجوب، لا لظن الموت، وبيان ذلك...». منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص١٥٩)، وكذلك لم يسلِّم بهذه الدعوى ابن نظام الدين الهندي لأن الشرع خيَّر المكلف في وقت الأداء إلا أن يسقط خياره بالتضييق، وهذا مذهب الحنفية ولا يستقيم أيضًا على قول من قال بالواجب الموسع بعزم أو بغير عزم فقال: «لا بد لدعوى الاتفاق من دليل، ولا يستقيم الحكم بالمعصية على رأينا، كيف ولم يتوجه الخطاب عندنا في غير الآخر؟ ولا معصية من غير مخالفة الخطاب، قال الإمام فخر الإسلام: وفي مسألتنا لم توجد المطالبة، بدلالة أن الشرع خيَّره في وقت الأداء فلا يلزمه الأداء إلا أن يسقط خياره بالتضييق للوقت، ولهذا قلنا: إذا مات قبل آخر الوقت لا شيء عليه، ثم هذه الدعوى لا تستقيم على القول بالوجوب للأداء موسعًا أيضًا، وإن تعلق الخطاب في أول الوقت فإن الشارع وسَّع إلى الآخر؛ فالتأخير جائز ولا معصية في الجائز، والقول بأن التوسيع ليس إلا عند عدم الظن بالموت تغييرٌ للنصِّ، فلا بد لذلك من دليل». انظر: فواتح الرحموت (١/ ٧٤).

ثم فعله في الوقت، فالجمهور على أنه أداءٌ لوقوعه في وقته[١].

وقال القاضي أبو بكر: قضاءٌ؛ لأنه تَضَيَّق عليه بمقتضى ظنِّه الموتَ قبل فعله، فَفِعْلُه بعد ذلك خارجٌ عن الوقت المضيق[٢].

وقد أُلزِم وجوب نية القضاء وهو بعيد[٣]؛ إذ لا قضاء في وقت الأداء، وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءَه عصى بالتأخير.

وله التزامه ومنع وقت الأداء في **الأول** [وتعصيته][٤] **في الثاني** [لعدوله][٥] عما ظنه الحقَّ، والظنُّ مناطُ التعبُّد[٦] بدليل عدم جواز تقليد........

---

(١) ومذهب الجمهور هو الراجح لأمرين:
الأول: أنه قد أدى الفعل في وقته المقدر له شرعًا وبذلك يصدق عليه حد الأداء.
الثاني: أنه لا يلتفت إلى ظنه الذي بان خطؤه.

(٢) وجوابًا على هذا قال الآمدي: «ولقائلٍ أن يقول: غاية ظن المكلف أنه أوجب العصيان بالتأخير عن الوقت الذي ظن حياته فيه دون ما بعده، فلا يلزم من ذلك تضييق الوقت بمعنى أنه إذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعله للواجب فيه قضاء وذلك لأنه كان وقتًا للأداء والأصل بقاء ما كان على ما كان، ولا يلزم من جعْل ظن المكلف موجبًا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل أيضًا». الإحكام (ص٦٨).

(٣) وألزم الأصوليون القاضي الباقلاني فقالوا له: «إذا قلتَ إن هذا الفعل قضاء لزمك أن توجب إيقاعه بنية القضاء وهو بعيد، لأن وقت الأداء بأصل الشرع باقٍ ولا قضاء في وقت الأداء لأن الأداء والقضاء متنافيان». شرح مختصر روضة الناظر، للطوفي (١/ ٣٢٥)، وقد علّق تقي الدين السبكي على كلام القاضي الباقلاني بعد أن ذكره فقال: «وهو ضعيف...». الإبهاج (١/ ٦٦).
ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: شرح المعالم (١/ ٣٤٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٠٢)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٦٧)، والقواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام (ص٧٣)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص١٦٠)، والضياء اللامع، لحلولو (١/ ٣٣٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٧٢)، وفواتح الرحموت (١/ ٧٥).

(٤) في (ج): «وبعضيته»، وفي (م) و(ف): «وتعصيته».

(٥) في (ج): «بعدوله»، وفي (م) و(ف): «لعدوله».

(٦) أي: متعلَّق التعبُّد؛ لأن الشرع علّق التعبُّدات بوجود الظنون وإن لم تكن مطابقة في نفس الأمر، ونضرب لهذا عدة **أمثلة**:
الأول: إذا غلب على ظن المكلَّف أن هذه جهة القبلة فعليه أن يصلي إليها وإن كانت غيرها في نفس الأمر.
الثاني: لو وطأ رجل أجنبية يظنها زوجته لم يأثم بذلك.
الثالث: لو وطأ رجل زوجته يظنها أجنبية أثم.

المجتهد مثلَه[(١)].

الرابعة: ما لا يتم الواجب إلا به[(٢)] إما غير مقدور للمكلف؛ كالقدرة واليد

= فهذه الأمثلة وغيرها دليل على أن الأحكام في الشرع بالظنون الغالبة، وعلى هذا لو ظن المكلف أن وقت الصلاة قد خرج وكان قد أخرها ثم تبين له أنه لم يخرج أثم بظنه لتعلق الأمر بظنه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/٣٢٧).

(١) لأن ظن المجتهد جعل مناطًا لتعبده، فأي شيء غلب على ظنه بدليلٍ من أدلة الشرع كان ذلك هو حكم الله في حقه، والذي يغلب على ظن غيره من المجتهدين بدليلٍ من أدلة الشرع كان حكم الله في حقهم وليس في حقه؛ لجواز تفاوت الاجتهادَيْن بأن يخطئ أحدهما ويصيب الآخر، فيلزم كلٌّ واحدٍ منهم اجتهاده لأنه كسبه فله غُنمه وعليه غُرمه.
فكذلك الأمر في هذا المكلف الذي ظنَّ أن الواجب لم يبقَ من وقته إلا قدر فعله ثم عدل عنه بالتأخير، فهذا يلزمه مقتضى ظنه لأنه مناط تكليفه وهو حكم الله في حقه دون ما ثبت في حق غيره من المكلفين. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/٣٢٨).

(٢) إن مسألة: «ما لا يتم الواجب إلا به» تنقسم إلى **قسمين**:
الأول: ما يتوقف عليه وجوب الواجب، فلا يجب إجماعًا، سواء كان سببًا أو شرطًا أو انتفاء مانع.
فالسبب كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة فلا يجب تحصيله على المكلف لتجب عليه الزكاة، والشرط كالإقامة وهي شرط لوجوب أداء الصوم فلا يجب تحصيلها إذا عرض مقتضى السفر ليجب عليه فعل الصوم، والمانع كالدَّيْن لا يجب نفيه لتجب الزكاة.
ويمكن إجمال هذا في: «ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب».
الثاني: ما يتوقف عليه إيقاع الواجب، وهذه المسألة هي محل النزاع بين الأصوليين، وهي **نوعان**:
النوع الأول: غير مقدور للمكلف وليس في وسعه وطاقته تحصيلُه، ولا هو إليه؛ كالقدرة واليد في الكتابة، وحضور الإمام والعدد المشترط للجمعة، فهذ الضرب غير واجب إلا على القول بصحة التكليف بالمحال وهو قولٌ باطلٌ مردودٍ، بل عدم تلك الأمور يمنع الوجوب، قال الغزالي عن هذا النوع: «فهذا لا يوصف بالوجوب بل عدمه يمنع الإيجاب إلا على مذهب من يجوِّز تكليف ما لا يُطاق». المستصفى (١/١٣٨).
النوع الثاني: ما هو مقدور للمكلف، وهذا له صور:
الصورة الأولى: أن يُصرَّح بعدم إيجابه، كأن يقال: **صلِّ ولا أُوجِبُ عليك الوضوء**. لم يجب عملًا بموجب التصريح، فيكون ما لا يتم الواجب إلا به لا يجب بالاتفاق.
الصورة الثانية: أن يُصرَّح بإيجابه، كأن يقال: **صلِّ وأوجب عليك الوضوء**. وجب عملًا بموجب التصريح فيكون ما لا يتم الواجب إلا به المقدور للمكلَّف فهو واجب بالاتفاق.
الصورة الثالثة: وهي التي لم يُصرَّح فيها بإيجاب ولا عدمه، مثل غسل جزء الرأس لتحقق غسل الوجه، وهذه الصورة هي محل النزاع بين الأصوليين وهو ما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد الوجوب، ويسمِّيه بعض العلماء بـ«الخارج» أو «مقدمة الواجب» لخروجه عن المأمور به =

= وتقدمه عليه بمعنى أنه ليس جزءًا منه، مثل الطهارة للصلاة، فهي خارجة عن الصلاة حيث إنها ليست جزءًا منها بل هي مقدمة لها، فلا تتم الصلاة إلا بالطهارة.

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على **أربعة أقوال**:

الأول: أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب، فلا فرق في ذلك **بين الشرط بأنواعه الثلاثة وهي**: الشرط الشرعي مثل الوضوء للصلاة، وسمي بهذا لأن منشأه الشرع، والشرط العقلي كترك أضداد الواجب مثل ترك الأكل بالنسبة للصلاة؛ فالأكل يُعتبر ضدًّا من أضداد الصلاة، وسمِّي بهذا لأن منشأه العقل، والشرط العادي كغسل جزء من الرأس لتحقق غسل الوجه، وسمِّي بهذ لأن منشأه العادة، **ولا بين السبب بأنواعه الثلاثة وهي**: السبب الشرعي كدخول الوقت بالنسبة لوجوب الصلاة، والسبب العقلي كالنظر الموصل للعلم، والسبب العادي كالسفر للحج. وهذا مذهب جمهور الأصوليين كالرازي والآمدي والبيضاوي ونسبه أبو البركات ابن تيمية للشافعية، **وهو المذهب الراجح** لأنه لو لم يجب السبب أو الشرط لجاز ترك الواجب المتوقف عليه، ولكن الثاني باطل.

الثاني: أنه ليس واجبًا مطلقًا، ونُسب للمعتزلة، وحكاه أبو المظفر السمعاني عن الشافعية، والمراد بعدم الوجوب عندهم أنه ليس واجبًا بصيغة الأمر بالصلاة لا أنهم ينكرون وجوب الطهارة للصلاة.

الثالث: وهؤلاء أوجبوا السبب دون الشرط، والفرق أن وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط. ويُنسب هذا القول للشريف المرتضى، ونسبه القرافي للواقفية، ونسبه لهم أيضًا صفي الدين الهندي.

الرابع: وهؤلاء أوجبوا الشرط الشرعي كالوضوء للصلاة، دون الشرط العقلي والعادي، والفرق أن الشرط الشرعي يمكن دخوله في الأمر بالمشروط بخلاف غير الشرعي، نحو غسل جزء من الرأس فإنه لم يقع من الشرع نصٌّ على إيجابه؛ بل ورد الأمر بغسل الوجه مطلقًا، والعادة تقضي بأن غسل الوجه لا يحصل إلا بغسل جزء من الرأس، فبهذا افترق الشرط الشرعي وغيره، وهذا مذهب الجويني ونسبه الزركشي إلى ابن بَرهان وابن القشيري وابن حمدان وابن الحاجب، وهذا ما رجحه الطوفي.

ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: المعتمد (١/ ١٠٢)، والعدة (٢/ ٤١٩)، واللمع، للشيرازي (ص٣١)، وشرح اللمع له (١/ ٢٥٩)، والتلخيص، للجويني (١/ ٢٩٠)، والبرهان له (١/ ٧٦)، والقواطع (١/ ١٨٨)، والمستصفى، للغزالي (١/ ١٣٨)، والمنخول له (ص٧٦)، والتمهيد (١/ ٣٢١)، والواضح (٢/ ٥٣٩ ـ ٥٤٤)، وبذل النظر، للأسمندي (ص٨٢)، والمحصول (١/ ٤٣٣)، والتحقيق والبيان (١/ ٧١٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٠٧)، والإحكام، للآمدي (ص٦٩)، وشرح المعالم (١/ ٣٤٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٠٦)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٤٩)، وشرح الورقات، لابن الفركاح (ص١٤٤)، والبديع (١/ ٣٤٣)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٥٨)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٧٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٣٥)، والمسودة =

في الكتابة، وحضور الإمام والعدد في الجمعة، فليس بواجبٍ إلا على تكليف المحال، أو مقدور، فإن كان شرطًا كالطهارة للصلاة، والسعي إلى الجمعة، [فهو][(١)] واجب إن لم يُصرح بعدم إيجابه، وإلا لم يكن شرطًا.

فإن قيل: الخطاب استدعى المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟[(٢)]

قلنا: الشرط لازم للمشروط، [والأمر][(٣)] باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، وإلا كان تكليفًا بالمحال، والأصل والتقدير عدمه[(٤)].

وإن لم يكن شرطًا، لم يجب[(٥)] خلافًا للأكثرين.

قالوا: لا بد منه فيه[(٦)].

= (١/ ١٨٧)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ١٥٩)، وقواعد الأصول، للقطيعي (ص٥٢)، وتقريب الوصول (ص٢٥٤)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ٥٤)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ١٢٠)، والمجموع المذهب (٢/ ٥٧٠)، والإبهاج (١/ ٨١)، ومفتاح الوصول (ص٣٩)، والمنهاج بشرح البدخشي (١/ ١٢٨)، ونهاية السول، للإسنوي (١/ ١٠١)، والتمهيد له (ص٦٩)، والتذكرة (ص١٩٣)، وسواد الناظر (ص١٤٥)، والبحر المحيط (١/ ٢٢٣، ٢٢٦)، والقواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام (ص٨١)، والنجم الوهاج في نظم المنهاج، للعراقي (ص٤٠)، وشرح النجم الوهاج، لابن العراقي (ص٩٧)، والتحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول له (ص٨٩)، وشرح نظم مرتقى الوصول (ص٢٧٧)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص١٦٣)، والبدر الطالع (١/ ١٤٧)، وشرح الورقات، لابن إمام الكاملية (ص١١٣)، وتحرير المنقول (ص١٢١)، والدرر اللوامع (١/ ٣٤٧)، وغاية السول (ص٥١)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ١٢٠)، والدرة الموسومة في شرح المنظومة، لابن مطير اليمني (ص١١٨)، غاية المأمول، لشهاب الدين الرملي (ص١٢٢)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٥٧)، وشرح ذريعة الوصول (ص٢٩٧)، وفواتح الرحموت (١/ ٨١).

(١) في (ج): «فليس»، وأشار الناسخ إلى ذلك في الهامش وقال: انظر شرح الروضة لعبد القادر بدران (١/ ١٠٨). وفي (م): «فهو».

(٢) هذا اعتراض على القول بإيجاب الشرط.

(٣) ساقطة في (ن).

(٤) هذا جواب الاعتراض السابق.

(٥) هذا هو القول الرابع من الأقوال التي ذكرت في المسألة، وهو إيجاب الشرط الشرعي دون العقلي والعادي، وهو ما رجحه الطوفي.

(٦) هذا دليل الأكثرين على وجوبه، ومعناه عندهم أن ما لا يتم الواجب إلا به لا بُدَّ منه في الواجب، وما لا بد منه في الواجب يكون واجبًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٤٠).

قلنا: لا يدل على الوجوب، وإلا لوجبت نيَّته[١]، ولزم تعقُّلُ الموجب له[٢]، وعصى بتركه بتقدير إمكان انفكاكه[٣][٤].

فرعان:

أحدهما: إذا اشتبهت أختُه أو زوجته بأجنبية، أو مَيْتة بمذكَّاة؛ حَرُمَتَا، **إحداهما**: بالأصالة[٥]، **والأخرى**: بعارض الاشتباه[٦].

وقيل[٧]: تباح المذكاة والأجنبية، لكن يجب الكفُّ عنهما، وهو تناقضٌ؛ إذ لا معنى للحرمة إلا وجوب الكف.

ولعل هذا القائل[٨]؛ يعني: أن تحريمهما عَرَضي، وتحريم الأخريين أصلي؛ فالخلاف إذن لفظي[٩].

---

(١) هذا هو الإلزام الأول، وتقريره: لو كان ما لا يتم الواجب إلا به ـ وهو غير شرط ـ واجبًا لوجبت النية لفعله، مثال ذلك: النية لغسل جزءٍ من الرأس لمن أراد أن يغسل وجهه عند الوجوب، لكن لا تجب نيته باتفاق فلا يكون واجبًا.

(٢) هذا الإلزام الثاني، وتقريره: لو كان هذا الذي لا يتم الواجب إلا به واجبًا لزم أن يتعقل المكلف من أوجبه عليه، لكن لا يجب تعقل الموجب له فلا يكون واجبًا.

(٣) هذا الإلزام الثالث، وتقريره: لو كان ما لا يتم الواجب إلا به واجبًا لكان المكلف عاصيًا بتركه، لكنه لا يعصي بتركه؛ لأنه لو قُدِّر إمكان انفكاكه كاستيعاب غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس لما عصى بترك هذا الجزء، وإذا لم يعص بتركه لا يكون واجبًا؛ لأن العصيان بالترك من خواص الواجب.

(٤) هذه إلزامات ثلاثة تلزم من قال بالوجوب هنا، وقد قررها الطوفي وردَّ عليها جميعًا. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٤١).

(٥) وهي الأخت والأجنبية والميتة.

(٦) وهي الزوجة والمذكاة. وهذا الفرع يتماشى مع الأصل الذي قُرر فلا يجوز وطء الأخت والأجنبية أصالةً ولا أكل الميتة كذلك، كما لا يجوز وطء الزوجة ولا أكل المذكاة لأن المحرم بالأصالة يجب اجتنابه، ولا يتم اجتنابه إلا باجتناب ما اشتبه به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فاجتناب ما اشتبه بالمحرم بالأصالة واجب.

(٧) وهذه إشارة إلى من ذكر هذا القول وحكم عليه بالتناقض وهم: أبو حامد الغزالي، وفخر الدين الرازي، وأبو محمد بن قدامة، وصفي الدين الهندي. انظر: المستصفى (١/ ١٣٩)، والمحصول (١/ ٤٣٨) وروضة الناظر (١/ ١١٠)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٨٧).

(٨) هذه محاولة من الطوفي للجمع بين قول أبي حامد والرازي وابن وقدامة وصفي الدين الهندي، وبين القول الذي نَقَدُوه.

(٩) **ولمزيد تفصيل حول هذا الفرع انظر**: المستصفى (١/ ١٣٩)، والمحصول (١/ ٤٣٨)، ونهاية =

الثاني: الزيادة على الواجب إن تميزت كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات؛ [فهي][(١)] ندب اتفاقًا[(٢)]، وإن لم تتميز [كالزيادة][(٣)] في الطمأنينة، والركوع، والسجود، ومدة القيام، والقعود على أقل الواجب؛ فهو واجبٌ عند القاضي[(٤)].

= الوصول (٢/ ٥٨٧)، والمسودة (١/)، والإبهاج (١/ ٨٩)، والمجموع المذهب (٢/ ٥٧٦)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ٥٧)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٨٢)، وشرح النجم الوهاج في نظم المنهاج (ص١٠٢)، والبدر الطالع (١/ ١٤٩)، والدرر اللوامع (١/ ٣٥٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٨٩)، وفواتح الرحموت (١/ ٨٢)، والمدخل، لابن بدران (ص٩٠).

(١) ساقطة في (ج)، و(م)، و(ف).

(٢) ونقل الاتفاق أيضًا على هذا ابن اللحام الحنبلي فقال: «فهي ندبٌ بالاتفاق». انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص٩٠).

(٣) ساقطة في (م).

(٤) يعني القاضي أبا يعلى، وقد نسبه لأبي الحسن الكرخي وللإمام أحمد وقال: «وذهب أبو الحسن الكرخي إلى أن جميعه واجب... وهو ظاهر كلام الإمام أحمد؛ لأنه استحب الإمام أن ينتظر على المأموم في الركوع ما لا يشق على المأمومين، فلولا أن إطالة الإمام في الركوع يكون جميعه واجبًا لم يصح إدراك الركعة معه؛ لأنه يغضي إلى أن يكون المُفترض مقتديًا بالمُتنفِّل». انظر: العدة (٢/ ٤١١).

وقد خطَّأ أبو الخطاب شيخه أبا يعلى في استدلاله مما نقله عن أحمد هنا فقال: «وهذا الاستنباط غلط، لأن المفترِض يُمنع أن يقتدي بمن هو مُتنفِّل في جميع صلاته، فأما إذا أدرك معه ما هو سنة في الصلاة فلا يكون قد اقتدى بمتنفِّل عند الجميع، ولهذا لو أدركه في حال الافتتاح والاستعاذة وقراءة السورة يكون قد أدركه وهو متطوع ثم لا يقول أحد إنه لا يصح اقتداءه به، وعلى أن عن أحمد ﷺ في اقتداء المُفترض بالمُتنفِّل روايتان، فكيف يُحمل قوله في هذه الرواية على إحداهما دون الأخرى، ويستنبط له مذهب من ذلك من غير دليل». انظر التمهيد (١/ ٣٢٧).

وتعقَّب القاضي أيضًا في نسبته أبو العباس ابن تيمية فقال: «وزعم القاضي أنه كلام الإمام أحمد وأخذه من منصوصه... وهذا ليس بمأخذٍ صحيح». المسودة (١/ ١٨٤).

وحكى ابن اللحام عن القاضي قولين في المسألة: قولٌ بالندب، وقولٌ بالوجوب فقال: «واختاره ـ أي: الندب ـ القاضي في موضع من كلامه، واختار الكرخي الحنفي الأول ـ يعني: الوجوب ـ واختاره القاضي في موضع من كلامه أيضًا». القواعد والفوائد الأصولية (ص٩٠).

وحُكي عن النووي قولان في هذا: الوجوب والندب، وأشار إلى ذلك ابن العراقي فقال: «خالف في ذلك النووي فصحح في باب صفة الصلاة من زوائده أنه واجب... وأنه نفل في مواضع أُخَر». انظر: التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص٩٣).

ندبٌ عند أبي الخطاب[١] وهو الصواب، وإلا لَمَا جاز تركه. والندب لا يلزم بالشروع[٢].

❁ ❁ ❁

---

(١) وأما القول بالندب فقد نسبه ابن النجار الحنبلي إلى الأئمة الأربعة وأكثر الحنابلة، وحكاه أبو محمد التميمي قولًا عن أحمد، وقد نسبه أبو الخطاب لأبي عبد الله الجرجاني وأبي بكر الباقلاني وأصحاب الشافعي، واختاره الغزالي وابن قدامة وهو اختيار الطوفي.
انظر: المستصفى (١/ ١٤١)، والتمهيد (١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٩)، وروضة الناظر (١/ ١١١)، والقواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام (ص٩٠)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤١١).

(٢) **ولمزيد تفصيل حول هذا الفرع انظر**: العدة (٢/ ٤١٠)، والمستصفى (١/ ١٤١)، والتمهيد (١/ ٣٢٦)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٨٩)، والإبهاج (١/ ٩١)، والبحر المحيط (١/ ٢٣٦)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٩٠)، وشرح النجم الوهاج في نظم المنهاج (ص١٠٣)، والتحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص٩٢)، والمسودة (١/ ١٨٣)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ٥٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤١١)، والمدخل، لابن بدران (ص٩٠).



الندب

لغةً: الدعاء إلى الفعل[1].

وشرعًا: ما أثيب فاعله، ولم يعاقب تاركه مطلقًا[2].

---

(١) والندب بفتح النون وسكون الدال مصدر ندبه يندبه ندبًا، والمفعول مندوب، وهو المراد ها هنا لأنه المقابل للواجب، ويقال له: ندبٌ إطلاقًا للمصدر على المفعول مجازًا، والندب الدعاء إلى أمر مهم، ومن ذلك قول الشاعر الحماسي:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا

ومن معانيه: الحث والطلب والإسراع، ندب القوم إلى الأمر يندبهم ندبًا حثَّهم وطلب منهم، وانتدبوا إليه؛ أسرعوا.

انظر: لسان العرب (١/ ٧٥٣)، والمصباح المنير، للفيومي (٢/ ٥٩٧)، والقاموس المحيط (١/ ١٦١)، والصحاح، للجوهري (٢/ ٦٢)، ومختار الصحاح (ص٧٧٩)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/ ٤١٣).

(٢) وممن قال بهذا التعريف أحيانًا بكلمة (مطلقًا) وأحيانًا بدونها: العكبري، وأبو يعلى القاضي، وأبو الوليد الباجي، والجويني، وأبو المظفر السمعاني، والسرخسي، والنسفي، وابن اللحام، وابن النجار الحنبلي.

انظر: رسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص٣٨)، والعدة (١/ ١٦٢)، والحدود، للباجي (ص٨٣)، والورقات مع شرحها، لابن الفركاح (ص٩٦)، والقواطع (١/ ١٤٨)، وأصول السرخسي (١/ ١١٥)، ومختصر المنار مع شرحه، لملا علي القاري (ص٢٨٧)، ومختصر أصول ابن اللحام مع شرحه، للشثري (ص١٦٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٢).

وهناك تعريفاتٌ أخرى للندب اصطلاحًا متقاربة، منها تعريف ابن حزم بأنه: «أمرٌ تخييري في الترك إلا أن فاعله مأجور وتاركه لا آثم ولا مأجور»، وعرَّفه الغزالي فقال: «فالأصح في حدِّه أنه: المأمور به الذي لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له، من غير حاجة إلى بدل»، وعرَّفه أبو الخطاب بأنه: «ما ندب الشرع إلى فعله لأجل الثواب»، والرازي بأنه: «الذي فِعْله راجحًا على تركه في نظر الشرع ويكون تركه جائزًا»، وابن قدامة بأنه: «مأمور لا يلحق بتركه ذم من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل»، والآمدي بأنه: «هو المطلوب فعله شرعًا من غير ذمٍّ على تركه مطلقًا»، وأبو البركات ابن تيمية بأنه: «الفعل المطلوب الذي لا يُلام تاركه شرعًا»، وأبو المحاسن ابن تيمية قد عرَّفه بنفس تعريف الرازي، والقرافي بأنه: «ما رجح فعله على تركه شرعًا من غير ذمٍّ»، وابن الساعاتي عرَّفه بتعريف الآمدي دون إحالة =

وقيل: [مأمور][(١)] يجوز تركُه لا إلى بدل. وهو مرادف[(٢)]

= إليه، وصفي الدين الهندي بأنه: «عبارة عن ما يكون فعله راجحًا على تركه في نظر الشرع، ويكون تركه جائزًا مطلقًا» وهذا التعريف أخذه من الرازي بتصرفٍ يسير، والبيضاوي بأنه: «ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه»، قال الأصفهاني في شرحه على المنهاج: «ولم يحتجْ ـ أي: البيضاوي ـ أن يقيد بقوله: (قصدًا مطلقًا) حتى يخرج الواجب الموسع والمخير والكفاية، لأن قوله: (لا يذم تاركه) بإطلاقه يفيد خروج الواجبات الثلاثة».

انظر هذه التعريفات وغيرها في: العدة (١/ ١٦٢)، والإحكام (١/ ٣٤)، والتلخيص (١/ ١٦٢)، والمستصفى، للغزالي (١/ ١٣٠)، والمنخول له (ص٨٧)، والتمهيد (١/ ٦٤)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول، للمازري (ص٢٤٠)، والمحصول (١/ ٨١)، وروضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر (١/ ١١٢)، والإحكام (ص٧٥)، والمسودة (٢/ ١٠٠٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص٦٩)، والبديع، لابن الساعاتي (١/ ٣٥٤)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٣٥)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ٢٨)، والإبهاج (١/ ٤٨)، ونهاية السول (١/ ٥٠)، وشرح المنهاج، للبدخشي (١/ ٦٢)، والتذكرة (ص١٨٧)، وسواد الناظر (ص١٥١)، والبحر المحيط (١/ ٢٨٤)، وشرح الورقات، لابن إمام الكاملية (ص٧٦)، وتحرير المنقول (ص١٢٥)، ومرآة الأصول (ص٣٧٥)، والدرر اللوامع (١/ ٢٥٤)، وزبدة الوصول، للكرماستي (ص٧٧)، وغاية السول (ص٥٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٢) وشرح مختصر المنار، لعلي القاري (ص٢٨٧)، والحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص٩٥).

(١) في (م) و(ف): «مأمور به».

(٢) **ومن مرادفاته أيضًا**: الإئتساء من التأسي، والمستحسن، والتطوع، والنافلة، والفضيلة، والمرغَّب فيه.

وجمهور الأصوليين يذهب إلى أن هناك أسماء مرادفة للمندوب، منها: السنة، والنافلة، والمستحب، والتطوع، والمرغب فيه، والحسن، والإحسان، والإئتساء من التأسي، والمستحسن، والفضيلة، يقول الدكتور صلاح زيدان: (وجميعها منطبقٌ على مسمًّى واحد: وهو ما يُمدح فاعله، ولا يُذم تاركه مطلقًا، وهو المندوب).

والسُّنَّة عند الحنفية كما عرَّفها السرخسي في أصول السرخسي (١/ ١١٣) أنها: (الطريقة المسلوكة في الدين، مأخوذة من سَنن الطريق...، والمراد به شرعًا ما سنّه الرسول ﷺ والصحابة بعده، عندنا)، وعرَّفها صدر الشريعة الحنفي كما جاء في شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٥٨) فقال: (... فإن كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فَسُنَّة، وإلا فنفلٌ ومندوب)، وعرَّفها علاء الدين البخاري في كشف الأسرار (٢/ ٤٢٤) فقال: (الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراضٍ ولا وجوب)، قال الدكتور صلاح زيدان: (وهي تشمل ـ عند جميع متأخري الحنفية ـ ما سنّه رسول الله ﷺ، وما سنَّته الصحابة بعده).

والسنة عند الحنفية نوعان:

الأول: السنة المؤكدة، وهي سنة الهدى، يعني: هي سنة أخذها من تكميل الهدى؛ أي: =

السُّنَّة[١] والمستحبّ. وهو مأمورٌ به خلافًا للكرخي[٢] والرازي[٣].

= الدين، وهي التي تتعلق بتركها كراهية وإساءة؛ كالأذان والإقامة والجماعة.

الثاني: السنن الزوائد، والمراد بها التي لا تتعلق بتركها كراهية ولا إساءة؛ كتطويل القراءة في الصلاة، وتطويل الركوع والسجود وغير ذلك.

وانظر: الإحكام، لابن حزم (١/ ٤٣)، وإيضاح المحصول، للمازري (ص٢٤٠)، والمحصول (١/ ٨١)، والبدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي (١/ ١٠٠)، والتقرير والتحبير (٢/ ١٩٢ ـ ١٩٤)، والحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص١٠٠، ١٠١).

(١) **وقد أجاب الشيرازي على من فرّق بين الندب والسُّنَّة فقال**: «وهي ـ أي: السُّنَّة ـ والنفل والندب بمعنًى واحد، ومن الناس من قال: السُّنَّة ما ترتَّب؛ كالسنن الراتبة مع الفرائض، والنفل والندب ما زاد على ذلك، وهذا لا يصح لأن كل ما ورد الشرع باستحبابه فهو سنة سواء كان راتبًا أو غير راتب، فلا معنى لهذا الفرق». اللمع، للشيرازي (ص٣٦)، وشرح اللمع له (١/ ٢٨٧)، وأما صفي الدين الهندي فقد ذهب إلى أن السُّنَّة ليست مرادفة للنفل والمندوب، انظر: نهاية الوصول (٢/ ٦٣٧).

(٢) شيخ الحنفية أبو الحسن عبد الله بن حسن بن دلال البغدادي الكرخي الفقيه، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، وانتشر تلامذته في البلاد، ومن كبار تلامذته أبو بكر الرازي الجصاص، واشتهر اسمه وذاع صيته، وكان من العلماء العبَّاد ذا تهجدٍ وأوراد، وصبرٍ على الفقر والحاجة، عاش ثمانين سنة، وتوفي ﷺ سنة ٣٤٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٢٦).

(٣) اختلف الأصوليون في المندوب هل هو مأمور به على الحقيقة أم على المجاز؟، وفي المسألة **مذهبان**:

الأول: أنه مأمور به حقيقة.

وذهب إلى هذا القول: أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما، وفخر الإسلام البزدوي من الحنفية، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي، وأبي بكر الباقلاني، وأبي يعلى، والغزالي، وأبي الخطاب، وابن عقيل، والمازري، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الصبَّاغ، وأبي بكر الدقَّاق، ونسبه ابن القشيري للمعتزلة، ونسبه علاء الدين البخاري لجمهور أصحاب الحديث.

الثاني: أنه مأمور به مجازًا، وذهب إلى هذا القول أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الرازي والسرخسي من الحنفية، وابن الحلواني من الحنابلة، وبعض الشافعية منهم أبو حامد، ونسبه علاء الدين البخاري نقلًا عن أبي اليسر لأبي حنيفة وأصحابه وعامة الفقهاء، وقال الزركشي: «واختاره أبو إسحاق ـ يعني: الشيرازي ـ، وأبو بكر الشاشي، وإلكيا الهراسي، وابن السمعاني، وأبو الحسن الأشعري، وابن العربي».

تنبيه:

قد نسب المرداوي الحنبلي في تحرير المنقول (ص١٢٦) لأبي الخطاب الحنبلي القول بأن =

= المندوب ليس مأمورًا به، وتبعه على ذلك ابن النجار الحنبلي في شرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٦)، **وهذا وهمٌ منهما**، والصحيح أنه يقول بمذهب أحمد بأنه مأمورٌ به على الحقيقة. انظر: التمهيد (١/ ١٧٤)، وتبعهم على ذلك الوهم محقق كتاب تلخيص روضة الناظر، انظر: (١/ ٦٣).

ومنشأ الخلاف بين الفريقين:

لقد دل على علة التنازع ومنشأ الخلاف بين الفريقين صفي الدين الهندي فقال: «والحق أن هذه المسألة فرع مسألة: إن الأمر حقيقة في ماذا؟ فمن قال: إن الأمر حقيقة في الوجوب فقط؛ فالمندوب يجب أن لا يكون مأمورًا به عنده.

ومن قال: إنه حقيقة في الندب أو في القدر المشترك بينه وبين الواجب والمباح أو بينه وبين الواجب، أو هو مشترك بينهما، فالمندوب عندهم مأمور به».

ثم قال متعقبًا الغزالي: «والعجب أن الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى من جملة الواقفية في مقتضى الأمر. فكيف اختار مع ذلك بأن المندوب مأمورٌ به؟ وكان من حقه أن يكون متوقفًا فيه». نهاية الوصول (٢/ ٦٤٠)، وانظر عبارة الغزالي في المستصفى (٢/ ٧٠).

واتجه الطوفي إلى أن منشأ الخلاف في المسألة هو تردد المندوب بين الواجب والمباح فقال: «مأخذُ الخلاف في المسألة ترددُ المندوب بين الواجب والمباح، فمن حيث إنه مقتضى ومُستدعى ومطلوب ومُثاب عليه أشبه الواجب فأُلحق به، ومن حيث إنه لا عقاب في تركه أشبه المباح فأُلحق به». ثم ذكر الطوفي من قالوا أن منشأ الخلاف أن المندوب هل يشارك الواجب في حقيقته ثم ضعَّفه. انظر: شرح مختصر الروضة (١/٣٥٧).

هل الخلاف لفظي أم معنوي؟

ذهب الجويني إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي فقال: «وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى، فإن الاقتضاء مسلَّم، وتسميته أمرًا يؤخذ من اللسان لا من مسالك العقول، ولا يمكن جزم الدعوى على أهل اللغة في ذلك، فقد يقول القائل: ندبتك وما أمرتك. وهو يعني: ما جزمتُ عليك الأمر، وقد يقول: أمرتك استحبابًا. فالقول في ذلك قريب ومنتهاه آيل إلى اللفظ». البرهان (١/٧٣).

وتعقبه المازري فقال: «وليس الأمر كما ظن». إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص٢٢٠).

وكذا تعقبه الأبياري في شرحه على البرهان فقال: «وأما قول الإمام إنها مسألة لفظية إن أراد ألَّا فائدة لها في الأصول فليس بصحيح، وإن أراد أن البحث فيها يتعلق باللغة فالأمر على ما قال». التحقيق والبيان (١/ ٦٩٠).

ويرى الطوفي أن الخلاف معنوي وله ثمرة وفوائد فقال ـ ناقلًا عن الكناني ـ: «وفائدة المسألة تظهر في تعيين مجمل قوله ﷺ: «أمرتكم بكذا» أو قول الراوي عنه: «أمر بكذا»، قلت ـ أي الطوفي ـ: يعني إن قلنا: المندوب مأمورٌ به. كان الأمر المحكي عنه ﷺ مترددًا بين إرادة الوجوب والندب، وإن قلنا: ليس مأمورًا به. تعيَّن للوجوب». انظر: شرح مختصر الروضة (١/٣٥٨).

لنا: ما تقدَّم من قسمة الأمر إلى إيجابٍ وندب، ومورد القسمة مشترك(١)، ولأنه طاعة وكلٌّ طاعة مأمورٌ بها(٢).

قالا(٣): لو كان مأمورًا به لعصى [تاركُه](٤)، إذ المعصية مخالفة الأمر(٥)، ولتناقض: **«لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ»**(٦) مع تصريحه بالأمر به مؤكَّدًا(٧). قلنا: المراد أمر الإيجاب فيهما(٨).



= وذهب **الزركشي إلى أن الخلاف معنوي** وليس لفظيًّا فقال: «والصحيح أنه معنوي». البحر المحيط (١/ ٢٨٧).

ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: الفصول في الأصول (٢/ ٨٧)، والعدة (١/ ١٥٨، ٢٤٨)، والبرهان (١/ ٧٣)، واللمع، للشيرازي (ص٢٤)، والتبصرة له (ص٢٠)، والقواطع (١/ ١٤٨)، وأصول السرخسي (١/ ١٤)، والمستصفى (١/ ١٤٥)، والتمهيد (١/ ١٧٤)، والواضح في أصول الفقه (٢/ ٥١٧)، وإيضاح المحصول، للمازري (ص٢٢٠)، والمحصول (١/ ٤٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٥٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١١٤)، والإحكام (ص٧٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣١٩)، والمسودة (١/ ٨٩)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٣٩)، وكشف الأسرار (١/ ١٧٢)، والبحر المحيط (١/ ٢٨٦)، والقواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام (ص١٣٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٠٥).

(١) **أشار الطوفي بذلك إلى ما ذكره فيما سبق في قسمة الأحكام إلى خمسة وهي**: ما كان طلب الفعل فيه مع الجزم وهو الإيجاب، أو ليس مع الجزم وهو الندب، أو طلب الترك مع الجزم وهو التحريم، أو ليس مع الجزم وهو الكراهة، أو بالتخيير وهو الإباحة.
والمهم هنا هو انقسام الأمر إلى إيجابٍ وندب، وكل شيء قُسم أقسامًا فاسم ذلك الشيء يَصْدُق على كل واحد من تلك الأقسام. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٥٤).

(٢) وهذا دليلٌ ثانٍ من أدلة القائلين بأن الندب مأمورٌ به على الحقيقة.

(٣) يعني الكرخي وأبا بكر الرازي.

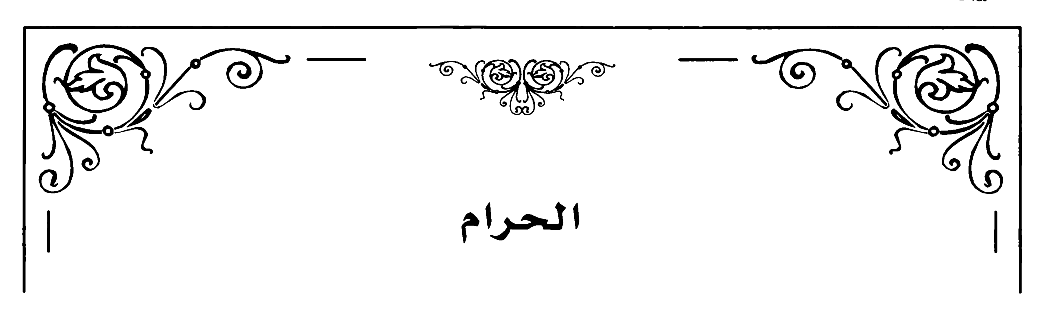
(٤) في (م) و(ف) و(ن): «بتركه».

(٥) هذا دليلٌ من أدلة القائلين بأن الندب مأمورٌ به مجازًا.

(٦) أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم (٨٨٧)، ومسلم كتاب: الطهارة، باب السواك، حديث رقم (٢٥٢).

(٧) هذا دليل ثانٍ من أدلة القائلين بأن الندب مأمور به مجازًا.

(٨) هذا جوابٌ عن الدليلين معًا.



الحرام

ضد الواجب: وهو(١) ما ذُمَّ فاعله شرعًا(٢).

ولا حاجة هنا إلى «مطلقًا»(٣) لعدم الحرام الموسع وعلى الكفاية، بخلاف الواجب.

---

(١) **وقال بهذا التعريف**: الرازي في المحصول (١/ ٨٠)، والبيضاوي في نهاية السول (١/ ٥١).

(٢) **الحرام لغةً**: المنع، وهو ضد الحلال، وهو مأخوذ من الحرمة وهي: ما لا يحل انتهاكه.

واصطلاحًا: فقد عرَّفه الجويني في البرهان (١/ ٩٨) بأنه: «هو ما زجر الشارع عنه ولام على الإقدام عليه»، وعرَّفه في الورقات بأنه: «ما يُثاب على تركه ويعاقب على فعله». الورقات مع شرحها، لابن الفركاح (ص٩٩)، وعرَّفه الغزالي فقال: «وإذا عرفت حد الواجب فالمحظور في مقابلته، ولا يخفى حده». المستصفى (١/ ١٢٩)، قلتُ: هو قد عرَّف الواجب في المستصفى (١/ ١٢٧) بأنه: «الذي يعاقب على تركه». فيكون معنى كلامه بأن الحرام هو: الذي يُعاقب على فعله. وتبع الغزالي على هذا التعريف ابنُ قدامة في الروضة فقال: «والحرام ضد الواجب». روضة الناظر (١/ ١٢٧)، وتعقبهما في ذلك الآمدي فقال: «وأما في الشرع فقد قيل فيه ضد ما قيل في الواجب من الحدود المزيفة السابق ذكرها». ثم عرَّفه فقال: «والحق فيه أن يقال: هو ما ينتهض فعله سببًا للذمِّ شرعًا بوجهٍ ما من حيث هو فعل له». الإحكام (ص٧١)، وتبع أيضًا الغزالي وابنَ قدامة أبو المحاسن ابن تيمية في المسودة (٢/ ١٠٠٥) فقال: «وحد المحظور هو حد الأمر أيضًا»، قلت: فيرد عليه نقدُ الآمدي أيضًا.

ومن أسمائه: المعصية، والمحظور، والذم، والمزجور عنه، والقبيح، والمتَوَعَّد عليه، والمنهي عنه عند من يجعل مطلق النهي للتحريم، والممنوع، والسيئة، والإثم، والحرج، والتحريج، والعقوبة، والفاحشة.

انظر: المحصول (١/ ٨٠)، ونهاية الوصول (٢/ ٥٩٩)، ونهاية السول (١/ ٥٢)، وتحرير المنقول (ص١٢٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٨٦)، والحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص١٢٣).

(٣) قد سبق ذكر تعريف البيضاوي وهو: (ما يُذم شرعًا فاعله)، وهو ما عرَّفه به الطوفي كذلك، وهو التعريف المختار، إلا أن الإسنوي في شرحه على المنهاج قال متعقبًا البيضاوي: «فينبغي أن يقول: «**مطلقًا**». كما قاله في حد الواجب». نهاية السول (١/ ٥٢). ولكن كما يظهر أن الطوفي هنا قد تبع البيضاوي في ترك كلمة: «مطلقًا» في التعريف وبرَّر ذلك بالتفريق بين الواجب والحرام بأن الواجب يحتاج في تعريفه أن يُقيَّد بكلمة: «مطلقًا» ليتناول الواجب على الموسَّع والواجب على الكفاية، وأما الحرام فليس فيه مُوسَّع ولا مُضيق، ولا على =

ثم الواحد[١] بالجنس أو النوع يجوز أن يكون موردًا للأمر والنهي، باعتبار أنواعه وأشخاصه كالأمر بالزكاة وصلاة الضحى مثلًا، والنهي عن الصلاة في وقت[٢] النهي[٣].

= العين ولا على الكفاية، فلا حاجة إلى التقييد بلفظ: «مطلقًا».
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٥٩)، ونهاية السول (١/ ٥١)، والحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص١٢٢).

(١) فالواحد ينقسم إلى واحدٍ بالجنس، أو بالنوع، أو بالعين:
الأول: الواحد بالجنس كالعبادة أو الحيوان، وهذا يجوز أن يرد عليه الأمر والنهي باعتبار أنواعه، فيُتوجّه الأمر لبعضها ويُنهى عن بعضها الآخر.
الثاني: الفعل الواحد بالنوع؛ كالسجود فإنه نوع واحد من الأفعال، فيجوز أن يرد عليه الأمر والنهي ويكون انقسامه بالأوصاف والإضافات، كالسجود لله تعالى والسجود للصنم، إذ أحدهما واجبٌ مأمورٌ به، والآخر حرامٌ منهيٌّ عنه، ولا تناقض خلافًا للمعتزلة.
الثالث: الفعل الواحد بالعين، وينقسم إلى قسمين:
القسم الأول: الفعل الواحد بالعين أو بالشخص من جهةٍ واحدة، وهذا يمتنع باتفاق العقلاء أن يتوارد عليه الأمر والنهي من جهةٍ واحدة، كأن أقول: صلِّ صلاة الظهر هذه، ولا تصلِّ صلاة الظهر هذه. أو: أعتقْ هذا العبد، ولا تعتقْ هذا العبد.
القسم الثاني: الفعل الواحد بالعين أو بالشخص من جهتين أو باعتبارين مختلفين، كالصلاة في الدار المغصوبة وهذا وقع فيه نزاعٌ كبيرٌ بين العلماء.
انظر: المستصفى (١/ ١٤٦)، وروضة الناظر (١/ ١٢٦)، والإحكام، للآمدي (ص٧١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٦١)، وسواد الناظر (ص٥٥).

(٢) ولقد نُهيَ عن الصلاة في أوقاتٍ ثلاثة، كما جاء عن عقبة بن عامر الجهني قال: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ».
أخرجه مسلم (٦/ ١١٤)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم (٨٣١). وتضيَّف: بفتح التاء والضاد المعجمة وتشديد الياء؛ أي: تميل.

(٣) **قال علاء الدين الحنبلي مستشكلًا ما مثَّل به الطوفي**: «فقيَّدَ الأمر إلى الزكاة وصلاة الضحى من حيث هما نوعان، ويوجّهُ النهي إلى صلاة الضحى والصلاة في وقت النهي من حيث هما شخصان كنوع العبادة وهو الصلاة، هكذا مثَّله في الشرح ولم يتضح لي». سواد الناظر (ص١٥٥).
وبالرجوع إلى شرح الطوفي يوجد فيه إزالة لهذا الإشكال، فقال الطوفي: «فقد توجه الأمر إلى الزكاة وصلاة الضحى من حيث هما نوعان للعبادة، وتوجه النهي إلى صلاة الضحى =

أما الواحد بالشخص فيمتنع كونه مَوْرِدًا لهما من جهةٍ[١] واحدة.

أمَّا من جهتين ـ كالصلاة في الدار المغصوبة ـ فلا تصحُّ[٢] في أشهر القولين لنا، خلافًا للأكثرين[٣].

= والصلاة في وقت النهي من حيث هما شخصان لنوع العبادة وهو الصلاة». وكأن الطوفي شعر بأن هذا المثال سيُشكل على البعض فقال بعده: «وهذا المثال إن لاح في صحته أو مطابقته شيءٌ فأنت قد عرفت القاعدة وهي صحة توجه الأمر والنهي إلى الجنس باعتبار تعدد أنواعه وإلى النوع باعتبار تعدد أشخاصه». شرح مختصر الروضة (١/ ٣٦٢).

(١) اتفق العقلاء على أن هذا محال. انظر: الإحكام (ص٧١)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٣٦٢).

(٢) في (ن): «يصح».

(٣) اختلف العلماء في حكم الصلاة في الدار المغصوبة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وهو قول الجمهور من الأصوليين والفقهاء وقد ذهبوا إلى أن الصلاة صحيحة مع الإثم على الغصب.

وانقسموا من حيث حصول الأجر عليها إلى فريقين:

الفريق الأول: قالوا: هي صحيحة ولا أجر عليها مثل الزكاة إذا أخذت قهرًا من صاحبها تسقط عنه ولا أجر له عليها، وممن قال بهذا: مالك في رواية عنه، والشافعي، ورواية لأحمد، وأبو إسحاق النظَّام، وأبو سعد المتولي، والخلَّال الحنبلي، والجويني، وابن عقيل، والقاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وتاج الدين السبكي، وصفي الدين الهندي، والأشعرية، والشافعية في العراق، وأكثر أهل العلم، وقال الزركشي: «إذا قلنا يصح فحكى النووي عن الفتاوي التي نقلها القاضي أبو منصور عن عمه أبي نصر ابن الصبَّاغ أن المحفوظ من كلام أصحابنا بالعراق أنها صحيحة يسقط بها الفرض ولا ثواب فيها»، وقال أيضًا: «قال ابن الرفعة: والقول بأنه لا يثاب يعتضد بنص الشافعي في أن الردة تحبط أجر العمل الواقع قبلها في الإسلام ولا تجب عليه الإعادة».

الفريق الثاني: قالوا: هي صحيحة وله أجرٌ عليها، وعليه إثم وذنب الغصب، وممن قال بهذا: ابن الصبَّاغ، والقاضي أبو منصور، فقد قال الزركشي: «وإن ابن الصباغ ذكر في كتابه الكامل أنَّا إذا قلنا بالصحة فينبغي أن يحصل الثواب ويكون مثابًا على فعله عاصيًا بمقامه، قال القاضي ابن منصور: وهذا هو القياس إذا صحَّحنا»، والشنقيطي في المذكرة وقال: «وهذا أقيس».

المذهب الثاني: وهؤلاء قالوا بأن الصلاة في الدار المغصوبة باطلة، ثم انقسموا من حيث وجوب قضائها وعدمه إلى فريقين:

الفريق الأول: قالوا: هي باطلة ويجب قضاؤها، وممن قال بهذا: مالك في رواية عنه، وأرجح الروايتين عن أحمد، وأكثر أصحابه، والظاهرية، والزيدية، وأبو علي الجبائي وابنه، وأبو شمر الحنفي، وحكاه المازري عن أصبغ المالكي، وهو وجهٌ لأصحاب الشافعي، =

وقيل: يسقط الفرضُ عندها لا بها[(١)].

ومأخَذُ الخلاف: أن النظر إلى هذه الصلاة المعيَّنة، أو إلى جنس الصلاة.

النافي[(٢)]: ماهية الصلاة مركَّبة من الحركات والسكنات المنهي عنها، والمركَّب من المنهي عنه منهيٌّ عنه، فهذه الصلاة منهي عنها، والمنهي عنه لا يكون طاعة، ولا مأمورًا به؛ وإلا اجتمع النقيضان[(٣)].

المثبِت[(٤)]: لا مانع إلا اتحاد المتعلَّقَيْن إجماعًا، ولا اتحاد؛ إذ الصلاة من حيث هي صلاة مأمورٌ بها. والغصب من حيث هو غصب منهيٌّ عنه، وكلٌّ منهما معقولٌ بدون الآخر، وجمْع المكلف لهما لا يخرجهما عن حكمهما منفردَيْن[(٥)].

= وأبو الحسين البصري المعتزلي، وأبو يعلى القاضي، وأبو محمد بن قدامة.

الفريق الثاني: قالوا باطلة ولا يجب قضاؤها، وممن قال بهذا: أبو بكر الباقلاني، والرازي، وجماعة ممن تبعهما، فقد قال الرازي: «الصلاة في الدار المغصوبة وإن لم تكن مأمورًا بها إلا ان الفرض يسقط عندها لا بها؛ لأنَّا بيَّنَّا بالدليل امتناع ورود الأمر بها... وهو مذهب القاضي أبي بكر رحمه الله». المحصول (١/ ٥٠٢).

المذهب الثالث: وهو أنَّ المصلي إنْ علم بتحريم الصلاة في الدار المغصوبة لم تصح، وإن لم يعلم بالتحريم صحَّت، وهو رواية ثالثة عن أحمد.

ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: المعتمد (١/ ١٩٥)، والعدة (٢/ ٤٤١)، والبرهان (١/ ٨٧)، والمستصفى (١/ ١٤٧)، والواضح (٣/ ٢٥٠)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٨٩)، والمحصول (١/ ٤٩٨)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٧٢)، والتحقيق والبيان (١/ ٧٨١)، وروضة الناظر (١/ ١٢٦)، والإحكام، للآمدي (ص٧١)، وشرح المعالم (١/ ٣٨٧)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٥٩)، والفروق، للقرافي (٢/ ٨٥، ٩٩)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٠٣)، والمسودة (١/ ٢٢٨)، وأصول ابن مفلح (١/ ٢٢٢)، وشرح التلويح على التوضيح (١/ ٤٠٩)، والبحر المحيط (١/ ٢٦٢)، وتحرير المنقول (ص١٢٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٩١)، وفواتح الرحموت (١/ ٨٨)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٠).

(١) وهذا هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، وقد نسبه إليه الجويني فقال: «وأما القاضي أبو بكر رضي الله عنه فإنه قال: ليست الصلاة المقامة في الدار المغصوبة طاعة، ولكنَّ الأمر بالصلاة يرتفع وينقطع بها». البرهان (١/ ٨٧).

(٢) أي: النافي لصحة الصلاة في المكان المغصوب.

(٣) هذا دليلٌ من أدلة القائلين ببطلان الصلاة.

(٤) أي: المثبت لصحة الصلاة في المكان المغصوب.

(٥) هذا هو الدليل الأول لمن يقول بصحة الصلاة في المكان المغصوب، أو الإلزام الأول لمن يقول ببطلانها.

وأيضًا طاعة العبد وعصيانه بخياطة ثوبٍ أُمر بخياطته في مكانٍ نُهِي عن دخوله يدل عليه[١]. ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله؛ ضمِن قِصاصًا[٢] أو دية، واستحق سَلَب الكافر[٣].

وأجيب عن الكل[٤] بأن مع النظر إلى [عين][٥] هذه الصلاة لا جهتين[٦]، بخلاف ما ذكرتم، ثم يلزم عليه صومُ يوم النحر بالجهتين ولا فرق[٧]، ثم إن الإخلال بشرط العبادة[٨] مبطلٌ، ونية التقرب بالصلاة شرطٌ، والتقرب بالمعصية محال.

والمختار[٩]: صحة الصلاة نظرًا إلى جنسها، لا إلى عين مَحَل النزاع.

تنبيه:

مصحِّحو هذه الصلاة[١٠] قالوا: النهي إما راجعٌ إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢][١١]، أو إلى خارج عن ذاته نحو: ﴿أَقِمِ

---

(١) هذا هو الدليل الثاني لمن يقول بصحة الصلاة في المكان المغصوب، أو الإلزام الثاني لمن يقول ببطلانها.

(٢) جاء في هامش (ج): [وعبارة الروضة: ولزمته دية المسلم. انظر: (١/ ١٢٩)].

(٣) هذا هو الدليل الثالث لمن يقول بصحة الصلاة في المكان المغصوب، أو الإلزام الثالث لمن يقول ببطلانها.

(٤) أي: عن الحجج والأدلة أو الإلزامات الثلاثة المذكورة على صحة الصلاة في المكان المغصوب.

(٥) سقط في (ج).

(٦) هذا يدل على صحة مأخذ الطوفي الذي ذكره، وهو أن النافي لصحة الصلاة نظر إلى عينها لا جنسها فلم يعتبر بالجهتين.

(٧) هذا إلزامٌ لمن صحح هذه الصلاة المنهي عنها بعينها لا بجنسها، ولذلك قال الطوفي: «والفرق عسير». شرح مختصر الروضة (١/ ٣٧٠).

(٨) هذا دليلٌ آخر من أدلة القائلين ببطلان الصلاة في المكان المغصوب.

(٩) أي: عند الطوفي، وهو القول بصحة الصلاة في المكان المغصوب بعد أن عرض أدلة الفريقين في المسألة ثم بيَّن سبب اختياره للقول بالصحة بالتفصيل في شرحه. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٧٢).

(١٠) أي: الصلاة في المكان المغصوب.

(١١) فالزنا هنا منهيٌّ عنه لحقيقته وعينه، فإيجابه مع النهي عنه يقتضي طلب الوجود والعدم من جهةٍ واحدةٍ كنحو قوله: لا تقربوا الزنا وقد أوجبته عليكم. وهو عين التناقض، وهو محال باتفاق العقلاء. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٣٧٥)، وسواد الناظر (ص١٥٩).

﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨][1]، مع «**لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ**»[2] فلا يضادَّه، فيصحَّ الجمعُ بينهما. ولكلٍّ حكمه[3]، أو إلى وصف المنهي عنه فقط نحو: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، مع ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، و«**دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ**»[4]، وكالنهي عن الصلاة في الأماكن[5] والأوقات المنهي عنها[6]، وكإحلال البيع مع المنع من الربا، فهو باطلٌ عندنا، وهو قول الشافعي.

---

(١) في (ف): «أقيموا».

(٢) ورد النهي عن لبس الحرير للرجال في عدة أحاديث، منها ما جاء عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ فَإِنَّهُ مَنْ لَبِسَهُ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ**». أخرجه البخاري فتح (١٣/ ٣٠٠)، كتاب اللباس، باب لبس الحرير للرجال وقدر ما يجوز منه، حديث رقم (٥٨٣٤)، ومسلم واللفظ له (١٤/ ٤٤)، كتاب اللباس، باب تحريم الذهب والحرير على الرجال وإباحته للنساء، حديث رقم (٢٠٦٩).

(٣) وهنا تجد أن الشارع قد أمر بالصلاة ونهى عن لبس الحرير دون أن يتعرض للنهي عن لبسه في الصلاة خاصة، فأصبح لا تضادَّ بين الأمر بالصلاة والنهي عن لبس الحرير، فيصح الجمع بينهما بأن يصلي في ثوب حرير، ويكون لكل واحدٍ من المأمور والمنهي عنه حكمه الخاص به، فيكون مطيعًا بفعل الصلاة مثابًا عليها، آثمًا بلبس الحرير مُعاقبًا عليه.

(٤) هذا الحديث عند الدارقطني بهذا اللفظ وبنحوه (١/ ٣٨٥)، ومعناه في الصحيح عند البخاري، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره برقم (٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣١)، وعند مسلم، كتاب الطهارة، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها برقم (٧٥٧).

(٥) ورد ذكر الأماكن السبعة المنهي عن الصلاة فيها فيما رُوِيَ عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ نهى أن يُصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمَّام، ومعاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله». أخرجه الترمذيُّ، كتاب مواقيت الصلاة عن رسول الله، باب ما جاء في كراهية ما يُصلى إليه وفيه، حديث رقم (٣٤٦)، وأخرجه ابن ماجه (ص١٤٢)، كتاب المساجد والجماعة، باب المواضع التي تُكره فيها الصلاة، حديث رقم (٧٤٦)، وأخرجه ابن ماجه أيضًا عن عمر بن الخطاب في حديث رقم (٧٤٧). وهو حديث ضعيف كما أشار إلى ذلك الترمذي فقال: «إسناده ليس بذاك القوي. وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قِبل حفظه، وزيد بن جَبيرة الكوفي أثبت من هذا وأقدم، وقد سمع من ابن عمر، وقد روى الليث بن سعد هذا الحديث عن عبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، عن النبي ﷺ، مثله... وعبد الله بن عمر العُمري ضعفه بعض أهل الحديث من قبل حفظه، منهم يحيى بن سعيد القطان». وقال الحافظ ابن حجر في زيد بن جَبيرة، في التقريب: «متروك»، وفي التلخيص (١/ ٣٨٥): «ضعيف جدًا».

(٦) وأوقات النهي خمسة عند الحنابلة، فقد قال ابن قدامة: «وهي خمسٌ: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد طلوعها حتى ترتفع قِيدَ رمح، وعند قيامها حتى تزول، وبعد العصر حتى تتضيَّف الشمس للغروب، وإذا تضيَّفت حتى تغرب». انظر: العدة في شرح العمدة (١/ ١١٣)، وتضيَّفت: أي: مالت.

وعند أبي حنيفة هو فاسدٌ غير باطل[(١)] إعمالًا لدليلي الجواز والمنع.

لنا: أن المنهي عنه ليس هذه الصفة؛ بل الموصوف بها، وإلا للزم صحةُ بيع المضامين[(٢)] والملاقيح[(٣)]، إذ النهي عنها لوصفها، وهو تضمُّنُها الغررَ لا لكونها بيعًا، إذ البيعُ مشروع إجماعًا.

---

(١) فرَّق هنا أبو حنيفة بين الفاسد والباطل هو وأصحابه، فيفرقون بينهما في المعاملات فقط، أما في العبادات فالفاسد عندهم مرادف للباطل، وذلك لأن المقصود من العبادات تحصيل الثواب واندفاع العقاب لا غير، فإذا جاء المكلف بعبادةٍ على وجهٍ منهيٍّ عنه نهي تحريم فهي باطلة لعدم ترتب المقصود منها، بخلاف المعاملات إذ لا يستلزم عدم ترتب الثواب عليها عدم ترتب مقصود آخر كالمِلْك والانتفاع، فالمعاملات فسادها غير بطلانها، فالفساد هو أن يترتب أثر المعاملة عليها مع وجوب الفسخ شرعًا، وأما البطلان فلا يترتب أثر المعاملة عليها شرعًا، فما كان مشروعًا بأصله دون وصفه سُمي فاسدًا، وما لم يكن مشروعًا بأصله ولا بوصفه يُسمى باطلًا.

وأما الجمهور: فإن الباطل والفاسد عندهم مترادفان، فلم يفرقوا بينهما في أصل الإطلاق، وإن كانوا قد فرقوا بينهما في بعض الفروع، ومن هذه الفروع أن الحج يبطل بالردة ويفسد بالجماع، فالباطل لا يجب المضيُّ فيه والفاسد يجب المضي فيه.

انظر: أصول السرخسي (١/ ٨٦)، والمستصفى (١/ ١٧٩)، والتحقيق والبيان (١/ ٨٠٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٧٧، ٤٤٥)، والإحكام، للآمدي (ص٨٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٤١)، والفروق، للقرافي (٢/ ٨٢) الفرق السبعون، وبذل النظر في الأصول (ص١٤٩)، والبحر المحيط (١/ ٣٢٠، ٢/ ٤٣٩)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٩٥)، وتحرير المنقول (ص١٣٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٣)، والفروق في أصول الفقه (ص٢٩٣)، والواضح، للأشقر (ص٥٤).

(٢) اختلف اللغويون في تفسير معنى المضامين، فذهب بعضهم إلى أن المضامين: ما في أصلاب الفحول، وذهب بعضهم إلى أن المضامين ما في بطون الإناث، كما اختلف الفقهاء في معنى المضامين، فذهب الحنفية والشافعية وابن حبيب من المالكية وهو قول عند الحنابلة إلى أن المضامين: ما في أصلاب الفحول، وذهب المالكية وهو قول عند الحنابلة إلى أن المضامين: ما في بطون إناث الدواب.

انظر: لسان العرب (١٣/ ٢٥٧)، والقاموس المحيط (٤/ ٢٧٦)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٣٠٤)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٤٠٤).

(٣) جمع ملقوحة، وهي لغةً: جنين الناقة خاصة، وشرعًا أعم من ذلك ومعناه: ما في البطون من الأجنة.

انظر: لسان العرب (٢/ ٥٧٩)، والقاموس المحيط (١/ ٣٠١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٣٤٨)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٤٢٧).



المكروه(١)

ضد المندوب(٢): وهو ما مُدح تاركه، ولم يُذمَّ فاعله(٣).

وقيل: ما رُجِّح تركُه على فعله من غير وعيدٍ فيه(٤).

وقيل: ما تركُه خيرٌ من فعلْه كذلك(٥). ومعانيها واحدة(٦).

---

(١) **المكروه لغةً**: من الكُره بالضم وهو المشقة، والمكروه ضد المحبوب، وهو مأخوذٌ من الكريهة وهي الشدة في الحرب، ومنه قولهم: جمل كُرْهٌ. أي: شديد الرأس، وفي معنى ذلك الكراهة والكراهية وهي ضد الإرادة.
انظر: لسان العرب (١٣/ ٥٣٤)، والقاموس المحيط (٤/ ٣٣١)، والمصباح المنير (٢/ ٥٣٢).

(٢) وقد ظهر من تقسيم الخطاب إلى الأحكام الخمسة التكليفية أن المندوب هو المأمور غير الجازم، والمكروه هو المنهي غير الجازم، فتحققت الضدية بينهما من حيث الحقيقة والمادة.

(٣) وممن قال بهذا التعريف: البيضاوي، وتقي الدين السبكي، والمرداوي، وابن النجار الحنبلي وغيرهم.
انظر: نهاية السول (١/ ٥١)، والإبهاج (١/ ٥١)، وتحرير المنقول (ص١٢٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤١٣).

(٤) وهذا تعريف القرافي، وهو ليس نص تعريفه وإنما قال الطوفي: «وهو معنى ما ذكر». شرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٣).

(٥) وهذا تعريف ابن قدامة. انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٢).

(٦) المكروه اصطلاحًا قد عُرِّف بتعريفاتٍ كثيرةٍ **منها**:
تعريف الباقلاني في التقريب والإرشاد وهو: «إنه منهيٌّ عن فعله نهي فضل وتنزيه، ومأمورٌ على وجه الندب بأن يفعل غيره الذي هو أولى وأفضل منه». وعرَّفه الجويني في الورقات بأنه: «ما يثاب على تركه ولا يُعاقب على فعله»، وقال في البرهان: «والمكروه ما زُجر عنه ولم يُلم على الإقدام عليه».
فهذه التعريفات وما ذكره الطوفي وغيرها معانيها كما ذكر الطوفي واحدة لاشتراك جميعها في أن المفهوم منها: المطلوب تركه طلبًا غير جازم.
وانظر هذه التعاريف السابقة وتعاريف أخرى في: التقريب والإرشاد (١/ ٢٩٩)، والورقات، للجويني مع شرحها، لابن الفركاح (ص١٠١)، والبرهان له (١/ ٩٨)، والمستصفى، للغزالي (١/ ١٣٠)، والمنخول له (ص٨٧)، والمحصول (١/ ٨٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة =

وهو منهيٌّ عنه لانقسام النهي إلى كراهةٍ وحظر، فلا يتناولُه الأمرُ المطلق [لتنافيهما](١)(٢).

= الخاطر العاطر (١/ ١٢٣)، والإحكام، للآمدي (ص٧٦)، والمسودة (٢/ ١٠٠٦)، وشرح تنقيح الفصول (ص٦٩)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٥٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٨٢)، والإبهاج، للسبكي (١/ ٥١)، ونهاية السول (١/ ٥١)، والبحر المحيط (١/ ٢٩٦)، وكشف الأسرار (٢/ ٤٢١)، وتحرير المنقول (ص١٢٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤١٣)، والمعجم الجامع، للتعريفات الأصولية (ص١١٤)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٤٢٥)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٣٤٢).

(١) في (ج): «لنا فيهما».

(٢) مسألة: هل الأمر المطلق يتناول المكروه؟ اختلف فيها الأصوليون على مذهبين:

الأول: وهؤلاء ذهبوا إلى أن الأمر لا يتناول المكروه، وذلك لأن المكروه منهيٌّ عنه فهو قسيم الحرام، وهذا يقتضي الكفّ عن الفعل، بينما الأمر يقتضي إيجاد الفعل، إذن فالأمر المطلق لا يتناول المكروه بحالٍ لتنافيهما وتضادهما.

ومِمن قال بهذا المذهب: مالك، وأكثر الحنابلة، والشافعية، وأبو عبد الله الجرجاني من الحنفية، ونسبه المرداوي الحنبلي إلى الأئمة الأربعة، وهو ما رجحه الطوفي.

الثاني: وهؤلاء ذهبوا إلى أن الأمر يتناول المكروه، واحتجوا على ذلك بصحة طواف المحدث فقالوا: يتناوله الأمر بالطواف في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ [الحج: ٢٩].

ومِمن قال بهذا: أكثر الحنفية، ومِمن نسبه إليهم: القاضي أبو يعلى، وأبو المظفر السمعاني، وتاج الدين السبكي، ومِمن قال به كذلك بعض الحنابلة ومِمن نسبه إليهم: أبو محمد التميمي الحنبلي.

تعقيب:

ولكنَّ الكوراني الحنفي تعقَّب السبكي في نسبته هذا المذهب للحنفية فقال: «قوله ـ أي: السبكي ـ: خلافًا للحنفية. صريحٌ في أن الحنفية قائلون بأن الأمر يتناول المكروه، وهذا أمرٌ لا يُعقل؛ لأن المباح عندهم غير مأمورٌ به مع كون طرفيه على حد الجواز، فكيف يُتصوَّر أن يكون المكروه من جزئيات المأمور به في شيء من الصور؟ وكتبهم أصولًا وفروعًا مصرِّحة بأن الصلاة في الأوقات المكروهة فاسدة، حتى التي لها سببٌ مطلقًا».

قلت: وكلام الكوراني هذا متعقَّبٌ **لأمرين**:

الأول: أن السبكي لم ينفرد بنسبة ذلك إلى الحنفية، وإنما نسبه إليهم أيضًا ابن السمعاني وهو من أدرى الناس بمذهب الأحناف، وكذلك نسبه إليهم أبو يعلى القاضي، والمجد ابن تيمية وغيرهم.

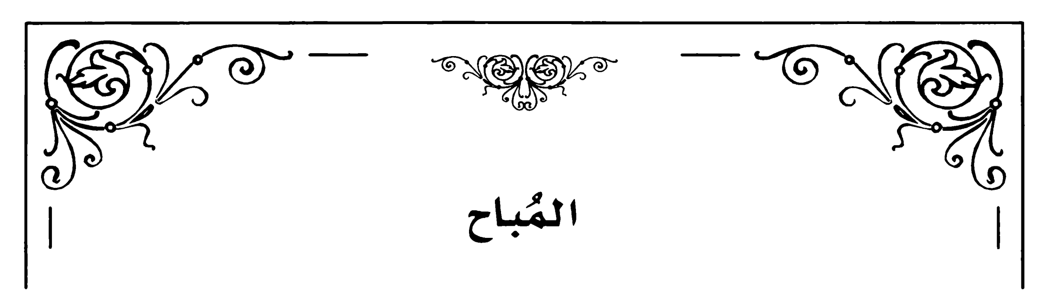
الثاني: أن فروع الحنفية تدل على أن الأمر المطلق يتناول المكروه عندهم على عكس ما ذكر الكوراني، فمثلًا الصلاة عندهم في الأوقات المكروهة صحيحة ولكنها ناقصة.

فائدة:

وقد يُطلق على الحرام(١)؛ كقول الخرقي: ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة. وعلى ترك الأولى، وإطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه.

= **قسَّم الحنفية المكروه إلى قسمين:**
الأول: المكروه تحريمًا، وهو ما طلب الشارع الكف عن فعله طلبًا جازمًا بدليلٍ ظني.
الثاني: المكروه تنزيهًا، وهو ما طلب الشارع الكف عن فعله طلبًا غير جازم.
وذكر ملا خسرو في كتابه شرح مرقاة الوصول أن بينهما فرقًا من **وجهين:**
الأول: أنهما بعد أن لا يُعاقب فاعلهما، يُعاتب بالثاني أكثر من الأول.
الثاني: أن يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار.
وقد ذكر الدكتور صلاح زيدان أن الجمهور والحنفية متفقون على أن ما طلب الشارع تركه جازمًا بدليلٍ قطعيٍّ يُسمَّى حرامًا، وأن ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم يُسمَّى مكروهًا تنزيهًا، وأنَّ الخلاف منحصرٌ في تسمية ما طلب الشارع تركه طلبًا جازما بدليلٍ ظني؛ فالجمهور ومعهم محمد بن الحسن الشيباني يسمُّونه حرامًا، أما الإمام أبو حنيفة ومعه صاحبه أبو يوسف فيسمُّونه مكروهًا كراهة تحريم.
انظر: البديع في أصول الفقه، لابن الساعاتي (١/ ٣٥٩)، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (ص٣٧٦)، والحكم الشرعي التكليفي، للدكتور صلاح زيدان (ص١٤٠).
ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: العدة (٢/ ٣٨٤)، وإحكام الفصول (١/ ٢٢٥) فقرة رقم (٩٤، ٩٥)، والقواطع (١/ ٢٢٣)، وأصول السرخسي (١/ ٦٤، ٨٩)، والمستصفى (١/ ١٥١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٢٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٢٤)، والمسودة (١/ ١٦٦)، وتلخيص الروضة (١/ ٧١)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٣٨٣)، وأصول ابن مفلح (١/ ٢٤٠)، وسواد الناظر (ص١٦٢)، والبحر المحيط (١/ ٢٩٨، ٢٩٩)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٩١)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ١٥٠)، وتحرير المنقول (ص٢٨)، والدرر اللوامع (١/ ٣٥٧)، والضياء اللامع (١/ ٣٤٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤١٥).
وهنا يظهر أن الطوفي لم يُشر إلى الخلاف في هذه المسألة مع أنها مسألة خلافية.

(١) لقد بيَّن الغزالي أن للمكروه معانٍ متعددة عند الأصوليين والفقهاء فقال: «وأما المكروه فهو لفظٌ مشتركٌ في عُرفِ الفقهاء بين **معانٍ:**
أحدها: المحظور، فكثيرًا ما يقول الشافعي: أكره كذا. وهو يريد التحريم.
الثاني: ما نُهي عنه نهي تنزيه، وهو الذي أُشْعَر بأن تركه خيرٌ من فعله ولم يكن عليه عقاب، كما أن الندب هو الذي أُشْعَر بأن فعله خيرٌ من تركه.
الثالث: ترك ما هو الأولى ولم يُنه عنه، كترك صلاة الضحى مثلًا لا لنهي ورد عنه ولكن لكثرة فضله وثوابه، قيل فيه إنه مكروه تركه.
الرابع: ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه، كلحم السبع، وقليل النبيذ». المستصفى (١/ ١٣٠).
وانظر هذه المعاني في: التقريب والإرشاد (١/ ٢٩٩)، والإحكام، للآمدي (ص٧٦)، والإبهاج (١/ ٥١)، والبحر المحيط (١/ ٢٩٦).



المُباح

ما اقتضى خطابُ الشرع التسويةَ بين فعْله وترْكه من غير مدحٍ يترتب عليه ولا ذم(١).

---

(١) **المباح لغةً**: مشتقٌّ من الإباحة وهي الإظهار، يقال: باح بسره. إذا أظهره، وقيل: من باحة الدار وهي ساحتها، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق؛ لأن الساحة تتسع للتصرف فيها بالسعي والحركة بحسبها، والعائق من ذلك منتفٍ فيها، ويأتي بمعنى المأذون، فيقال: أباح الرجل ماله؛ أي: أذن في الأخذ والترك، ويأتي بمعنى الموسع فيه؛ فالمباح ضد المحظور.
انظر: القاموس المحيط (١/٢٦٦)، والصحاح، للجوهري (١/٥٧)، ومختار الصحاح (ص٩٨)، ولسان العرب (٢/٤١٦)، ومعجم مقاييس اللغة (١/٣١٥)، والحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص١٥٣).
وأما اصطلاحًا فله تعريفاتٌ عدة منها: تعريف القاضي أبي يعلى: «كل فعل مأذون فيه لفاعله لا ثواب له في فعله ولا عقاب في تركه». وعرَّفه الغزالي في المستصفى بأنه: «الذي ورد الإذن من الله تعالى بفعله وتركه، غير مقرون بذم فاعله ومدحه، ولا بذم تاركه ومدحه». وذكر عدة تعريفات أخرى وأبطلها، وعرَّفه في المنخول بأنه: «تخيير بين فعلين لا يتميز أحدهما عن الآخر بندبٍ ولا كراهية». وعرَّفه ابن قدامة بأنه: «ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه»، وعرَّفه البيضاوي بأنه: «ما لا يتعلق بفعله وتركه مدحٌ ولا ذم».
والتعريف المختار: هو تعريف البيضاوي بعد حذف كلمة (ذم)، فقد قال الإسنوي: «وأما الذم فإنه لو حذفه فقال: ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح»، وذلك لأن الإسنوي يرى أنها زائدة في الحد، والحدود تُصان عن الحشو والتطويل.
وكذلك يُضاف إلى تعريف البيضاوي كلمة «لذاته»، وذلك لإخراج ما لو كان تعلق المدح بالمباح لا لذاته بل بسبب قصد الامتناع عن فعل الحرام، فإن فاعله يُمدح ليس لذات فعل المباح كالسكوت مثلًا، بل لأنه قصد بالسكوت ترك القذف، فيستحق المدح.
فأخلص من هذا بأن التعريف المختار هو: «ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح لذاته».
وهو ما اختاره الدكتور صلاح زيدان.
ومن أسماء المباح: الحلال، والطِّلْق، والجائز، إلا أن الجائز كما يُطلق على المباح فإنه يُطلق على غيره كالواجب والمندوب والمكروه وغيرها، ورفع الحرج، ونفي الجُناح، والمسموح به.

وهنا مسألتان:

الأولى: المباحُ غير مأمور به[(١)]، ....

= انظر هذه التعريفات وتعريفاتٌ أخرى في: التقريب والإرشاد (١/ ٢٨٨)، والمعتمد (١/ ٣٦٦)، والعدة (١/ ١٦٧)، والحدود (ص٨٤)، والبرهان، للجويني (١/ ٩٨)، والورقات له مع شرحها، للرملي (ص٦١)، والمستصفى، للغزالي (١/ ١٢٩)، والمنخول له (ص٨٧)، والتمهيد (١/ ٦٧)، والواضح (١/ ٢٨)، والمحصول (١/ ٨١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١١٦)، والإحكام، للآمدي (ص٧٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٢٦)، والمسودة (٢/ ١٠٠٦)، وشرح تنقيح الفصول (ص٦٩)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٦٤)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٢٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٨٦)، وتقريب الوصول (ص٢١٣)، ونهاية السول (١/ ٥١)، والبحر المحيط (١/ ٢٧٥)، وتحرير المنقول (ص١٢٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٢٢)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٩٣)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٢٠٢)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٦٨)، والحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص١٥٥، ١٦٥).

(١) وهذه المسألة: هل المباح مأمور به؟
اختلف فيها الأصوليون على **مذهبين**:
المذهب الأول: مذهب الجمهور، ومنهم أبو الوليد الباجي ونسبه إلى محققي المالكية، والشيرازي، والجويني، والغزالي، وابن عقيل، وابن بَرهان، والرازي، وعلي بن إسماعيل الأبياري، وابن قدامة، والطوفي وغيرهم، وهو أن المباح ليس مأمورًا به من حيث هو، وهذا باتفاق الفقهاء والأصوليين كما قال الآمدي، واستدلوا على ذلك:
* أن الأمر اقتضاء وطلب، والمباح لا يُطلب فعله ولا تركه بل مأذونٌ فيه، ومخيّرٌ فيه بين الفعل والترك، فإن استُعمل لفظ الأمر في الإذن والتخيير فهو من باب التجوز.
* أن الأمر لا بد فيه من ترجيح لأحد جانبيه، إما جانب إيجاد الفعل أو تركه، وأما المباح فلا ترجيح فيه إذ هو تخيير بين إيجاد الفعل وتركه.
المذهب الثاني: وهو مذهب الكعبي البلخي وأتباعه مثل: أبي بكر الدقّاق، وأبي الفرج من المالكية، ومعتزلة بغداد، وهو أن المباح مأمورٌ به، أي: واجب، واستدلَّ على ذلك **بدليلين**:
الأول: أن ترك الحرام واجب، والسكوت المباح يُترك به الحرام من الزنا والسرقة، والسكوت المباح يترك به الكذب والقذف والتلفظ بالكفر، وترك الزنا والسرقة والكذب والقذف والتلفظ بالكفر مأمور به؛ إذن المباح الذي يُتوصل به إلى ذلك مأمور به، وبنى كلامه على قاعدة: ما لا يُتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.
وأُجيبَ على ذلك بـ:
١ ـ أن الكعبي قرر بأن فعل المباح يستلزم ترك الحرام، وحينئذٍ يكون ترك الحرام لازمٌ لفعل المباح، ولا يلزم من كون اللازم وهو ترك الحرام واجبًا لذاته أن يكون الملزوم وهو فعل المباح كذلك أيضًا، فهما أمران مختلفان.
٢ ـ أنه إذا لزم أن يكون المباح مأمورًا به واجبًا لأنه يُترك به الحرام؛ فيلزم ذلك في بقية =

= الأحكام، مثال ذلك أنه قد يُترك بالندب كالسواك حرامٌ كشرب الخمر فيكون واجبًا، وقد يُترك بالصلاة المكتوبة الواجبة الزنا وجوبًا، وقد يُترك بالحرام حرامٌ آخر فيكون الشيء الواحد واجبًا وحرامًا، وهذا تناقض، ويكون الواجب واجبًا مرتين: من جهة وجوبه بذاته، ومن جهة ترك الحرام به، وهكذا.

٣ ـ أن المباح ليس نفس ترك الحرام بل هو شيء به يُترك الحرام، ولا يلزم من كون الترك واجبًا أن يكون الشيء المعيَّن الذي يحصل به الترك واجبًا إذا كان ذلك الترك ممكنَ التحقيق بشيء آخر غير ذلك الأول.

الثاني: المباح مأمورٌ به لكنه دون الندب، كما أن الندب مأمورٌ به لكنه دون الوجوب.

وأُجيبَ عن ذلك بأن هذا الذي قاله محالٌ وغير معقول، إذ أن الأمر اقتضاء وطلب، والمباح غير مطلوب بل مأذونٌ فيه ومخيّرٌ فيه بين الفعل والترك، وكذلك فإن الأمر لا بد فيه من ترجيح لأحد جانبيه، إما جانب طلب الفعل أو تركه، وأما المباح فلا ترجيح فيه.

والخلاف في المسألة لفظي:

وذلك لأن الجمهور لا يختلف مع الكعبي في أن المباح يكون مأمورًا به لا لذاته بل لعارض، كتحقق ترك الحرام به وغيره، كما أن الكعبي لا يختلف مع الجمهور في أن المباح غير مأمور به من جهة ذاته وأنه مخير بين فعله وتركه.

وممن ذهب إلى أن الخلاف في المسألة لفظي: أبو الوليد الباجي فقال: «فإن كان مراد من ذهب إلى ذلك أن المباح مأمورٌ به بمعنى أنه مأذونٌ في فعله وتركه المباح، لا ثواب في فعلهما ولا عقاب في تركهما؛ فذلك خلاف عبارة». إحكام الفصول (١/ ١٩٩)، والغزالي بقوله: «فإن استُعمل لفظ الأمر في الإذن فهو تجوُّز». المستصفى (١/ ١٤٢)، وابن قدامة بقوله: «وتسميته مأمورًا تجوُّز». قال ابن بدران معلقًا: «إشارةً إلى أن الخلاف لفظي». روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر، لابن بدران (١/ ١٢١)، وتاج الدين السبكي وقد نسبه إليه الكوراني بقوله: «وقال المصنف ـ يريد السبكي ـ: والخلف لفظي». الدرر اللوامع (١/ ٣٢٦)، والمرداوي الحنبلي بقوله: «وخالف الكعبي وأصحابه، والخلف فيهما لفظي». تحرير المنقول (ص١٢٨)، والسيوطي بقوله: «والخلاف لفظي، فإن القائل بأنه مأمورٌ به لم يجعله مأمورًا به لذاته بل من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام، والجمهور لا يخالفونه ـ: أي الكعبي ـ في ذلك». شرح الكوكب الساطع (١/ ١٠٦).

ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: إحكام الفصول (١/ ١٩٩)، وشرح اللمع (١/ ١٩٢)، والتلخيص (١/ ٢٥٠)، والمستصفى (١/ ١٤٢)، والواضح (٢/ ٤٨٨)، والوصول إلى الوصول (١/ ١٦٧)، والمحصول (١/ ٤٤٧)، والتحقيق والبيان (١/ ٨١٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر، لابن بدران (١/ ١٢١)، والإحكام، للآمدي (ص٧٨)، وشرح المعالم، للتلمساني (١/ ٣٧٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٢٩)، والبديع (١/ ٣٦٢)، وتلخيص الروضة (١/ ٦٩)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٢٩)، وشرح مختصر روضة الناظر، للطوفي (١/ ٣٨٧)، والمسودة (١/ ٨٨)، وشرح العضد (ص٨٦)، وأصول الفقه، لابن مفلح (١/ ٢٤٦)، =

خلافًا للكعبي[(١)].

لنا: الأمر يستلزم الترجيح، ولا ترجيح في المباح[(٢)].

قال[(٣)]: المباح تركُ حرامٍ وهو واجب؛ فالمباح واجب.

قلنا: يستلزمه ويحصل به لا أنه هو بعينه[(٤)]. ثم قد يُترك الحرام ببقية الأحكام، فلتكن كلُّها واجبةً[(٥)]. وهو باطل.

الثانية: الانتفاع بالأعيان قبل الشرع[(٦)] على الإباحة عند

= وسواد الناظر (ص١٦٣)، والموافقات (١/ ١٧٥)، والبحر المحيط (١/ ٢٧٩)، وشرح النجم الوهاج (ص١١١)، والتحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص٩٧)، والنبذ الزكية في القواعد الأصلية (ص٥٢)، والبدر الطالع (١/ ١٣٣)، وتحرير المنقول (ص١٢٨)، والدرر اللوامع (١/ ٣٢٥)، والضياء اللامع (١/ ٣٠٩)، وزبدة الوصول (ص١١٦)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ١٠٦)، ومختصر التحرير (ص٨٣)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٢٤)، وشرح ذريعة الوصول (ص١٨٧)، وفواتح الرحموت (١/ ٩٦)، والحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص١٥٩).

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الخراساني أبو القاسم، أحد أئمة المعتزلة وكان رأس طائفة منهم سمِّيت (الكعبية) أو (البلخية)، توفي ببلخ سنة ٣١٩هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٥٥)، ترجمة رقم (١٠٧)، ولسان الميزان (٤/ ٢٥٩)، ترجمة رقم (٤٥٤١)، ومعجم المؤلفين، لكحالة (٦/ ٣١).

(٢) هذا دليلٌ من أدلة الجمهور القائلين أن المباح غير مأمور به.

(٣) يعني: الكعبي مستدلًا على أن المباح مأمورٌ به.

(٤) هذا جوابٌ حجة على حجة الكعبي.

(٥) هذا إلزام للكعبي على مذهبه، وتقريره أنه إن لزم أن يكون المباح مأمورًا به واجبًا لأنه يترك به الحرام؛ لزم ذلك في بقية الاحكام لأن كل واحدٍ منها يُترك به الحرام. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٨٩).

(٦) اختلف العلماء في مسألة الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع ـ كما ذكر الطوفي ـ على **ثلاثة مذاهب**:
الأول: الإباحة، وهو مذهب أبي بكر الجصّاص من الحنفية، وأبي الحسن التميمي، وأبي الخطاب، وأبي الفرج المالكي، وأبي زيد الدبوسي الحنفي، وأبي علي الجبَّائي وابنه أبي هاشم من المعتزلة، وأبي الحسين البصري المعتزلي، وابن سريج البغدادي من الشافعية، وفي رواية لأحمد، والمعتزلة البصريين، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي حامد الإسفراييني، وأصحاب أبي حنيفة، وابن قدامة، وابن عبد الهادي الحنبلي، **وهو ما رجَّحه الطوفي**.
واستدل هؤلاء بأدلةٍ سمعيةٍ وعقلية، فمن الأدلة السمعية:
١ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ووجه الاستدلال =

= هو أن الله تعالى امتنَّ على خلقه بما في الأرض مما سخَّره لهم، ولا يمتن سبحانه إلا بمباح، إذ لا مِنَّة في محرَّم، وكذلك فإن الله تعالى خلقها لمنافع المكلفين، فدلت الآية على إباحة الأشياء وجواز الانتفاع بها حتى يرد دليل يدل على خلاف ذلك، وأيضًا كل الأشياء التي خلقها الله لنا وأراد منا أن ننتفع بها إن كان نفعها خالصًا أو نفعها أكثر من ضررها فمباحٌ الانتفاع بها، وإن كان ضررها خالصًا أو ضررها أكثر من نفعها فلا يجوز الانتفاع بها، وهذه القاعدة يندرج تحتها فروعٌ كثيرة.
٢ - حديث: **«الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرَّمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو عفو»**. أخرجه أبو داود، كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، حديث رقم (٣٨٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب مَا لَمْ يُذْكَرْ تَحْرِيمُهُ وَلَا كَانَ فِي مَعْنَى مَا ذُكِرَ تَحْرِيمُهُ مِمَّا يُؤْكَلُ أَوْ يُشْرَبُ، والحاكم (٢/ ٣٤٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٢٥٠)، انظر: السلسلة الصحيحة حديث رقم (٢٢٥٦).
ووجه الدلالة أن الأشياء المسكوت عنها عفا الله عن فاعلها وعن تاركها، فلا يُثاب فاعلها ولا يُعاقب تاركها، وهذا هو معنى الإباحة.
ومن الأدلة العقلية: قالوا إنه معلوم أن الله تعالى خلق الأشياء لمنافع المكلفين، وذلك لأن خلْقها لا يخلو من **أحد أربعة معانٍ**:
* إما أن يكون الله تعالى خلقها لا لينفع أحدًا، وهذا عبثٌ وسفهٌ، والله تعالى منزهٌ عنه.
* أو يكون خلقها ليضر بها من غير نفع، وهذا أشنع وأقبح، ولا يجوز هذا أيضًا في حق الله تعالى.
* أو يكون خلقها لمنافع نفسه، وذلك محالٌ فهو الغني بذاته سبحانه، فكل الخلق فقراء محتاجون إليه وهو غني عنهم ﷻ.
* فثبت أنه خلقها لمنافع خلقه من المكلفين وغيرهم، فوجب لهم الانتفاع بها على أي وجهٍ ما لم يؤد إلى ضررٍ خالصٍ منها أو ضرر أعظم من النفع الذي يأتي من ورائها، وهذا القول هو قول الجمهور، وقد رجحه الطوفي لتوارد دلالة السمع والعقل على صحته.
الثاني: الحظر. وممن قال بذلك: أبو عبد الله الحسن بن حامد، والقاضي أبو يعلى، والأبهري من المالكية، وأبو علي ابن أبي هريرة، والحلواني، والمعتزلة البغداديون.
واستدلوا بأن هذه الأشياء ملكٌ لله تعالى، والأصل عند العقلاء جميعًا منع التصرف في ملك الغير من غير إذنه.
وأجيبَ عن هذا الاستدلال بجوابين:
أنه قياسٌ فاسدٌ لأنه من باب قياس الخالق على المخلوق؛ فالمخلوق قد يصيبه الضرر ويغضب ويحزن إذا تصرَّف أحد في ملكه بغير إذنه، وأما الله ﷻ الخالق فليس يلحقه ضررٌ أو نفعٌ من خلقه سبحانه، فبطل بذلك القياس.
ولو سُلم جدلًا بصحة قياسهم فهو معارَض بأن الانتفاع بملك الغير بغير إذنه ليس محظورًا لعينه؛ لأنه يجوز الانتفاع بملك الغير بغير إذنه عادةً إذا لم يكن عليه فيه ضرر، نحو أن =

= يستظل بظل حائط إنسان، فلما كان ذلك ضربًا من الانتفاع بملك الغير ولم يكن قبيحًا في العادة المنع منه إذ لا ضرر فيه؛ عُلم أن الانتفاع بملك الغير يجوز بغير إذنه، فإذا كان هذا جائزًا في حق المخلوق فهو جائز في حق الخالق من باب أولى، ولله المثل الأعلى، والله تعالى يجوز في حقه قياس الأولى لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، ولا يجوز في حقه قياس التمثيل ولا قياس الشمول.

الثالث: الوقف. وممن قال بذلك: أبو الحسن الخَرَزي، وأبو الوليد الباجي ونسبه لأكثر المالكية، وأبو بكر الصيرفي، وأبو علي الطبري، وابن حزم، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الفارسي، وأبو الحسن الأشعري، وأبو المظفر السمعاني، وابن عقيل، والآمدي، والغزالي، والرازي، وابن الحاجب.

واستدلوا بأن الإباحة تقتضي مُبيحًا والحظر يقتضي حَاظرًا، وحيث لا حاظر ولا مبيح قبل ورود الشرع إذن فلا حكم ويجب التوقف.

وهذا هو مسلك أصحاب التوقف من الأشاعرة، وهناك مسلكٌ آخر لأصحاب التوقف من المعتزلة، وهو أنه لم يترجح لهم عقلًا شيء في الحكم على هذه الأعيان لتعارض الأدلة المبيحة والحاظرة.

وأجيبَ عن هذا بأن أصحاب هذا المذهب منعوا إطلاق لفظ الإباحة والحظر ووافقوا في المعنى حين قالوا أن لا تبعة على فاعلها؛ لأن هذا هو صورة المباح، إذا لم يستحق بفعله الثواب، ويلزمهم أن يمتنعوا من أن يقولوا في شيءٍ من الأشياء إنه واجب قبل مجيء الشرع، من مثل الإيمان بالله والعدل والصدق وألا يقولوا إن الكفر بالله والظلم والكذب محظور قبل مجيء الشرع، لأن الوجوب يقتضي موجبًا والحاظر يقتضي حاظرًا، فإن قالوا: الموجب لاعتقاد الإيمان والحاظر لاعتقاد الكفر هو الله تعالى الذي أقام الدليل على ذلك. قيل لهم: فهلا قلتم مثله في هذه الأشياء قبل مجيء الشرع؟ لأن المبيح هو الله ﷻ الذي خلقها للانتفاع بها، ثم لم يقم الدليل على حظرها.

وألفت النظر إلى أن الخلاف بين القائل بالوقف والقائل بالإباحة خلافٌ لفظي، وأشار إلى ذلك القاضي أبو يعلى فقال: «والقائل بالوقف موافق لمن قال بالإباحة في التحقيق، لأن من قال بالوقف يقول: لا يثاب على الامتناع منه، ولا يأثم بفعله، وإنما هو خلاف عبارة». العدة (٤/ ١٢٤٢)، وخالفه ابن عقيل وقال: إنه أقرب إلى الحظر فقال: «والقائل بالوقف إلى القائل بالحظر أقرب منه إلى القائل بالإباحة». الواضح (٤/ ٢٦١)، ووافقه ابن تيمية. انظر: المسودة (٢/ ٨٧٠)، وبناءً على كلام ابن عقيل وابن تيمية فإن الخلاف لفظي بين الوقف والحظر؛ لأن أصحاب الوقف منعوا أنفسهم من الانتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع لتوقفهم فيها، كما أن أصحاب الحظر منعوا أنفسهم من الانتفاع بها قبل ورود الشرع لأنهم حرَّموها على أنفسهم، فالخلاف لفظي.

وأما ثمرة الخلاف بين المذهب الأول وهو الإباحة وبين القائلين بالحظر والوقف فقد بيَّنها الطوفي فقال: «وفائدة الخلاف في أن الأفعال قبل الشرع على الإباحة أو الحظر أو الوقف =

= (استصحاب كل) أي: كل واحد من القائلين حال أصله قبل الشرع فيما جهل دليله سمعًا بعد ورود الشرع.

مثاله: أن العلماء في إباحة أكل الخيل والضب والضبع والأرنب والثعلب... فلو قدر أنه لم يجد في شيء من ذلك دليل بنفيٍ ولا إثباتٍ أو وجد دليل متعارض متكافئ، رجع كلٌّ واحدٍ من العلماء إلى أصله قبل التشريع، فاستصحب حاله إلى ما بعد الشرع؛ فالمبيح يقول: الأصل في هذه الأشياء الإباحة، والأصل بقاء ما كان على ما كان بناءً على القول باستصحاب الحال». انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٠٢).

وللتفصيل حول هذه المسألة انظر: الفصول في الأصول، للجصَّاص (٣/ ٢٤٧)، والمقدمة في الأصول، لابن القصَّار (ص٥٣)، وتقويم أصول الفقه، لأبي زيد الدبوسي (٣/ ٥٣٩، ٥٧٣)، والمعتمد، لأبي الحسين البصري (٢/ ٨٦٨)، والإحكام، لابن حزم (١/ ٥٢)، والعدة، للقاضي أبي يعلى (٤/ ١٢٣٨)، وإحكام الفصول، للباجي (٢/ ٦٨٧)، والتبصرة، للشيرازي (ص٥٣٢)، واللمع له (ص١٤٤)، وشرح اللمع له (٢/ ٩٧٧)، والبرهان (١/ ١١) فقرة (٢٣)، والقواطع (٢/ ٨٢٢)، والمنخول، للغزالي (ص٢٠)، والمستصفى له (١/ ١٢٣)، والواضح (٢/ ٣١٨، ٥/ ٢٥٩)، والتمهيد (٣/ ٢٦٩)، والوصول إلى الأصول (١/ ٧٣)، والمحصول في أصول الفقه، لابن العربي (ص١٣٤)، وبذل النظر في الأصول، للأسمندي (ص٦٧٧)، والمحصول (١/ ١٢١)، والتحقيق والبيان (١/ ٣٢٤)، ولباب المحصول، لابن رشيق (١/ ٢٠٨)، وروضة الناظر (١/ ١١٧)، ونفائس الأصول (١/ ٤٠٧)، وشرح تنقيح الفصول (ص٨٨)، والبديع (١/ ٢٩٧)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٦٥)، ونهاية الوصول (٢/ ٧٥٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٣٩١)، وسواد الناظر (ص١٦٤)، والمسودة (٢/ ٨٦٨)، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول مع شرحه، للشثري (ص٧٨)، وشرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (ص٧١)، وأصول الفقه، لابن مفلح (١/ ١٧٢)، وتقريب الوصول (ص٢٤١)، ونهاية السول (١/ ١٣٠)، والتمهيد (ص٩١)، والتذكرة، لابن عبد الغني المقدسي (ص٦٥٥)، والمجموع المذهب (٢/ ٥٩)، والبحر المحيط (١/ ١٥٢)، وشرح المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام (ص١١٩)، وشرح النجم الوهاج، لابن العراقي (ص١١٧)، ومرتقى الوصول مع شرحه (ص١٨٧)، والبدر الطالع (١/ ٨٩)، وشرح الورقات، لابن إمام الكاملية (ص٢١٧)، وتحرير المنقول (ص١١٢)، والدرر اللوامع (١/ ٢٣٥)، والضياء اللامع، لحلولو (١/ ١٥٨)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/ ١٤٣)، وزبدة الوصول، للكرماستي (ص١١٥)، وغاية السول (ص٤٧)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٦٠)، وشرح سلم الوصول (ص٣٠٧)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٢٢)، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ٤٥)، وإرشاد الفحول (ص٦٣)، والمهذب، لعبد الكريم النملة (١/ ٢٦٢)، ومسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه (١/ ٤٢٤)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٢٤).

التميمي[١] وأبي الخطاب[٢] والحنفية، وعلى الحظر عند ابن حامد[٣] والقاضي[٤] وبعضِ المعتزلة، وعلى الوقف عند أبي الحسن الخَرَزِيِّ[٥] والواقفيَّة[٦].

---

(١) هو: عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الحسن التميمي الحنبلي، صحب أبا القاسم الخرقي وأبا بكر عبد العزيز، وصنَّف في الأصول والفروع والفرائض حتى أصبح من رؤوس الحنابلة ومن أكبر البغاددة إلا أنه آذى نفسه ووضع حديثًا أو حديثين في مسند أحمد، قال ابن رزقويه الحافظ: كتبوا عليه محضرًا بما فعل. وكتب فيه الدارقطني وغيره، ت٣٧١هـ.
لسان الميزان (٥/ ٣٠)، ترجمة رقم (٥٢٤٩)، وتاريخ بغداد (١٠/ ٤٦١)، ترجمة رقم (٥٦٣٢)، وتسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (١/ ٤٣٥)، ترجمة رقم (٦٢٩).

(٢) هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني الحنبلي البغدادي الأزجي، برع في أصول الفقه وفروعه وصنّف المصنفات الممتعة، وانتفع الناس بتصانيفه، وأفتى ودرَّس، فقد صنف في المذهب والخلاف والأصول والشعر الجيد، وكان إلكيا الهراسي إذا رآه قال: قد جاء الفقه. وكان صالحًا عابدًا حسن العشرة، ت٥١٠هـ.
انظر: طبقات الحنابلة (ص٤٠٩)، وتسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (٢/ ٥٣٢)، ترجمة رقم (٧٧٩).

(٣) هو: الحسن بن حامد بن علي بن مروان أبو عبد الله البغدادي الحنبلي، وهو إمام الحنبلية في زمانه ومدرِّسهم ومفتيهم، قال القاضي أبو يعلى: كان ابن حامد مدرِّس أصحاب أحمد وفقيههم في زمانه. وكان قانعًا يأكل من النسخ ويُكثر الحج، وتوفي راجعًا من مكة سنة ٤٠٣هـ.
انظر: تاريخ بغداد (١٥/ ٣٦٣)، ترجمة رقم (٣٨١٦)، وطبقات الحنابلة (ص٣٥٩)، وتسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (١/ ٤٥٢)، ترجمة رقم (٦٥٧).

(٤) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفرَّاء أبو يعلَى الحنبلي، كان عالم زمانه، وكان أصحاب أحمد له يتبعون ولتصانيفه يدرسون، تفقه عليه خلقٌ كثيرٌ من الحنابلة وصنَّف التصانيف الكثيرة، انتهى إليه مذهب أحمد وكان فقيهًا نزهًا متعففًا حسن السمت والصمت، ت٤٥٨هـ.
انظر: طبقات الحنابلة (ص٣٧٧)، وتاريخ بغداد (٩/ ٢٨٨)، ترجمة رقم (٧٢٢)، وتسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (١/ ٤٧١)، ترجمة رقم (٦٩٥).

(٥) هو: أبو الحسن عبد العزيز بن أحمد الخرزي البغدادي الحنبلي، كان له قدم في المناظرة ومعرفة الأصول والفروع، صحب جماعة من الحنابلة، قال أبو عبد الله الصيمري: ما رأيت فقيهًا أَنظر منه ومن أبي حامد الإسفراييني. ت٣٩١هـ.
انظر: طبقات الحنابلة (ص٣٥٦)، وتسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة (١/ ٤٤٥)، ترجمة رقم (٦٤٠).

(٦) الواقفية هنا ليست فرقة بالمعنى المصطلح عليه كما جاء عند عبد القاهر البغدادي في كتابه: الفرق بين الفرق (ص٩٩) وغيره، وإنما هم جماعة من العلماء منهم أبو الحسن الأشعري وبعض متَّبعيه من الأشاعرة وبعض المعتزلة وغيرهم، اختاروا الوقف في بعض المسائل =

المبيح(١): خلقُها لا لحكمةٍ عبثٌ، ولا حكمةَ إلا انتفاعنا بها، إذ هو خالٍ عن مفسدة كالشاهد.

ورُد(٢): بأن أفعاله تعالى لا تُعلَّل، ويجوز أن تكون الحكمةُ صبرَ المكلف عنها؛ فيثاب، وخلوُّه عن مفسدة ممنوع. [إذ هو تصرف في ملك الغير كالشاهد](٣).

الحاظر(٤): تصرُّفٌ في مِلْك الغير بغير إذنه فحرم؛ كالشاهد، ثم الإقدام [عليه](٥) خطر؛ فالإمساك أحوط.

ورُد(٦): بأنَّ منع التصرف في مِلك الغير ثبت بالشرع، والكلام قبْلَه، ثُم المنع بالنسبة إلى من يتضرر به. والاحتياط معارَضٌ [بأن](٧) الممتنعَ على سِماط الملك يعد مُبخِّلًا له، مفتاتًا(٨) متكبرًا عليه. فالإقدام أحوط أو مساوٍ. فلا ترجيح.

الواقف: الحظر والإباحة من الشرع، فلا حُكمَ قبله، والعقل مُعرِّف لا حاكم(٩).

وفائدة الخلاف استصحابُ كلٍّ [حالَ](١٠) أصْلِه فيما جُهِل دليله سمعًا.

= فلا أجازوها ولا منعوها بل توقفوا فيها، فيُعبَّر عن مذهبهم هذا بالوقف ويشار إليهم بالواقفية، ومن ذلك هذه المسألة: الانتفاع بالأعيان قبل ورود الشرع، ومسألة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ففَصَلت الواقفية في هذه المسألة بين السبب والشرط، ومثل توقفهم في صيغة الأمور المجردة عن القرينة هل تقتضي التكرار أو لا؟.
انظر: نهاية الوصول (٢/ ٥٧٦، ٣/ ٩٢٤)، وراجع على سبيل المثال هذه المسائل وغيرها لصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ومناقشته لهم، في المواضع التالية: (٣/ ٩٥٤، ٩٦٨)، (٤/ ١٢٦٤، ١٤٤٩ ١٤٥٢، ١٤٧٥، ١٥٦٢)، (٥/ ٢١٢٢)، وانظر أيضًا مناقشة إمام الحرمين لهم في البرهان الفقرات: (١٢٩، ١٣٣، ١٤٣، ٢٢٨، ٢٣٠، ٣١٠، ٣١١، ٣٥٥، ٣٩٧).

(١) هذا دليلٌ من أدلة القائلين، بإباحة الأفعال في الأعيان قبل ورود الشرع.
(٢) أي: الردُّ على الدليل السابق وإبطاله.
(٣) سقط في (ف).
(٤) أي: هذا دليلٌ من أدلة القائلين بالحظر.
(٥) سقط في (ج).
(٦) هذا ردٌّ على الدليل السابق وإبطاله.
(٧) في (ج): «لأن».
(٨) قال الجوهري: «الافْتِياتُ: افتعالٌ من الفوت، وهو السبق إلى الشيء دون ائتمار من يُؤتَمَر. تقول: افْتات عليه بأمر كذا؛ أي: فاتَهُ به. وفلان لا يُفتاتُ عليه؛ أي: لا يعمل شيء دون أمره». الصحاح (١/ ٢٦٠)، وانظر: لسان العرب (٢/ ٦٩).
(٩) هذا دليل وحجة الواقف على توقفه.
(١٠) في (ج): «حكم».

خاتمة:

خطاب الوضع(١) ما استفيد بواسطة نصب الشارع عَلَمًا مُعَرِّفًا لحكمه؛ لتعذر معرفة خطابه في كل حال.

وإن قيل: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين لا بالاقتضاء ولا التخيير؛ صحَّ على ما سبق [من](٢) التنبيه عليه(٣).

---

(١) **يُسمَّى هذا النوع عند الأصوليين** بخطاب الوضع أو خطاب الإخبار أو الحكم الوضعي، والبعض يرى أنه علامة على الحكم كالغزالي وابن السبكي، والجمهور على أنه قسمٌ من أقسام الحكم الشرعي، فهو تكليفي ووضعي.
أما وجه تسميته بخطاب الوضع؛ فلأن الشرع جعله علامةً أو أمارةً على الحكم الطلبي أو التكليفي بأن يكون سببًا أو شرطًا أو مانعًا، فيكون علامة على وجوده أو عدم وجوده بها، وعلى هذا فقد قال الطوفي: «أما معنى الوضع فهو أن الشرع وضع، أي: شرع أمورًا سُميت أسبابًا وشروطًا وموانع، تُعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثباتٍ أو نفي؛ فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط». شرح مختصر الروضة (١/ ٤١١)، وانظر: الحكم الشرعي التكليفي، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان (ص١٧، ٢١).
وأما وجه تسميتها بخطاب الإخبار فيفيد الطوفي ذلك فيقول: «وأما معنى الإخبار فهو أن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه أو انتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها، فكأنه قال مثلًا: إذا وُجِد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة والحول الذي هو شرطه فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة، وإن وُجِد الدَّيْن الذي هو مانع وجوبها أو انتفى السَّوم الذي هو شرطٌ لوجوبها في السائمة فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة، وكذا الكلام في القصاص والسرقة والزنا وكثير من الأحكام بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها، وعكس ذلك». شرح مختصر الروضة (١/ ٤١٢).
وبالتأمل فيما ذكره الطوفي يظهر أن إطلاق الوضع أو الإخبار على هذا النوع هو من باب الترادف، فهما مترادفان.

(٢) سقط في (ن).

(٣) وقد سبق التوسع في الكلام على تقسيم الحكم إلى تكليفي ووضعي فيما سبق عند تعريف الحكم، فانظره غير مأمور.
ولكن هنا فائدة أحببت أن أضيفها وهي: ما الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي؟
والجواب: هناك فرق بينهما من **عدة وجوه**:
أحدها: أن الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف، وأما الوضعي فيتعلق بفعل المكلف وبفعل غير المكلف، فعلى سبيل المثال: لو أتلفت الدابة أو الصبي شيئًا ضَمِنَ صاحب الدابة والولي في مال الصبي.

=

[**والعَلَمُ**](١)(٢) **المنصوب أصناف**(٣):

أحدها: (العلة)(٤): وهي في الأصل(٥): العرض الموجب لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبيعي، ثم استُعيرت عقلًا لِما أَوْجَبَ الحكمُ العقليُّ لذاته؛ كالكسر للانكسار، والتسويد للسواد.

ثم استُعيرت شرعًا لمعانٍ:

أحدها: ما أوجب الحكمُ الشرعي لا محالة، وهو المجموع المركَّب من مقْتضِي الحكم، وشرطه ومَحَلِّه وأهلِه(٦) تشبيهًا بأجزاء........................

= **الثاني**: أن الحكم التكليفي لا يتعلق إلا بالكسب بخلاف الوضعي، ولهذا لو قتل خطأً وجبت الدية على العاقلة وإن لم يكن مكتسبًا لهم، فوجوب الدية عليهم ليس من باب التكليف لاستحالة التكليف بفعل الغير؛ بل معناه أن فعل الغير سبب لثبوت هذا الحق في ذمتهم.

الثالث: أن الحكم التكليفي يُشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل وكونه من كسبه كالصلاة والصوم والحج ونحوها على ما سبق في شروط التكليف، وأما خطاب الوضع فلا يُشترط فيه شيء من ذلك إلا ما استُثني.

الرابع: أن الحكم في خطاب الوضع هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببًا أو شرطًا أو مانعًا، وأما الحكم في خطاب التكليف فهو لطلب أداء أو ترك ما تقرر بالأسباب والشروط والموانع.

انظر: الفروق، للقرافي (١/ ١٦١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤١١) ـ ٤١٨، والبحر المحيط (١/ ١٢٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٣٥).

(١) في (ج): «وللعلم».

(٢) **قال ابن فارس**: «العين واللام والميم أصلٌ صحيحٌ واحد، يدلُّ على أثَرٍ بالشيء يتميَّزُ به عن غيره». والعَلَم في اللغة: العلامة والجمع أعلام، والعَلَم: الجبل الطويل، ومنه عَلَم الطريق وهو أنصاب من حجارة أو غيرها شاخصة يُستدل بها لا عليها، ومَعْلَمٌ: ما يُستدل به.
انظر: القاموس المحيط (٤/ ١٧٢)، والمصباح المنير (٢/ ٤٢٧)، ولسان العرب (١٢/ ٤١٦)، ومختار الصحاح (ص٥٤٨)، ومعجم مقاييس اللغة (٤/ ١٠٩).

(٣) وأصناف؛ أي: أنواع أو أقسام.

(٤) والعلة لغةً: المرض، واعتلَّ؛ أي: مرض.

(٥) أي: في أصل الوضع اللغوي أو الاصطلاحي.

(٦) **مثال ذلك**: وجوب الصلاة: حكم شرعي، ومقتضيه: أمر الشرع بالصلاة، وشرطه: أهلية المصلي لتوجه الخطاب إليه بأن يكون عاقلًا فاهمًا للخطاب بالغًا، ومحله: الصلاة، وأهله: المصلي.
وافرض مثل ذلك في حصول الملك في البيع والنكاح والزنا والقتل وغيرها، فإن وجوب العقوبات فيها أحكام لها مقتضيات وشروط ومحال وأهل.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٢١)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٤١).

العلة[١] العقلية[٢].

الثاني: مقتضِي الحكم[٣] وإن تخلَّف لفوات شرط، أو وجود مانع[٤].

الثالث[٥]: (الحكمة)[٦] كمشقة السفر، للقَصْر والفِطر[٧]، والدَّيْن لمنع

---

(١) نقل الدكتور عبد الكريم النملة في «إتحاف ذوي البصائر» عن الغزالي في «شفاء الغليل» أنه قال: «والعلة موجبة: أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشارع إياها علة موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها؛ كإضافة وجوب القطع إلى السرقة وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى، ولكن ينبغي أن نفهم الإيجاب كما ورد به الشرع، وقد ورد بأن السرقة توجب القطع وأن الزنا يوجب الرجم، وهكذا»، وبعد أن نقل عبد الكريم النملة عن الغزالي وغيره قال: «وعلى هذا المعنى: لا فرق بين تلك الأشياء المتعلقة بالحكم وهي: المقتضى، والشرط، والمحل، والأهل، حيث إن العلة هي المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه، ومحله، وأهله، وهذه هي أجزاء العلة». إتحاف ذوي البصائر (١/٥٤٧، ٥٤٨).

(٢) للعلة عدة تعريفات عند الأصوليين، وتأتي بمعنى المعرِّف للحكم أو المؤثِّر فيه إما بجعل الشارع أو بذاتها كما يقول المعتزلة، والعلة عند الفلاسفة والمتكلمين لها أجزاء أربعة: إما مادية: كالفضة للخاتم، أو صورية: كاستدارة الخاتم، أو فاعلية: كالصائغ، أو غائية: كالتحلي بالخاتم.
فهذه أجزاء العلة العقلية، ومجموعها المركب من أجزائها هو العلة التامة، فكذلك استعمل الفقهاء لفظ العلة بإزاء الموجب للحكم الشرعي، وهذا الموجب له ـ لا محالة ـ مقتضيه، وشرطه، ومحله، وأهله. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٢١)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٤١).

(٣) أي: علة الحكم، فهذا هو المعنى الثاني من معاني العلة.

(٤) **مثال ذلك**: مجرد ملك النصاب يقال: وُجدت علة وجوب الزكاة؛ لأن ملك النصاب مقتض له وإن لم يتحقق الوجوب لفوات شرط عدم حولان الحول، لكن انعقدت علة الوجوب أو وُجد مانع يمنع من تحقق الوجوب كالدَّيْن، هذا معنى كلامه هنا، ولهذا لما انعقدت أسباب الوجوب بمجرد حصول المقتضي جاز فعل الواجب بعد وجوده وقبل وجود شرطه من قبيل تعجيل الواجب قبل وقت أدائه، كإخراج الزكاة قبل تمام الحول.
انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٢)، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (١/٥٤٩).

(٥) أي: من المعاني الثلاثة التي استُعِيرَت لها العلة في الشرع.

(٦) والمراد هنا حكمة الحكم، وهي علة الحكم، **وتعريفها**: هي المعنى المناسب الذي نشأ عنه الحكم. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٣).
ولها ثلاثة تعريفات أخر:
أحدها: المعنى الذي ثبت الحكم لأجله، وهي المصلحة أو المفسدة.
الثاني: هي الفائدة التي لأجلها تكون العلة، ولأجلها يوجد الحكم.
الثالث: ما تعلقت به عاقبة حميدة.
انظر: المعجم الجامع، للتعريفات الأصولية (ص٤٢).

(٧) أي: أن مشقة السفر علة استباحة القصر والفطر للمسافر، بمعنى أن حصول المشقة على المسافر =

الزكاة[١]، والأبوَّة لمنع القِصاص[٢][٣].

= معنى مناسب لتخفيف الصلاة بقصرها، والتخفيف عنه بالفطر، وأحب أن أشير إلى أن المشقة ليست هي العلة لأنها غير منضبطة، بل العلة السفر وهي علة قاصرة.
انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٣، ٤٢٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٤).

(١) أي أن الدَّيْن في ذمة مالك النصاب علة لمنع وجوب الزكاة، بمعنى أن انقهار مالك النصاب بالدَّيْن الذي عليه معنًى مناسبٌ لإسقاط وجوب الزكاة عنه.
انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٣، ٤٢٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٤).

(٢) أي: كون القاتل أبًا علة لمنع وجوب القصاص، بمعنى أن كون الأب سبب وجود الولد معنًى مناسبٌ لسقوط القصاص؛ لأنه لما كان الأب سبب وجود الولد اقتضت الحكمة ألا يكون الولد سببًا في إعدامه إلا ما استُثني.
انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٣، ٤٢٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٤).

(٣) **اختلف العلماء في التعليل بالحكمة على ثلاثة مذاهب أجملها الآمدي فقال:** «ذهب الأكثرون ـ يريد الأكثرين من جمهور الأصوليين ـ إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط، وجوَّزه الأقلون ـ مثل الرازي والبيضاوي، وكلام ابن الحاجب يقتضي ذلك ـ، ومنهم من فَصَلَ بين العلة ـ لعل الأولى أن يقال الحكمة ـ الظاهرة المنضبطة بنفسها والحكمة الخفية المضطربة، فجوَّز التعليل بالأولى دون الثانية، وهذا هو المختار». الإحكام، للآمدي بتصرف (ص٥٢٣)، وانظر: المحصول (٣/ ١٣٢٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٣٩)، ونهاية السول، للإسنوي (٢/ ٩٠٩).

فائدة:

وهنا فائدة أشير إليها، أن هناك فرقًا بين الحكمة والعلة.

فالحكمة: هي الباعث على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه، وهي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريع الحكم، أو المفسدة التي قصد الشارع دفعها أو تقليلها بتشريع الحكم.

أما العلة: فهي الأمر الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم الذي يدور معه الحكم وجودًا وعدمًا؛ لأن ربْط الحكم به يحقق المقصود من تشريع الحكم، وعندئذٍ ينبني الحكم عليها ويرتبط وجوده بها ولو تخلفت حكمته، ويرتبط عدمه بعدمها، ولو وُجدت حكمته، فالسفر في رمضان علة تجيز الفطر والقصر حتى وإن انتفت الحكمة وهي دفع المشقة بأن كان السفر مريحًا لا مشقة فيه.

ويُلاحظ في هذا المثال أن السفر علة لجواز الفطر والقصر، باعتبار أنه وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ عُلِّق الحكم به، غير أنه في الواقع هو مظنة تحقُّق حكمة تشريع الحكم، لأن من شأن السفر أن توجد فيه المشقة فشُرع القصر والإفطار للتخفيف على المسافر ودفع المشقة عنه، فالسفر علةٌ ودفع المشقة حكمةٌ.

انظر: الإحكام، للآمدي (ص٥٢٣)، والفروق في أصول الفقه (ص٢٨٢)، وأصول الفقه، للزحيلي (٢/ ٦٤٩).

الثاني: (السبب): وهو لغةً[1] ما [يُتوصل][2] به إلى الغرض. واشتَهر استعمالُه في الحَبْل أو بالعكس، **واستُعير شرعًا لمعانٍ:**

= **وانظر للتفصيل حول بحث العلة:** العدة (١/ ١٧٥)، والحدود، للباجي (ص١١١)، وله إحكام الفصول (١/١٧٨)، واللمع، للشيرازي (ص١٢٦)، وشرح اللمع له (٢/ ٨٣٣) ـ ٨٤٦، وأصول السرخسي (٢/ ٣٠١)، والمستصفى (٢/ ٣٠٣، ٣٦١، ٣٦٤)، والمحصول (٣/ ١٢٣٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٥٨)، والمغني في أصول الفقه، للخبازي (ص٣٤٢)، ونهاية السول (٢/ ٨٣٥)، والبحر المحيط (٥/ ١١١)، ومختصر ابن اللحام (ص١٧٧)، والبدر الطالع (٢/ ١٩٣)، وتحرير المنقول (ص١٣١)، والدرر اللوامع (٣/ ٢٢٥)، والضياء اللامع، لحلولو (١/ ٢٠٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٣٩)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣١٩).

(١) **السبب لغةً**: الحبل، وما يُتوصَّل به إلى غيره، وجمعه أسباب، ويقال: أسباب السماء، أي: مراقيها، أو نواحيها، أو أبوابها، ومنها قوله تعالى: ﴿فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ۝١٠﴾ [ص: ١٠]، ومنها بيت زهير:

ومن هاب أسباب المنيَّة يلقها ... ولو رام أسباب السماء بسُلَّم

وقال الفيومي: السبب: الحبل، ثم استُعير لكل شيء يُتوصَّل به إلى أمرٍ من الأمور، فقيل: هذا سبب هذا وهذا مُسبَّبٌ عن هذا.

والسبب: هو الحبل الذي يُتوصل به إلى الماء، ثم استُعير لكل ما يُتوصل به إلى شيء، كقوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۝١٦٦﴾ [البقرة: ١٦٦]، ويقال: قطع الله به السبب؛ أي: الحياة.

انظر: لسان العرب (١/ ٤٥٥)، والمصباح المنير (١/ ٢٦٢)، والقاموس المحيط (١/ ١٠٤)، ومختار الصحاح (ص٣٤٨).

والسبب اصطلاحًا: قد ذكر الأصوليون عددًا من التعريفات منها:

أنه: عبارة عما يكون طريقًا للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به، ولكنَّه طريق الوصول إليه. وقد عرَّفه بهذا التعريف: البزدوي، والسرخسي.

وعُرِّف بأنه: كل وصف ظاهر منضبط دلَّ الدليل السمعي على كونه معرِّفًا لحكمٍ شرعي. وقال به: الآمدي، وابن مفلح، والأصفهاني، وعلاء الدين البخاري، والشوكاني، ونسبه الزركشي والآمدي للأكثرين.

وعُرِّف بأنه: ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته. وعرَّفه به: القرافي، وابن القيم، والمرداوي، وابن النجار.

انظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٠١)، والإحكام، للآمدي (ص٨٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص٧٩)، وكشف الأسرار (٤/ ٢٣٥)، وإعلام الموقعين (٤/ ٢١٢)، وأصول ابن مفلح (١/ ٢٥١)، والبحر المحيط (١/ ٣٠٦)، وتحرير المنقول (ص١٣١)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٥)، وإرشاد الفحول (ص٦١).

(٢) في (ج) و(ن): «توصل».

أحدُها: ما يقابل المباشرة؛ كحفر البئر مع التردية[١]؛ فالأول سبب، والثاني علة.

والثاني: علة العلة؛ كالرمي هو سببٌ للقتل، وهو علة للإصابة التي هي علة الزهوق[٢].

الثالث: العلة بدون شرطها؛ كالنصاب بدون الحول[٣].

الرابع: العلة الشرعية كاملة[٤] وسُميت سببًا؛ لأن علِّيَّتها ليست لذاتها؛ بل بنصْب الشارع لها، فأشبهت السببَ، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به.

---

(١) **مثال ذلك**: إذا حفر شخص بئرًا ودفع آخرُ إنسانًا فتردى فيها فهلك، **فالأول**: وهو الحافر سببٌ إلى هلاكه، **والثاني**: وهو الدافع مباشِرٌ له، فأطلق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشرة فقالوا: إذا اجتمع المتسبِّب والمباشر غلبت المباشرة، ووجب الضمان على المباشر، وانقطع حكم المتسبب.

انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٢٦)، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد، لابن رجب (٢/ ٥٩٨) قاعدة رقم (١٢٧)، وإتحاف ذوي البصائر، للنملة (١/ ٥٥٥)، وفتح الولي الناصر (١/ ٣٠٥).

(٢) حيث سُمِّيَ الرميُ سببًا للقتل لأنه علةٌ للإصابة، والإصابة علة لزهوق النفس؛ فالرمي هو علةُ علةِ القتلِ.

انظر: المستصفى (١/ ١٧٧)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٧)، وإتحاف ذوي البصائر (١/ ٥٥٦)، وفتح الولي الناصر (١/ ٣٠٦).

(٣) هذا مثال توضيحي لتقريب المعنى إلى الذهن، والمراد بالنصاب هنا هو نصاب الزكاة، فمِلك النصاب هو سبب وجوب الزكاة دون الحول إلا أن ذلك الوجوب لا يتعلق بذمة المالك إلا بعد تحقق الشرط وهو حَوَلان الحول، وبذلك يكون ملك النصاب سببًا، ويكون حولان الحول شرطًا، **والمعنِيُّ هنا** إنما هو علة الوجوب وهو النصاب الزكوي دون شرط تلك العلة وهو مُضِيُّ الحول.

انظر: المستصفى (١/ ١٧٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦١)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٨)، وفتح الولي الناصر (١/ ٣٠٦)، وإتحاف ذوي البصائر (١/ ٥٥٧).

(٤) العلة الشرعية الكاملة هي المجموع المركَّب من مقتضى الحكم وشرطه وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحل، وإنما سمِّيت العلة الشرعية الكاملة سببًا لأن عليَّتها ليست لذاتها؛ بل بنصب الشارع لها أمارة على الحكم، بدليل وجودها دونه؛ كالإسكار في الخمر قبل التحريم، ولو كان الإسكار علة للتحريم لذاته لم يتخلف عنه في حالٍ؛ كالكسر للانكسار في العلة العقلية، والحال أن علة الإسكار كانت موجودة قبل الشرع ولم يوجد التحريم، ولو كانت العلة الشرعية موجبة لحكمها بذاتها لما تخلفت عنها أحكامها في وقتٍ ما، وهذا يدل على أنها مُعرِّفة للحكم لا موجبة له بذاتها.

= انظر: أصول السرخسي (٢/ ٣١١)، والمستصفى (١/ ١٧٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦١)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٤٩)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٢٨).

فائدة:

قسَّم الآمدي وابن الحاجب وغيرهما السبب إلى **قسمين**:

أحدهما: وقتي وهو: ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة عليه، كجعل زوال الشمس أمارة معرِّفة لوجوب الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

الثاني: معنوي وهو: ما يستلزم حكمة باعثة في تعريفه للحكم الشرعي؛ كالإسكار، فإنه أمرٌ معنويٌّ جُعل علةً لتحريم كل مُسْكِر. انظر: الإحكام، للآمدي (ص٨٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٣٦)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٠).

العلاقة بين العلة والسبب.

اختلف الأصوليون في مسألة العلاقة بين السبب والعلة على **مذهبين**:

المذهب الأول: لم ير فرقًا بين السبب والعلة بل يراهما مترادفَيْن.

المذهب الثاني: وهؤلاء يرون أن هناك فرقًا بينهما، وانقسموا إلى **فريقين**:

الأول: ذهب إلى التباين بين العلة والسبب، وهؤلاء قالوا: إن السبب ما كان موصلًا للحكم دون تأثير ـ أي: مناسبة ـ كزوال الشمس هو سبب وجوب صلاة الظهر، والعلة ما أوصلت مع التأثير كالإتلاف لوجوب الضمان.

والآخر: ذهب إلى أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، قال علاء الدين البخاري بعد أن عرَّف السبب: «فعلى هذا التفسير يكون السبب اسمًا عامًّا متناولًا لكل ما يدل على الحكم ويوصل إليه من العلل وغيرها».

وقد جعل بعض العلماء ضابطًا للتفريق بين السبب والعلة فقالوا: ننظر إلى الشيء، إن جرى مقارنًا للشيء وأثَّر فيه فهو العلة، أو غير مقارن ولا تأثير للشيء فيه دلَّ على أنه سبب.

وترتَّب على هذا التفريق الاختلاف في العلة هل هي من خطاب الوضع أو لا؟، فمن جعلها مرادفة للسبب كانت عنده من أنواع الحكم الوضعي؛ لأن السبب منها باتفاق، ومن جعلها مباينة للسبب لم تكن عنده من الحكم الوضعي.

انظر: كشف الأسرار (٤/ ٢٣٥)، والبحر المحيط (٥/ ١١٦)، والفروق في أصول الفقه (ص٢٦٧)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٢٣٥).

ولمزيد تفصيل حول بحث السبب. انظر: الإحكام، لابن الحزم (١/ ٤٤)، والعدة (١/ ١٨٢)، وأصول السرخسي (٢/ ٣٠١)، والتمهيد (١/ ٦٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٥٨)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٧٥)، وكشف الأسرار (٤/ ٢٣٤)، والموافقات (١/ ٤١٠)، وشرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٨٥)، والبحر المحيط (١/ ٣٠٦)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ١٠٢)، والدرر اللوامع (١/ ٢٦٦)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٧٢)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٢٣٢).

الثالث: (الشرط) وهو لغة[١]: العلامة، ومنه ﴿جَآءَ أَشْرَاطُهَاۚ﴾ [محمد: ١٨]، **وشرعًا**[٢]: ما يلزم من انتفائِه انتفاءُ أمر على غير جهة السببية؛ كالإحصان والحوْل ينتفي الرجم والزكاة لانتفائهما.

---

(١) **الشرط لغةً بتسكين الراء**: إلزام الشيء والتزامه، والجمع شروط، والشرَط بتحريك الراء: العلامة والجمع أشراط، ومنه أشراط الساعة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَاۚ﴾ [محمد: ١٨]، والاشتراط: العلامة التي يجعلها الناس بينهم، وقيل: الشرط تعليق شيء بشيء بحيث إذا وُجد الأول وُجد الثاني، والأصوليون يستخدمون الشرْط بتسكين الراء بمعنى العلامة، والبعض قال: إن هذا تساهل؛ لأن الشرط الذي بمعنى العلامة هو الذي بفتح الراء، قال الطوفي: «ومع اتفاق المادة لا أثر لاختلاف الحركات، والكل ثابت عند أهل اللغة».

قلت: والطوفي على حق في ذلك، ويؤيده ما قاله ابن فارس: «الشين والراء والطاء أصلٌ يدل على عَلَم وعلامة».

انظر: لسان العرب (٧/ ٣٢٩)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٦٦)، ومعجم المقاييس (ص٥٥٥)، والقاموس المحيط (٢/ ٤٢٠)، والمصباح المنير (١/ ٣٠٩)، ومختار الصحاح (ص٤٠٩)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٣٠).

(٢) **الشرط شرعًا**: عرَّفه ابن قدامة بتعريفين:

الأول: هو ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم.

الثاني: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده.

فالطوفي اختار التعريف الأول وزاد عليه قيدًا وهو: «على غير جهة السببية»، وعلل ذلك في شرحه على المختصر فقال: «ولما كان قولنا: ما لزم من انتفائه انتفاء أمر يتناول السبب أيضًا. فيكون الحد غير مانع قال: (على غير جهة السببية) ليخرج السبب وجزؤه». شرح مختصر الروضة (١/ ٤٣١).

واختار صدر الشريعة والزركشي التعريف الأول دون زيادة. انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٧٥)، والبحر المحيط (١/ ٣٠٩).

وأما التعريف الثاني لابن قدامة فقد أخذه عن الغزالي، وقد عرَّفه أبو الخطاب بنفس التعريف وزاد عليه: (مع قيام سببه)؛ كالقول في الرجم فإن الإحصان شرطه، والزنا سببه، فلو عُدِم الإحصان عُدم الرجم. التمهيد (١/ ٦٨).

وعرَّف الرازي الشرط بأنه: «الذي يقف عليه المؤثِّر في تأثيره لا في ذاته»، وعرَّفه القرافي بأنه: «ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته»، وعرَّفه الإسنوي بنفس تعريف القرافي من غير قيد: (لذاته)، وعرَّفه المرداوي وابن النجار الحنبليان بنفس تعريف القرافي، **وهو أرجح التعريفات** التي عُرِّف بها الشرط؛ وذلك لسلامته من كثير من الاعتراضات، وهو بمعنى التعريف الثاني لابن قدامة إلا أنه زيد فيه قيد: (ولا عدم لذاته).

انظر: الحدود، للباجي (ص٩٠)، وأصول السرخسي (٢/ ٣٠٣)، والمستصفى (٢/ ١٨٨)، والتمهيد (١/ ٦٨)، والمحصول (١/ ٦٠٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر =

وهو عقلي: كالحياة للعلم.

ولغوي: كدخول الدار، لوقوع الطلاق المعلَّق عليه.

وشرعي: كالطهارة للصلاة[(١)].

وعكسه (المانع)[(٢)]: وهو ما يلزم من وجوده عدمُ الحكم[(٣)]. ونصْب هذه

= (١/ ١٦٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص٧٩)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٩٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٣٠)، وكشف الأسرار (٤/ ٢٣٩)، ونهاية السول (١/ ١٠٢)، والموافقات (١/ ٤٠٦)، والتلويح على التوضيح (١/ ٢٧٥)، والبحر المحيط (١/ ٣٠٩) وتحرير المنقول (ص١٣٢)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٥١)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ١٦٠)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٣٢٥).

(١) **وهناك قسمٌ رابعٌ وهو**: الشرط العادي كالغذاء للحيوان، إذ العادة الغالبة أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة ومن وجوده وجودها. انظر: البحر المحيط (١/ ٣١٠)، وتحرير المنقول (ص١٣٢)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٥).

(٢) يقصد أن المانع عكس الشرط، ووجه العكس فيه أن الشرط ينتفي الحكم لانتفائه والمانع ينتفي الحكم لوجوده، فوجود المانع وانتفاء الشرط سواء في استلزامهما انتفاء الحكم، وانتفاء المانع ووجود الشرط سواء في أنهما لا يلزم منهما وجود الحكم ولا عدمه. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٣٣)، والبحر المحيط (١/ ٣١٠).

(٣) **قال ابن فارس**: «الميم والنون والعين أصلٌ واحد هو خلاف الإعطاء». والمانع لغةً: الحائل، وقيل: الضنين الممسك، والجمع مَنَعَة، والمانع ما يمنع من حصول الشيء وهو خلاف المقتضِي.

انظر: القاموس المحيط (٣/ ٩٦)، ولسان العرب (٨/ ٣٤٣)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/ ٢٧٨)، والصحاح، للجوهري (٢/ ١٨٣)، ومختار الصحاح (ص٧٦٢).

ولقد عرَّف الأصوليون المانع اصطلاحًا بعدة تعريفات، منها تعريف ابن قدامة أنه: «ما يلزم من وجوده عدم الحكم»، واتبعه الطوفي على هذا التعريف هنا في المختصر، ومنها تعريف صفي الدين الهندي للمانع أنه: «كل وصف وجودي مخلٌّ وجوده بحكمة السبب التي لأجلها يقتضي السبب المسبب»، وعرَّفه العلائي الشافعي بنفس تعريف الصفي الهندي وعرَّفه ابن جُزي بأنه: «ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته»، وعرَّفه الشاطبي بأنه: «السبب المقتضي لعلة تنافي علة ما منع»، وغيرها.

وأرجحها تعريف القرافي وهو: «ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته». وهو تعريف ابن جزي، والمرداوي كذلك، وهو الراجح **لأمرين**:

الأول: أنه تعريفٌ جامعٌ مانع، فقد احترز بقوله: «ما يلزم من وجوده العدم» من دخول السبب، لأن السبب يلزم من وجوده الوجود، واحترز من دخول الشرط، لأن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، وأتى بلفظ «لذاته» للاحتراز عن مقارنة عدم المانع بوجود سبب آخر، فإنه يلزم حينئذٍ الوجود، لكن لا لعدم المانع، وإنما لوجود ذلك السبب الآخر. =

الأشياء[١] مفيدةً مقتضياتِها حكمٌ شرعي، إذ لله تعالى في الزاني حكمان؛ وجوب الحد، وسببيَّة الزنا له.

ثم هنا أمور:

أحدها: الصحة[٢] في العبادات: وقوع الفعل كافيًا في..........................

= **مثاله:** لو قتل مرتدٌ ولدَه فإنه لا يُقتص منه، وذلك لوجود المانع من ذلك وهو الأبوة، ولكنه يُقتل بسبب آخر وهو الردة، فتبين بذلك أن هذا التعريف جامع مانع.

الثاني: ضعف التعريفات الأخرى التي ذُكرت في المانع، وذلك لكونها غير جامعة أو غير مانعة.

والمانع ينقسم إلى: مانع الحكم، ومانع السبب.

فالأول: كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمةٍ مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكم المسبَّب؛ كالأبوة في باب القياس مع القتل العمد لاشتمال الأبوة على ما يقتضي عدم القصاص الذي هو حكم القتل العمد، والحكمة التي اشتملت الأبوة عليها هو كون الوالد سببًا لوجود الولد وذلك يقتضي عدم القصاص لئلا يصير الولد سببًا لعدمه.

والثاني: فهو كل وصف وجودي يخل وجوده بحكمة السبب، كالدَّيْن في الزكاة مع ملك النصاب. قال الشاطبي: «فمعناه أنه سبب يقتضي افتقار المِدْيان إلى ما يؤدي به دَيْنَه، وقد تعيَّن فيما بيده من النصاب فحين تعلقت به حقوق الغرماء انتفت حكمة وجود النصاب وهي الغنى الذي هو علة وجوب الزكاة، فسقطت». الموافقات (١/ ٤١٢)، هذا أحد استدلالات جمهور أهل العلم القائلين بعدم وجوب الزكاة على من عليه دَيْن.

وانظر بحث المانع في: روضة الناظر (١/ ١٦٣)، والإحكام، للآمدي (ص٨٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص٨٠)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ١٠٠)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٧٨)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٣٣، ٤٣٦)، وتقريب الوصول (ص٢٤٧)، والمجموع المذهب (١/ ٢٤٠)، وسواد الناظر (ص١٧١)، والموافقات (١/ ٤١١)، والبحر المحيط (١/ ٣١٠)، وتحرير المنقول (ص١٣٢)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٥٦)، وإرشاد الفحول (ص٦٢)، والواضح، للأشقر (ص٥١)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٦٧)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ١٩٥)، والمعجم الجامع، للتعريفات الأصولية (ص٩٢)، والشامل للدكتور النملة (١/ ٣١٠).

(١) يقصد بالأشياء: العلة، والسبب، والشرط، والمانع. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٣٨)، سواد الناظر (ص١٧٢).

(٢) **والصحة لغةً:** يقول ابن فارس: «الصاد والحاء أصلٌ يدل على البراءة من المرض والعيب، وعلى الاستواء، ومن ذلك: الصحة وهي: ذهاب السقم والبراءة من كل عيب». وقيل: الصحة بمعنى السلامة؛ فالصحيح ضد المريض، وهي حالة أو ملكة تصدر الأفعال عن موضعها سليمة.

ومن مجاز هذه الكلمة: صح عند القاضي حقه، وصحَّت شهادته، وصح على فلان كذا، =

سقوط القضاء[١].

وقيل: موافقة الأمر[٢]، ولا يرد الحجُّ الفاسد لعدم موافقته[٣].

= وصح قوله، ويقال: مذهب أهل العدل هو المذهب الصحيح وهو الحق الصريح.
وقال الفيروزآبادي: «الصُّحُّ بالضم، والصِّحَّة بالكسر، والصَّحاح بالفتح: ذهاب المرض، والبراءة من كل عيب، ورجل صُحْصُحٌ وصُحْصُوحٌ بضمهما: يتتبَّع دقائق الأمور فيحصيها ويعلمها».
انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢١٨)، ولسان العرب، والقاموس المحيط (١/ ٢٨٥).
وقد أورد الطوفي تعريف الفقهاء والمتكلمين للصحة.
ولمزيد تفصيل حول بحث الصحة والبطلان انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٣٠٣)، والمستصفى (١/ ١٧٨)، والتمهيد (١/ ٦٨)، والتحقيق والبيان (١/ ٨٠٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٤١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٣٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص٧٤)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٥٧)، ونهاية السول (١/ ٥٩)، والبحر المحيط (١/ ٣١٢)، وتحرير المنقول (ص١٣٢)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٦٤)، والمدخل، لابن بدران (ص١٠٠)، والواضح، للأشقر (ص٥٢)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٣٥٧)، ومختار الصحاح (ص٤٣٥)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٣٥٧)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٢٤٢)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٦٣).

(١) هذا هو تعريف الصحة عند الفقهاء، ومثَّلوا لها بالصلاة الواقعة بشروطها وأركانها مع انتفاء موانعها، فكونها لا يجب قضائها هو صحتها. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٤١).

(٢) هذا تعريف الصحة عند المتكلمين، ومعناه أن كل من أُمِر بعبادة فوافق الأمر بفعلها كان قد أتى بها صحيحة وإن اختل شرط من شروطها أو وُجِد مانع. وهذا أعم من قول الفقهاء؛ لأن كل صحة فهي موافقة الأمر وليس كل موافقة الأمر صحة عندهم، **والنزاع بينهم لفظي**.
انظر: تلخيص روضة الناظر (١/ ١٠١)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٤١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦٥)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٦٥).

(٣) هذا جواب سؤال مقدر أورده الفقهاء على المتكلمين، وتقريره: لو كانت الصحة موافقة الأمر لكان الحج الفاسد صحيحًا؛ لأنه مأمور بإتمامه والمضيِّ فيه، فالمتمم له موافق الأمر بإتمامه فيجب أن يكون صحيحًا، لكنه فاسد باتفاق، فوجب ألا تكون الصحة موافقة الأمر.
والجواب عن هذا السؤال: أنَّه لا يُسلم أن الحج الفاسد وقع على موافقة الأمر بل على مخالفته حيث فُعِل ما أفسده، وحينئذٍ انتفاء صحته لانتفاء موافقة الأمر فيه، فأما كون المفسِد له مأمورًا بإتمامه فلا يلزم منه أن يكون امتثاله الأمر بإتمامه يوجب صحته **لوجهين:**
أحدهما: أن الأمر بإتمامه أمرٌ طرأ على الأمر الأول إما حفظًا لحرمة الوقت من الهتك بعد انعقاد سبب احترامه بالإحرام.
والثاني: أنه إنما يُقال: إن الصحة موافقة الأمر فيما نعلم أن الشارع طلب منا تصحيحه، والحج الفاسد نعلم أن الشارع لم يرد منا تصحيحه؛ لأن تصحيحه بعد استقرار فساده محال. =

فصلاة المحدِث يظن الطهارةَ صحيحة على الثاني[١] دون الأول[٢]، والقضاء واجب على القولين[٣]. والبطلان يقابلُها على الرأيَيْن[٤].

وفي المعاملات[٥]: ترتُّب أحكامها المقصودة بها عليها.

= انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٤٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦٥)، وسواد الناظر (ص١٧٣).

(١) وهو قول المتكلمين، وذلك لأن هذا موافق لأمر الشرع؛ لأنه أمر أن يصلي صلاة يغلب على ظنه الطهارة فيها، وقد فعل فهو موافق للأمر. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٤٣).

(٢) وهو قول الفقهاء، وهي غير صحيحة بناءً عليه لأنها لم تقع كافية في سقوط القضاء. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٤٣).

(٣) أي: في صلاة المحدث يظن الطهارة ونحوها مما لم يقع كافيًا في سقوط القضاء.
وقد اتفق الفقهاء والمتكلمون على أن هذا المصلي موافق لأمر الله تعالى مثابٌ على صلاته، وأنه يجب عليه القضاء إذا اطَّلع على الحدث دون ما إذا لم يطَّلع، ومن هنا يتبين أن النزاع لفظي بينهما. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٤٣).

(٤) أي: البطلان يقابل الصحة على رأي الفقهاء والمتكلمين؛ فالفقهاء قالوا: الصحة هي وقوع الفعل كافيًا في سقوط القضاء، ويقابلها البطلان عندهم وهو وقوع الفعل غير كافٍ في سقوط القضاء.
وأما المتكلمون فقالوا: الصحة موافقة الأمر، ويقابله البطلان عندهم وهو مخالفة الأمر، ومثال ذلك: الصلاة ممن ظن أنه متطهرٌ ثم تبيَّن أنه كان محدثًا، فإن صلاته في حالة ظنه الطهارة صحيحة عند المتكلمين؛ لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله، ولكن يجب عليه القضاء إذا تبيَّن أنه كان مخطئًا في ظنه؛ لأنه عندئذٍ لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه.
وأما من ذهب إلى أن صحة العبادة إسقاطها القضاء، فقد قال: إن الصلاة في هذه الحالة لا تعتبر صحيحة لأنها لم تسقط القضاء.
والذي يظهر من هذا المثال أن **الخلاف بين المتكلمين والفقهاء لفظي**؛ لأن صلاة من ظن الطهارة فبان حدثه هي صلاةٌ واجبة القضاء عند الجميع وإن سمَّاها المتكلم صحيحة وسمَّاها الفقيه فاسدة، فقد قال الغزالي: «وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها، إذ المعنى متفق عليه». المستصفى (١/ ١٧٨).

(٥) أي: والصحة في المعاملات كعقد البيع والرهن والنكاح ونحوها ترتُّب أحكامها المقصودة بها عليها، وذلك لأن العقد لم يوضع إلا لإفادة مقصود كملك المبيع في البيع وملك البضع في النكاح، فإذا أفاد مقصوده فهو صحيح، وحصول مقصوده هو ترتب حكمه عليه، لأن العقد مؤثر لحكمه وموجب له، قال الآمدي: «وأما في عقود المعاملات فمعنى صحة العقد ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه، **ولو قيل للعبادة صحيحة بهذا التفسير فلا حرج**». ويُعلَّل ذلك بأن مقصود العبادة إقامة رسم التعبد وبراءة ذمة العبد منها، فإذا أفادت ذلك كان هو معنى: إنها كافية في سقوط القضاء فتكون صحيحة.

والبطلان والفساد مترادفَيْن[1] يقابلانها[2]، وعند الحنفية لا ترادف، وفرَّقوا بينهما بما سبق[3].

= انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٤٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦٦)، والإحكام، للآمدي (ص٨٢)، والبحر المحيط (١/ ٣١٦)، وتحرير المنقول (ص١٣٣)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٦٧)، والمدخل، لابن بدران (ص١٠٠).

تنبيه:

وقد نقل الطوفي في مختصره عبارة الآمدي بمعناها وليس بنصِّها فقال: «قال الآمدي: ولا بأس بتفسير الصحة في العبادات بهذا». دون أن ينبه أنه نقله بالمعنى، وبعد أن راجعتُ النص عند الآمدي وقارنته بما نقله الطوفي عنه وجدتُ أنه ذكره بمعناه.

وتابع الطوفي على ذلك: الزركشي في البحر المحيط (١/ ٣١٦)، وابن النجار الحنبلي في شرح الكوكب المنير (١/ ٤٦٧)، وقد أشار محقِّقا الكتاب إلى نص عبارة الآمدي، وتابع الطوفي وابن النجار على هذا أيضًا ابنُ بدران الدمشقي في «نزهة الخاطر» (١/ ١٦٦)، وفي المدخل إلى مذهب أحمد (ص١٠٠).

تنبيه:

وأشير إلى أن الزركشي نقل كلام الآمدي المشار إليه بالمعنى عن الطوفي، وخلط رحمه الله في النقل بين كلام الطوفي وكلام الآمدي، **فجعل كلام الطوفي الذي علَّق به على كلام الآمدي** من كلام الآمدي نفسه، فساقهما مساقًا واحدًا دون أن ينسب كلام الطوفي إليه، **فإذا قرأه** القارئ ظن أن الكلام كله للآمدي.

فجاء الكلام على النحو التالي، قال الزركشي: «وقال الآمدي: ولا بأس بتفسير الصحة في العبادات بما ذكروه في المعاملات من ترتُّب أحكامها المقصودة منها يعني **لأمر** مقصود العبادة إقامة رسم التعبد وبراءة ذمة العبد منها، فإذا أفادت ذلك كان هو معنى قولنا: إنها كافية في سقوط **التعبد**، فتكون صحيحة». البحر المحيط (١/ ٣١٦) هذا نقل الزركشي، وإليك عبارة الطوفي كما جاءت في شرح مختصره: «وقال الآمدي: ولا بأس بتفسير الصحة في العبادات بهذا. **قلتُ** ـ أي: الطوفي ـ: **لأن** مقصود العبادة إقامة رسم التعبد وبراءة ذمة العبد منها، فإذا أفادت ذلك كان هو معنى قولنا: إنها كافية في سقوط **القضاء**، فتكون صحيحة». شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٤٥).

وبنظرة سريعة يدرك القارئ صحة ما أشرت إليه من خلط الزركشي رحمه الله بين كلام الآمدي والطوفي، وكذلك يجب التنبه إلى أنه قد حدث تصحيف في نقل الزركشي جعل العبارة غامضةً غير مفهومة، وذلك في كلمة: **«لأمر»**، والصحيح فيها: **«لأن»** حتى يستقيم المعنى، وهو المثبت في عبارة الطوفي.

وكذلك حدث تصحيف في كلمة: **«التعبد»**، والصحيح ما جاء عند الطوفي من أنها: **«القضاء»**.

(١) كذا في النسخ، ولعل الصواب: (مترادفان).

(٢) أي: يقابلان الصحة.

(٣) وقد سبق البحث في مسألة **«هل الباطل والفاسد مترادفان؟»**، فانظره غير مأمور تحت مسائل =

الثاني: الأداء(١): فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعًا.

والإعادة(٢) فعله فيه ثانيًا لخللٍ في الأول.

= الحرام فيما يتعلق بصحة الصلاة في الدار المغصوبة.

(١) **والأداء لغةً**: قال ابن فارس: «الهمزة والدّال والياء أصلٌ واحد، وهو إيصال الشيء إلى الشيء أو وصوله إليه من تلقاء نفسه». من أدى الشيء أوصله، والاسم الأداء، وأدى دَينه تأدية؛ أي: قضاه، وتأدى إليه الخبر؛ أي: انتهى إليه، ويقال: استأداه مالًا إذا صادره واستخرج منه، ويُطلق على ما ينبئ عن شدة الرعاية والمبادرة إلى تسليم عين الواجب عن طريق المسارعة.

انظر: لسان العرب (١٤/ ٢٤)، والقاموس المحيط، والتعريفات، للجرجاني (١/ ٢٩)، والمصباح المنير (١/ ٩)، ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٧٤)، ومختار الصحاح (ص٣٢).

واصطلاحًا:

عرَّفه الغزالي، وابن رشد الحفيد، والرازي بأنه: «الواجب إذا أُدي في وقته»، وعرَّفه الأبياري بأنه: «عبارة عن الفعل في وقته ابتداء على حكم الامتثال والموافقة»، وعرَّفه ابن قدامة وابن أبي الفتح البعلي بأنه: «فعل الشيء في وقته»، وعرَّفه ابن الحاجب بأنه: «ما فُعل في وقته المقدَّر له شرعًا»، والقرافي بأنه: «إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعًا لمصلحةٍ اشتمل عليها الوقت»، والبيضاوي بأنه: «العبادة إن وقعت في وقتها المعيَّن لها شرعًا»، وابن جُزي بأنه: «إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعًا».

والمختار: هو تعريف القرافي، لكن بعد إضافة لفظة «بعضها»، لأنه كما قال الإسنوي: «إذا أوقع ركعة في الوقت كانت أداءً، مع أن صلاته لم تقع في وقتها؛ بل الواقع هو البعض»، وهذا يتفق مع قول النبي ﷺ: **«مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»**. أخرجه أبو داود برقم (٨٩٣)، وصحَّحه الألباني في الإرواء برقم (٤٩٦)، فيصبح التعريف المختار هو: **إيقاع العبادة أو بعضها في وقتها المعين لها شرعًا لمصلحةٍ اشتمل عليها الوقت.**

(٢) **الإعادة لغةً**: العَود ثاني البدء، وعاد إليه يعود عودةً وعَوْدًا؛ أي: رجع، وفي المثل يقال: العَوْد أحمد. وقال الأزهري: قال بعضهم: والعَود تثنية الأمر عَوْدًا بعد بدء، يقال: بدأ ثم عاد، والعائدة: المعروف والصلة يعاد به على الإنسان، والعطف والمنفعة، والعُوادة بالضم: ما أعيد على الرجل من طعام يُخص به بعد ما يفرغ القوم، والإعادة التكرير، وإعادة الحديث تكريره، فهي على هذا فِعْلُ الشيء مرة ثانية، وترد على معنى إرجاع الشيء إلى حاله الأول.

انظر: لسان العرب (٣/ ٣١٥)، والقاموس المحيط (١/ ٣٨٦)، والصحاح، للجوهري (٢/ ٤)، ومختار الصحاح (ص٥٥٨)، والمصباح المنير (٢/ ٤٣٦).

واصطلاحًا:

لها عدة تعريفات، منها تعريف الغزالي: «الواجب إن فُعل مرة على نوع من الخلل، ثم فُعل ثانيًا في الوقت، أو اسم لمثل ما فُعل»، وتعريف الرازي: «اسم لمثلِ ما فُعل على ضرب من الخلل»، والأبياري: «عبارة عن الفعل المطلوب ثانيًا في وقته لجبرِ خللٍ في الفعل الأول»، وعرَّفه ابن قدامة أنه: «فعل الشيء مرة أخرى»، وابن الحاجب فقال: «ما فُعل في =

(والقضاء)(١) فعله خارج الوقت لفواته فيه لعذرٍ أو غيره(٢).

= وقت الأداء ثانيًا لخللٍ، وقيل: لعذر»، والقرافي: «هي إيقاع العبادة في وقتها بعد تقدم إيقاعها على خللٍ في الأجزاء أو في الكمال».
والتعريف المختار: هو تعريف ابن الحاجب، لكن مع إضافة لفظة «الأول»، فيصير التعريف المختار هكذا: **ما فُعل في وقت الأداء ثانيًا لخللٍ في الأول.**
وهو المختار لكونه جامعًا لأفراد الإعادة، مانعًا من دخول غيرها فيها، فاحترز بـ«وقت الأداء» من دخول القضاء إذ أنه يُفعل بعد خروج وقت الأداء، وبـ«ثانيًا» لمنع دخول الأداء لأنه يُفعل أولًا، وبـ«لخللٍ في الأول» لمنع دخول ما يُفعل ثانيًا لا لخللٍ في الأول، كمن صلى في منزله ثم جاء إلى المسجد فوجد جماعة فصلى معهم تلك الصلاة التي صلاها سابقًا، فهذه لا تُسمى صلاة معادة لعدم وجود خلل في الصلاة الأولى.

(١) **القضاء لغةً**: قال ابن فارس: «القاف والضاد والحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلُّ على إحكام أمرٍ وإتقانهِ وإنفاذه لجهته»، والقضاء: الحكم، والجمع أقضية، وقضى عليه يقضي قضاءً، وقال الأزهري: القضاء في اللغة على وجوه مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه.
وكلُّ ما أُحكم عمله أو أُتِمَّ، أو خُتِم، أو أُدِّي أداءً، وأُوجب، أو أُنفِذ، أو أُمضِيَ فقد قُضِيَ.
ويأتي على معانٍ متعددة منها: الأداء، والإنهاء، والإخبار، والإلزام، والفراغ، والتقدير، والأمر، والفعل، والموت، والصنع، والإرادة الكونية والشرعية.
واصطلاحًا:
له عدة تعريفات، منها تعريف الغزالي: «إن أدي الواجب بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدر» أو: «اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود»، وعرَّفه الرازي بنفس ما عرَّفه الغزالي، وعرَّفه الأبياري بأنه: «عبارة عما فُعل بعد خروج وقته استدراكًا لمصلحة أدائه على المكلف إما لعذرٍ أو لغير عذر»، وعرَّفه ابن قدامة بأنه: «فعل الشيء بعد خروج وقته المعين شرعًا»، وعرَّفه ابن الحاجب فقال: «ما فُعل بعد وقت الأداء استدراكًا لما سبق له وجوب مطلقًا»، وعرَّفه القرافي بأنه: «إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عيَّنه الشرع لمصلحةٍ فيه».
والمختار: تعريف ابن الحاجب.
لكونه جامعًا مانعًا، فلفظ «ما فُعل» جنسٌ في التعريف يدخل فيه الأداء والقضاء والإعادة.
وقوله: «بعد خروج وقت الأداء» احترز به من دخول الأداء والإعادة؛ لأن كلاهما يُفعل قبل خروج وقت الأداء.
وقوله: «استدراكًا» لمنع دخول العبادة التي فُعلت بعد الوقت ولا يُقصد بها الاستدراك.
وقوله: «لما سبق له وجوب» احترازًا من دخول النوافل.
وقوله: «مطلقًا» لبيان أن هذا يشمل من أخَّر فعل الواجب حتى خروج وقته المحدود له شرعًا، عمدًا كان أو سهوًا، تمكَّن من فعله كالمسافر أو لم يتمكن، لمانعٍ من الوجوب شرعًا كالحائض، أو عقلًا كالنائم، إلخ.
انظر: لسان العرب (١٥/ ١٨٦)، والمصباح المنير (٢/ ٥٠٧)، والصحاح، للجوهري (٢/ ٨٣)، ومختار الصحاح (ص٦٥٠)، ومعجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٩)، والتعريفات، للجرجاني (١/ ٢٢٥).

(٢) **انظر التفصيل حول بحث الأداء والإعادة والقضاء في**: المستصفى (١/ ١٧٩)، والضروري في =

وقيل[1]: لا يسمَّى قضاءً ما فات لعذر؛ كالحائض والمريض والمسافر

= أصول الفقه، لابن رشد الحفيد (ص٥٩)، والمحصول (١/ ٩١)، والتحقيق والبيان (١/ ٧٣٠، ٧٣١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٦٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٨٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص٧٠، ٧١، ٧٤)، وتلخيص الروضة، لابن أبي الفتح البعلي (١/ ١٠٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٤٧)، والإبهاج (١/ ٦١)، وتقريب الوصول (ص٢٣١)، وأصول ابن مفلح (١/ ١٩٣)، ونهاية السول (١/ ٦٨)، ومناهج العقول، للبدخشي (١/ ٨٥)، وشرح التلويح على التوضيح (١/ ٣٠٢)، والبحر المحيط (١/ ٣٣٢)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ١٠٨)، وتحرير المنقول (ص١١٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٥)، وفواتح الرحموت (١/ ٧٣)، وأصول الفقه، لخلَّاف (ص١٢٤)، وأصول الفقه، للخضري (ص٣٩)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٥٥، ٥٦)، والأمل، للدكتور النملة (١/ ٣٤٧، و٣٤٩، و٣٥١).

(١) **وفي مسألة صوم الحائض والمريض والمسافر ثلاثة مذاهب:**

الأول: ذهب الجمهور إلى أن صوم الحائض والمريض والمسافر في الزمان الثاني قضاءً، بناءً على أن المعتبر في القضاء سبق الوجوب في الجملة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص، وهو مذهب أحمد وأصحابه، ونقل ابن مفلح عن ابن بَرْهَان أنه قول الفقهاء قاطبة، وهو قول أبي يعلى، والشيرازي، والرازي، وابن قدامة، وقد قال الرازي في المحصول: «ففي جميع هذه المواضع اسم القضاء إنما جاء لأنه وُجِد سبب الوجوب منفكًا عن الوجوب».

الثاني: أنه ليس بقضاء، لعدم الوجوب عليهم، بدليل الإجماع على جواز الترك، ونسبه أبو يعلى والشيرازي وغيرهما لأصحاب أبي حنيفة، وهو قول الأبياري، والبدخشي.

الثالث: أنه واجب عليهم في الزمن الأول بسببه، وفعلهم في الزمن الثاني قضاء، وهو قول الأشعرية، قال الشيرازي في شرح اللمع: «وقالت الأشعرية: لا يجب على المريض والحائض، وأما المسافر فعليه صوم أحد الشهرين، إما شهر الأداء، أو شهر القضاء، وأيهما صام كان أصلًا؛ كالأنواع الثلاثة في كفارة اليمين».

وهو مذهب القاضي الباقلاني، قال في التقريب والإرشاد: «والذي نقوله في ذلك: إن المريض الذي يجهده الصيام والحائض لا يلزمهما فرض صيامه، وأن ما يفعلانه من الصيام بعد تقضِّيه فرض مبتدأ، وإن سُميَ ذلك قضاءً اتساعًا ومجازًا، فأما المسافر فإنه مكلف لصيامه، ومخيَّر بين الصيام فيه وفي غيره، فإن صامه أدى فرضه وبرئت ذمته، وإن صام شهرًا بعده قام ذلك مقامه، وسبيل فرضه سبيل فرض الكفارات المخير فيها».

مأخذ الخلاف:

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة هو أن شرط القضاء هل هو تقدم وجوب الفعل أو تقدم سببه فقط؟، **فعلى الأول** لا يكون فعل الحائض للصوم بعد رمضان قضاءً؛ لأنه لم يكن واجبًا عليها، فانتفى شرط القضاء فلم يبق إلا أن تسمى أداءً، **وعلى الثاني** يكون قضاءً؛ لأن حقيقة الوجوب وإن انتفت لكن سبب الوجوب موجود، وهو أهليتها للتكليف، ثم تقَدُّم السبب قد يكون مع الإثم بالترك.

يستدركون الصوم؛ لعدم وجوبه عليهم حال العذر، بدليل عدم عصيانهم لو ماتوا[(١)] فيه.

ورُدَّ: بوجوب نية القضاء عليهم إجماعًا[(٢)].

= **مثال ذلك:** التارك المتعمد المتمكن من الفعل، وقد لا يكون مع الإثم، **مثال ذلك:** النائم والحائض، ثم الرافع للإثم قد يكون من جهة العبد كالسفر وقد لا يكون كالحيض، ثم قد يصح معه الأداء كالمرض وقد لا يصح، إما شرعًا كالحيض أو عقلًا كالنوم، قال الطوفي في شرح مختصر الروضة: «التحقيق أن التزام العبادة واجب حال العذر عملًا بالخطاب السابق وإيقاعها حينئذٍ غير واجب لأجل العذر».

والنزاع لفظي:

ذهب الشيرازي إلى أن النزاع في ذلك لفظي فقال في شرح اللمع: «والخلاف في هذه المسألة إنما يعود إلى العبادة ولا تتحقق له فائدة؛ لأنا نتفق على جواز التأخير ووجوب القضاء بعد زوال العذر».

انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٢٣٧)، والإحكام، لابن حزم (٣/ ٥٧)، والعدة (١/ ٣١٥)، وإحكام الفصول، للباجي (١/ ٢٢٧)، والتبصرة، للشيرازي (ص٣٩)، واللمع له (ص٢٨)، وشرح اللمع له (١/ ٢٥٤)، والمحصول (١/ ٩٢)، والتحقيق والبيان (١/ ٧٣٣)، والإحكام، للآمدي (ص٦٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٨٩)، وتلخيص الروضة، لابن أبي الفتح البعلي (١/ ١٠٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٥٠، ٤٥٢)، والإبهاج (١/ ٦١)، وأصول ابن مفلح (١/ ١٩٤)، ونهاية السول (١/ ٦٨)، ومناهج العقول، للبدخشي (١/ ٨٨)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٣١)، وتحرير المنقول (ص١١٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٣٦٧)، وفواتح الرحموت (١/ ٧٣).

(١) هذا دليل من أدلة القائلين بأن هذا لا يكون قضاءً **وتقريره:**

أن الصوم غير واجب على هؤلاء حال الحيض والمرض والسفر؛ لأنهم لو ماتوا حينئذٍ لم يكونوا عصاةً، وإذا لم يكن واجبًا لم يكن فعلهم له قضاءً، ولأن القضاء يستدعي سابقة الوجوب.

انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٠)، وسواد الناظر (ص١٧٥).

(٢) هذا هو الوجه الأول في الرد على القول الذي فُصل فيه بين أن يكون الترك لا لعذرٍ فيكون قضاءً، وبين أن يكون لعذرٍ فلا يكون قضاءً، وتقرير هذا الوجه أن الحائض والمريض والمسافر إذا صاموا بعد زوال عذرهم تجب عليهم نية القضاء بالإجماع، وكل ما وجبت فيه نية القضاء فهو قضاء، إذ لو كان أداءً لما جاز لهم أن ينووا القضاء فيه؛ لأنهم حينئذٍ ينوون غير الواجب عليهم فلا يكون لهم عملًا بقوله ﷺ: **«وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»**. أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم (١)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب إنما الأعمال بالنية، حديث رقم (١٩٠٧).

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٥١)، وسواد الناظر (ص١٧٦).

وبقول عائشة ﵂: «كُنَّا نَحِيضُ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ»(١)(٢)، وبأن ثبوت العبادة في الذمة كدَيْن الآدمي غير ممتنع، فكلاهما يُقْضى(٣).

[وفعل الزكاة والصلاة](٤) الفائتة بعد تأخيرهما عن وقت وجوبهما لا يُسمَّى قضاءً؛ لعدم تعين وقت الزكاة وامتناع قضاء القضاء(٥).

الثالث: (العزيمة) لغةً(٦): القصد المؤكَّد.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، حديث رقم (٣٢١)، ومسلم، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، حديث رقم (٣٣٥).

(٢) هذا هو الوجه الثاني من وجوه الرد، وهو أن عائشة ﵂ سمَّته قضاءً وأخبرت أن النبي ﷺ كان يسمِّيه قضاءً ويأمر به.
وأُجيبَ على هذا الوجه بأنه إنما سمَّاه قضاءً لغةً، والقضاء والأداء في اللغة قد يكونان بمعنًى واحد نحو: قضيتُ الدَّيْن وأديته.
ويجاب عن هذا فيقال: وإن كان القضاء والأداء في اللغة يأتيان أحيانًا بمعنًى واحد؛ إلا أن ألفاظ الشارع المبيِّنة لأحكام الشرع إنما تحمل على موضوعاتها الشرعية، والقضاء والأداء في الاصطلاح الشرعي متغايران. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٢).

(٣) هذا هو الوجه الثالث من وجوه الرد، وتقريره أن ثبوت العبادة في الذمة غير ممتنع ودليل ذلك قول النبي ﷺ: **«فدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»**. أخرجه البخاري حديث رقم (١٩٥٣)، ومسلم حديث رقم (١١٤٨). فشَّبه دَيْن الله تعالى بديْن الآدمي في القضاء، الذي الثبوت في الذمة من لوازمه، فدلَّ على أن دَيْن الله تعالى يثبت في الذمة، والعبادات من دَيْنه فتثبت في الذمة، ولأن معنى الثبوت في الذمة هو أن المكلف يجب عليه الفعل متراخيًا، فيجب في الذمة ويُستدرك فعله بالقضاء.
انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٤)، وسواد الناظر (ص١٧٦).

(٤) في (م): «وفعل الصلاة والزكاة».

(٥) هاتان صورتان قد يقع التردد فيهما هل هما قضاء أو لا؟ فبيَّن حكمهما وأنهما ليسا قضاءً.
والصحيح أنهما قضاء؛ لأن العبادة لا تخلو من أن تكون أداءً أو قضاءً، فإذا نُفي أن تكون هاتان الصورتان قضاءً لزم أن يكونا أداءً لاستحالة خلو المحل عن الضدين، لكنها ليست أداءً لفوات الوقت الأول، فتعيَّن أن تكون قضاءً في الحقيقة، لكنهم إنما رفضوا تسميتها قضاءً واستعمال لفظ القضاء فيها تخفيفًا، استثقالًا لتكرار لفظ القضاء، وإلا فحقيقة القضاء استدراك مصلحة فائتة، وهذا كذلك. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٣)، وسواد الناظر (ص١٧٦).

(٦) **العزيمة لغةً**: من عزم عزيمة وعَزْمًا: أي: اجتهد وجدَّ في أمره، وعَزْمةٌ من عَزَمات الله: أي: حقٌّ من حقوقه، وواجبٌ مما أوجبه، وعزائم الله: فرائضه التي أوجبها، وتأتي العزيمة بمعنى القصد المؤكَّد، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، =

وشرعًا: الحكم الثابت لدليلٍ شرعيٍّ خالٍ عن معارض[١].

(والرُّخصة): لغةً[٢]: السهولة.

= وقيل: عزمت على كذا عَزْمًا وعُزْمًا بالضمِّ، وعزيمةً وعَزِيمًا إذا أردت فعله وقطعت عليه، قال الله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ۝١١٥﴾ [طه: ١١٥]؛ أي: قصدًا بليغًا، وسمي بعض الرُّسل أولي العزم لتأكيد قصدهم في طلب الحق، وقيل: هي الإرادة المؤكدة، وقال الليث: العزم ما عقد عليه قلبك من أمر أنك فاعله، وعَزَم الأمرُ عُزِم عليه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد: ٢١]، وتقول: ما يثبت لفلان عزيمة؛ أي: لا يثبت على أمر يعزم عليه.
انظر: لسان العرب (١٢/ ٣٩٩)، والمصباح المنير (٢/ ٤٠٨)، والتعريفات، للجرجاني (١/ ١٩٤)، والقاموس المحيط (٤/ ١٦٨).

(١) **لقد عرّف الأصوليون العزيمة بتعريفاتٍ كثيرةٍ منها:** تعريف العكبري حيث قال: «ما لزم بإيجاب الله تعالى»، وعرَّفها الغزالي والآمدي بنفس تعريف العكبري إلا أنهما زادا لفظة: (العباد)، وتعريف أبي زيد الدبوسي: «ما لزمنا من حقوق الله تعالى بأسبابها من العبادات والحل والحرمة أصلًا بحق أنه إلهنا ونحن عبيده، فابتلانا بما شاء»، وعرَّفها البزدوي فقال: «العزيمة في الأحكام الشرعية اسمٌ لما هو أصلٌ منها غير متعلق بالعوارض»، وعرَّفها السَّرَخسي فقال: «العزيمة في أحكام الشرع ما هو مشروع منها ابتداءً من غير أن يكون متصلًا بعارض»، وعرَّفها ابن قدامة فقال: «الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي»، وعرَّفها القرافي بأنها: «طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانعٌ شرعي»، وبنفس معناه تعريف المصنف، وعرَّفها علاء الدين البخاري فقال: «العزيمة: الحكم الثابت على وجهٍ ليس فيه مخالفة دليل شرعي».
وأحسن هذه التعريفات فيما أرى والله أعلم: هو ما عرَّفها به الشاطبي فقال: «**العزيمة: ما شُرِع من الأحكام الكلية ابتداءً**»، ثم قال: «ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض؛ كالصلاة مثلًا فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخصٍ وفي كل حال، وكذلك الصوم والزكاة والحج والجهاد وسائر شعائر الإسلام الكلية، ويدخلُ تحت هذا ما شُرع لسبب مصلحيٍّ في الأصل، كالمشروعات المُتوصَّل بها إلى إقامة مصالح الدارين من البيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات، وكذلك أحكام الجنايات والقصاص والضمان، وبالجملة جميع كليات الشريعة، ومعنى شرعيتها ابتداءً أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الاحكام التكليفية على العباد من أول الأمر فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك، فإن سبقها وكان منسوخًا بهذا الأخير كان هذا الأخير كالحكم الابتدائي تمهيدًا للمصالح الكلية العامة...».
انظر: رسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص٨٥)، وتقويم الأدلة (١/ ٣٧٣)، وأصول السرخسي (١/ ١١٧)، والمستصفى (١/ ١٨٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٨٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٧١)، والإحكام، للآمدي (ص٨٣)، والموافقات (١/ ٤٦٤).

(٢) **الرخصة لغةً:** السهولة، واليسر، والنعومة، والنَّوْبة في الشرب، والرخصة وزان غرفة، وتُضم =

وشرعًا(١): ما ثبت على خلاف دليلٍ شرعيٍّ لمعارضٍ راجح.

= للاتباع، ومثله: جُمْعة وجُمُعة، والجَمْع: رُخَص ورخصات، والرُّخْص بالضم: ضد الغلاء، وبالفتح: الشيء الناعم اللين، وإن وصفت به المرأة فرَخصانها نعومة بشرتها ورقتها، وإن وصف به النبات فرَخاصته هشاشته، ورخَّص له في الأمر: أذن له فيه بعد النهي عنه، وتقول: رخَّصْت فلانًا في كذا وكذا؛ أي: أذنت له بعد نهيي إياه عنه، والاسم الرُّخْصة والرُّخُصة.

انظر: لسان العرب (٧/ ٤٠)، والمصباح المنير (١/ ٢٢٤)، والقاموس المحيط (٢/ ٣٤٧)، والتعريفات، للجرجاني (١/ ١٤٧).

(١) **ولقد عرَّف الأصوليون الرخصة بتعريفاتٍ عدةٍ منها**: تعريف الشاشي حيث قال: «صرف الأمر من عسرٍ إلى يسرٍ بواسطة عذر في المكلف»، وتعريف العكبري حيث قال: «استباحة المحظور مع قيام السبب الحاظر»، وعرَّفها أبو زيد الدبوسي الحنفي بأنها: «إطلاقٌ بعد حظر لعذرٍ تيسيرًا»، وعرَّفها السرخسي فقال: «ما كان بناءً على عذرٍ يكون للعباد، وهو ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرِّم»، وعرَّفها الغزالي بأنها: «ما وُسِّع للمكلف في فعله لعذرٍ وعجزٍ عنه مع قيام السبب المحرِّم»، وعرَّفها الرازي بأنها: «ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع»، وعرَّفها الآمدي بأنها: «ما شُرع من الأحكام لعذرٍ مع قيام السبب المحرِّم»، وعرَّفها ابن الحاجب فقال: «المشروع لعذرٍ مع قيام المحرِّم لولا العذر»، وأما القرافي فقد ذكر تعريف الرازي وانتقده، ثم عرَّفها فقال: «جواز الإقبال على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعًا»، وبعد أن اختار هذا التعريف قال: «والذي تقرر عليه حالي في شرح المحصول ـ يقصد نفائس الأصول ـ وها هنا أني عاجزٌ عن ضبط الرخصة بحدٍّ جامعٍ مانع، أما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسر فيه؛ إنما الصعوبة في الحدِّ على ذلك الوجه»، وعرَّفها الشاطبي بأنها: «ما شُرع لعذرٍ شاقٍّ استثناء من أصلٍ كليٍّ يقتضي المنع». ومعاني هذه التعاريف متقاربة.

وقد قسَّم الأصوليين الرخصة إلى خمسة أقسام:

الأول: رخصة واجبة أصلها التحريم، مثال ذلك: أكل الميتة للمضطر.

الثاني: رخصة مستحبة أصلها التحريم، مثال ذلك: القصر في السفر بعد ثلاثة أيام.

الثالث: رخصة مكروهة أصلها التحريم، مثال ذلك: القصر في السفر دون ثلاثة أيام.

الرابع: رخصة مستحبة أصلها الوجوب، مثال ذلك: إتمام الصلاة قبل ثلاثة أيام.

الخامس: رخصة مباحة أصلها التحريم، مثال ذلك: التيمم عند وجود الماء بأكثر من ثمن المثل.

والرخصة عند الحنفية قسمان:

أحدهما: حقيقة، **والآخر**: مجاز؛ فالحقيقة نوعان أحدهما أحق من الآخر، والمجاز نوعان كذلك أحدهما أتم من الآخر في كونه مجازًا.

وهذا بين هذه الأقسام:

الأول: ما استبيح مع قيام السبب المحرم وثبوت الحرمة، ففي ذلك الرخصة الكاملة بالإباحة =

وقيل: استباحة المحظور مع قيام السبب الحاظر[(١)].

فما لم يخالف دليلًا كاستباحة المباحات، وسقوط صوم شوّال لا يُسمَّى رخصة[(٢)]، وما خُفِّف عنا من التغليظ على الأمم قبلنا بالنسبة إلينا رخصةٌ

= لعذر العبد، وذلك نحو إجراء العبد كلمة الكفر على لسانه حال الإكراه، فإن حرمة الكفر أبدية لضرورة وجوب حق الله تعالى في الإيمان به، ومع هذا أبيح لمن خاف التلف على نفسه عند الإكراه التلفظ بكلمة الكفر رخصةً له، لأنه إن امتنع من الأخذ بالرخصة حتى يُقتل؛ أتلف نفسه صورةً ومعنًى، وإن أجرى كلمة الكفر فإنه بذلك يفوِّت حق الله تعالى صورةً لا معنًى؛ لأن قلبه مطمئن بالإيمان.

وحكمها: قال أبو زيد الدبوسي: «وحكم هذا النوع أن الأخذ بالعزيمة أولى؛ لما فيه من طاعة الله تعالى، والآخر مباح له».

الثاني: ما أبيح للعبد فعله مع قيام السبب المحرم بعد سقوط الحرمة به لمانع اتصل بالسبب فمنعه أن يعمل عمله، ومثاله: إفطار المسافر في رمضان، فإنه مباحٌ له مع وجود سبب الوجوب.

وحكمها: قال صدر الشريعة الحنفي: «والعزيمة أولى عندنا لقيام السبب، ولأن في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين، إلا أن يضعفه فليس له بذل نفسه».

الثالث: ما وُضع عنَّا من الإصر والأغلال التي كانت على من قبلنا، ويُسمَّى رخصةً مجازًا لأن الأصل لم يبق مشروعًا أصلًا، قال السرخسي: «لم تكن رخصةً حقيقةً لانعدام السبب الموجب للحرمة مع الحكم بالرفع والنسخ أصلًا في حقنا، فإن حقيقة الرخصة في الاستباحة مع قيام السبب المحرم، ولكن لمَّا كان الرفع للتخفيف علينا والتسهيل سُمِّيت رخصة مجازًا».

ومثاله: أن الله تعالى كتب على الأمم السابقة أن توبتهم تكون بقتل أنفسهم، ورُفع عنَّا ذلك.

الرابع: ما ثبت بشريعتنا ثم سقط أصل الوجوب تيسيرًا علينا، من حيث أنه سقط كان مجازًا، ومن حيث أنه مشروع في الجملة كان شبيهًا بحقيقة الرخصة.

ومثاله: أن النبي ﷺ رخَّص في السَّلَم، فإن الأصل في البيع أن يلاقي عينًا، وهذا حكمٌ مشروع، لكنه سقط في السَّلَم.

انظر: أصول الشاشي (ص٣٤٤)، ورسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص٨٥)، وتقويم الأدلة (١/ ٣٧٤)، وأصول السرخسي (١/ ١١٧)، والمستصفى (١/ ١٨٤)، والمحصول (١/ ٩٤)، والإحكام، للآمدي (ص٨٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٤٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٨٣)، والمغني، للخبازي (ص٨٧)، وكشف الأسرار (٢/ ٤٤٢)، ونهاية السول (١/ ٧٥)، والموافقات (١/ ٤٦٦)، وشرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٦٥)، والبحر المحيط (١/ ٣٣٠)، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، لملا خسرو (ص٣٧٦)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٨٠)، وفواتح الرحموت (١/ ٩٩).

(١) هذا تعريف ابن قدامة. انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٧٢).

(٢) لا يُسمى رخصة لكونه لا يخالف دليلًا، وشرط الرخصة مخالفة الدليل. =

مجازًا[(١)]، وما خُصَّ به العام إن اختص بمعنًى لا يوجد في بقية صوره؛ كالأب المخصوص بالرجوع في الهبة فليس برخصة، وإلا كان رخصةً كالعرايا[(٢)] المخصوصة من بيع المزابنة[(٣)]، وإباحة التيمم رخصةٌ إن كان

= انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٦١)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (١/ ١٨٥)، وفتح الولي الناصر (١/ ٣٥٠).

(١) أي: ما وضعه الله عن أمة محمد ﷺ مما كان من الآصار والأغلال التي كانت على الأمم السابقة قبلنا؛ كقطع محل النجاسة من الثوب والبدن، وهتك الأستار عن العصاة بوجود معاصيهم مكتوبة على أبوابهم، فهذا بالنسبة إلينا رخصة على سبيل المجاز لا الحقيقة، ووجه كونها مجازًا أن الله سهَّل علينا ما شدد عليهم رفقًا منه ﷻ بنا لا على معنى أننا استبحنا شيئًا من المحرمات عليهم مع قيام المحرم في حقنا؛ لأن المحرم لذلك إنما كان عليهم لأنهم المكلفون به لا نحن، فهذا وجه التجوُّز.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٦٢)، وفتح الولي الناصر (١/ ٣٥٢)، وسواد الناظر (ص١٧٨).

(٢) جمع عرية، وهي فعيلة بمعنى مفعولة، قال ابن عرفة: العرية ما مُنح من الثمر، وقال الباجي: هي النخلة الموهوب ثمرها، وبيع العرايا هو بيع الرطب على النخل بثمرٍ في الأرض، أو العنب على الشجر بزبيب، فيما دون خمسة أوسق بتقدير الجفاف في مثله.
وأوسق جمع وسْق ـ بفتح الواو وكسرها ـ وهو ستون صاعًا.
انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٤٨٩).

(٣) **والمزابنة**: هي مفاعلة من الزبن وهو الدفع الشديد، ومنه الزبانية وهم ملائكة النار، والمزابنة هي بيع معلوم بمجهول أو مجهول بمجهول من جنسٍ واحد فيهما، مثل بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله، وهذا البيع لما كان بقياسٍ وتخمين يحتمل وقوع المنازعة بزيادةٍ ونقصان فيفضي إلى المدافعة ورد البيع فسُمي مزابنة.
وذهب بعض الفقهاء إلى أنها بيع شيء رطبٍ بيابس من جنسه تقديرًا، مثل: بيع الرطب على النخل بتمر مقطوع مثل كيله، ومثله العنب على الكرم بالزبيب.
انظر: التعريفات، للجرجاني (ص٢٩٥)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٩٢)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٢٦٥).
وهذه الصور التي ذكرها من الصور التي لا تدخل تحت باب الرخص، كالأب المخصوص بجواز الرجوع في الهبة لابنه من عموم قوله ﷺ: **«ليس لنا مثل السَّوْء، العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه»**، أخرجه البخاري رقم (٢٦٢٢)، ومسلم رقم (١٦٢٢)، فإن اختصاص الأب بجواز الرجوع في الهبة لمعنًى خاص فيه وهو الأبوة دون سائر الواهبين، فهو من باب تخصيص العموم لا من باب الرخص.
وإن لم يختص ذلك المخصَّص بمعنًى لا يوجد في بقية صوره كان رخصةً؛ كالعرايا المخصوصة والمرخص فيها من بيع المزابنة ـ وهي بيع التمر بالرطب ـ وقد نُهي عنه نهيًا =

[مع القدرة][(١)] على استعمال الماء لمرضٍ، أو زيادة ثمن، وإلا فلا؛ لعدم قيام السبب[(٢)].

والرخصة قد تجبُ كأكل الميتة عند الضرورة، وقد لا تجب ككلمة الكفر[(٣)].

= عامًّا كما جاء في حديث ابن عمر ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة» أخرجه البخاري رقم (٢١٧١)، ومسلم رقم (١٣٤٥)، وجاء التصريح بلفظ الرخصة في العرايا في حديث زيد بن ثابت ﷺ: «أن رسول الله ﷺ رخَّص لصاحب العريَّة أن يبيعها بخرصها من التمر». أخرجه البخاري رقم (٢١٨٨)، ومسلم رقم (١٥٣٩). قال الطوفي: «والفرق بين المخصَّصَيْن فيما يظهر لي أن المعنى المخصص للأب من عموم منع الرجوع في الهبة دائمُ القيام به، وهو الأبوة، والمخصِّص لمحل الرخصة من عموم دليل العزيمة عارض غير لازم، كالمخصصة في أكل الميتة، والحاجة في العرايا»، ثم استدرك على نفسه فقال: «فاعلم أن هذا الفرق لا يؤثر ولا يناسب اختلاف الحكم في الصورتين المذكورتين؛ بل الأشبه أنهما يسمَّيان رخصة، أعني رجوع الأب في الهبة وجواز العرايا ونحوها لوجهين: **أحدهما**: أن معنى الرخصة لغةً وشرعًا مشتركٌ بينهما، أما لغةً: فلأن الرخصة من السهولة كما سبق، وفي تجويز الرجوع للأب في الهبة تسهيل عليه، وأما شرعًا: فلأن رجوعه على خلاف دليلٍ شرعيٍّ لمعارضٍ راجح، وهذا حد الرخصة، فوجب أن يكون رخصة، **الثاني**: أن الرخصة تقابل العزيمة، ولا شك أن تحريم الرجوع في الهبة على الأجانب عزيمة فوجب أن يكون جوازه للأب رخصة». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٦٢، ٤٦٣)، وسواد الناظر (ص١٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (١/ ١٨٥).

(١) في (ج): «عدم القدرة».

(٢) الأصل أنه يجب على الإنسان أن يصلي وهو على طهارة، بوضوءٍ إن وجد الماء أو بتيمم إن لم يوجد، وهذا الأصل هو العزيمة، ولا يخلو التيمم من أن يكون مع القدرة على استعمال الماء أو مع عدم القدرة عليه، فإن كان مع القدرة على استعماله لوجوده لكنه عدل عنه لمرضٍ أو زيادة على ثمن المثل فإباحته رخصة لتحقق حد الرخصة وهو استباحة المحظور وهو الصلاة مع الحدث، مع قيام السبب الحاظر وهو القدرة على الماء.
وإن كان مع عدم القدرة على استعمال الماء لعدمه أو حائل دونه فليست إباحته رخصة لعدم قيام السبب المحرِّم وهو القدرة على الماء.
انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٧٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٦٣)، وسواد الناظر (ص١٧٩).

(٣) الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر بناءً على أن النفوس حق الله، وهي أمانة عند المكلفين، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فيجب على الإنسان حفظها ليستوفي الله تعالى حقه منها بالعبادات والتكاليف، وقد تكون مباحة كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع طمأنينة القلب بالإيمان إذا أكره عليها، فله أن يأتي بها حفظًا لنفسه، وله ألا يأتي بها إرغامًا لمن أكرهه وإعزازًا للدين. =

ويجوز[١] أن يقال: التيمم وأكل الميتة كلٌّ منهما [رخصة عزيمة][٢] باعتبار الجهتين[٣].



= وهناك نزاعٌ في أيهما أفضل فقيل: النطق بكلمة الكفر أفضل حفظًا للنفس واستيفاءً لحق الله تعالى فيها، وقيل: الامتناع أفضل ولا يُظهر الكفر حتى يُقتل، وهذا مذهب أحمد وأصحابه، واحتُج بقصة عمار، وخبيب بن عدي حيث لم يُعط أهلَ مكة التقية حتى قُتل، فكان عند المسلمين أفضل من عمار، ولقد تعقَّب الطوفي أصحابه من الحنابلة في ذلك. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٦٥).

(١) **قال الطوفي متعقبًا قوله:** «يجوز»: «قلت: هذا متعين، ولكني تسامحت بقولي: «يجوز»؛ لأن كل واحدٍ من التيمم وأكل الميتة مشتملٌ على الجهتين يقينًا». شرح مختصر الروضة (١/ ٤٦٦).

(٢) في (ج): «رخصة وعزيمة».

(٣) أما جهة الرخصة فيهما فظاهرة، وأما جهة العزيمة فإن التيمم شرط لأداء الصلاة، وشرط الواجب واجبٌ، والواجب عزيمة فالتيمم عزيمة، وأكل الميتة وسيلة إلى استيفاء حق الله تعالى الواجب في النفس، ووسيلة الواجب واجبةٌ، فأكل الميتة واجبٌ إذا خيف على النفس بدونه في المخمصة. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٦٧)، وسواد الناظر (ص١٨٠).

وانظر للتفصيل حول بحث العزيمة والرخصة: أصول الشاشي (ص٢٤١)، ورسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص٨٤)، وتقويم الأدلة (١/ ٣٧٣)، وأصول السرخسي (١/ ١١٧) والمستصفى (١/ ١٨٤)، والمحصول (١/ ٩٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٧١)، والإحكام، للآمدي (ص٨٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٤٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٨٢)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ١٠٥)، ونهاية الوصول (٢/ ٦٨١)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٧)، وكشف الأسرار، للبخاري (٢/ ٤١٨)، وتقريب الوصول (ص٢٣٧)، ونهاية السول (١/ ٧٣)، وسواد الناظر (ص١٧٦)، والموافقات (١/ ٤٦٤)، والبحر المحيط (١/ ٣٢٥)، والبدر الطالع (١/ ١١٣)، وتحرير المنقول (ص١٣٤)، وغاية السول إلى علم الأصول (ص٥٩)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٧).



الفصل الرابع

في اللغات

وهي جمع لغة[١].

وهي الألفاظ **الدالة** على المعاني النفسية واختلافِها؛ لاختلاف أمزجة الألسنة؛ لاختلاف الأهوية وطبائع الأمكنة.

ثم هنا أبحاث[٢]:

الأول[٣]: قيل: هي توقيفية[٤].

---

(١) **اللغة**: اللِّسْن، وحدُّها أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وهي فُعْلة من لَغَوْت؛ أي: تكلمت، أصلها لُغْوة، وقيل: أصلها لُغَيٌ أو لُغَوٌ والهاء عوض، وجمعها: لُغًى ولغات ولُغون، والنسبة إليه: لُغَوي ولا تقل: لَغَوي.
واللغو: النطق، يقال: هذه لغتهم التي يلغون بها؛ أي: ينطقون، ولَغْوَى الطير أصواتها، واللَّغْوَى لغط القطا.
انظر: لسان العرب (١٥/ ٢٥٠)، والصحاح في اللغة (٢/ ١٤٤)، والمصباح المنير (٢/ ٥٥٥)، والقاموس المحيط (٤/ ٤٣٨)، ومختار الصحاح (ص٧١٩)، والتعريفات، للجرجاني (ص٢٧٢).

(٢) **أبحاث**: جمع بحث، قال ابن فارس: «الباء والحاء والثاء أصلٌ واحدٌ يدل على إثارة الشيء، وهو أن تسأل عن الشيء وتستخبر».
وأصل البحْث مصدر بَحَث يبحث بحثًا: إذا أثار التراب ونحوه عن مكانٍ لدفن شيء أو الكشف عنه، والبحث لا يكون إلا باليد، وهو بالرِّجل: الفحص، وقيل: البحث: الحية العظيمة، لأنها تبحث التراب، ويقال لسورة براءة: البحوث، وسمِّيت بذلك لأنها تبحث عن المنافقين وأسرارهم.
انظر: لسان العرب (٢/ ٢٢)، والمصباح المنير (١/ ٣٦)، ومعجم مقاييس اللغة (١/ ٢٠٤)، والقاموس المحيط (١/ ١٩٨)، ومختار الصحاح (ص٦٧)، والتعريفات، للجرجاني (١/ ٦١).

(٣) بحاشية الأصل: «أي البحث الأول».
انظر: الإحكام، لابن حزم (١/ ٢٨)، والواضح (٢/ ٣٦٤)، والمحصول (١/ ١٣٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢)، والإحكام (ص٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٧٤)، والمسودة (٢/ ٩٨٨)، ونهاية السول (١/ ١٨٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٥).

(٤) **مسألة: من الواضع للغات؟ وفيها مذاهب:**

وقيل: اصطلاحية[(١)]، وقيل: مركَّبة من القسمين[(٢)]، والكل ممكن، [ولا سبيل][(٣)] إلى القطع بأحدها[(٤)]، إذ لا قاطعَ نقلي ولا مجال للعقل فيها.

= **المذهب الأول**: أنها توقيفية؛ أي: أنها من وضع الله ﷻ، وممن قال بهذا: الأشعري وأتباعه، وابن فورك، وابن حزم، وابن قدامة، وابن قاضي الجبل، وابن مفلح، والمرداوي، ونسبه ابن عقيل والآمدي إلى جماعةٍ من الفقهاء والمتكلمين، وهو ما اختاره الطوفي.
انظر: الإحكام، لابن حزم (١/ ٢٨)، والواضح (٢/ ٣٦٤)، والمحصول (١/ ١٣٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢)، والإحكام (ص٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٧٤)، والمسودة (٢/ ٩٨٨)، ونهاية السول (١/ ١٨٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٥).

(١) **هذا المذهب الثاني**: أنها اصطلاحية؛ أي: من وضع البشر، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي المعتزلي وأتباعه.
انظر: الواضح (٢/ ٣٦٤)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٢١)، والإحكام، للآمدي (ص٤٨)، والمسودة (٢/ ٩٨٨)، ونهاية السول (١/ ١٨٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٦).

(٢) **وهذا المذهب الثالث**: أي: حصل بعضها بالتوقيف وبعضها حصل بالاصطلاح، وممن قال بهذا المذهب: الباقلاني، والقاضي أبو يعلى ونسبه لأبي بكر بن عبد العزيز من الحنابلة، والجوينيُّ، والغزالي، وأبو الخطاب الكلوذاني، وابن عقيل.
انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٣٢٠)، والعدة (١/ ١٩٠)، والبرهان (١/ ٤٠)، والمنخول، للغزالي (ص٥٢)، والمستصفى له (٢/ ٩)، والتمهيد (١/ ٧٢)، والواضح (٢/ ٣٦٤)، والمحصول (١/ ١٣٩).

(٣) في (ج): «إذ لا سبيل».

(٤) **هذا هو المذهب الرابع**: وهو التوقف عن الجزم بهذه المذاهب جميعًا، إذ جميعها ممكن وجائز، وقد نسبه الرازي إلى الجمهور فقال: «وأما جمهور المحققين فقد اعترفوا بجواز هذه الأقسام وتوقفوا عن الجزم»، وقال الآمدي: «والحق أن يقال: إن كان المطلوب في هذه المسألة يقين الوقوع لبعض هذه المذاهب؛ فالحق ما قاله القاضي أبو بكر، إذ لا يقين من شيء منها على ما يأتي تحقيقه، وإن كان المقصود إنما هو الظن وهو الحق؛ فالحق ما صار إليه الأشعري».
انظر: المحصول (١/ ١٣٩)، والإحكام، للآمدي (ص٤٩)، ونهاية السول (١/ ١٨٤).

فائدة:

وهناك مذاهب أخرى لم يذكرها الطوفي منها: مذهب أبي إسحاق الإسفراييني، وقد نُسب إليه عدة أقوال: فقد نسب إليه الرازي والبيضاوي والطوفي وابن تيمية بأن القدر الضروري توقيفي والباقي اصطلاحي، ونُسب إليه القول بأن الضروري اصطلاحي والباقي توقيفي، وممن نسب إليه ذلك الشوكاني، ونُسب إليه قولٌ آخر وهو أن الضروري توقيفي والباقي بعضه اصطلاحي وبعضه توقيفي، وممن نسب إليه ذلك: ابن بَرهان والآمدي. =

والخطب فيها يسير(١)، إذ لا يرتبط بها تعبُّدٌ عملي، ولا اعتقادي.

= **انظر**: البرهان (١/ ٤٠)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٢١)، والمحصول (١/ ١٣٩)، والإحكام (ص٤٩)، والمسودة (٢/ ٩٨٩)، ونهاية السول (١/ ١٨٨)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٧٢)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٦)، وإرشاد الفحول (ص٨٠).

ومنها كذلك: المذهب القائل بأن الألفاظ دلت على معانيها بذاتها، وهو قول عبَّاد بن سليمان الصَّيْمُري المعتزلي، وقد حكم الرازي على هذا القول بالفساد فقال: «والذي يدل على فساد قول عبَّاد بن سليمان أن دلالة الألفاظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي والأمم، ولاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم»، وحكم عليه أبو المحاسن ابن تيمية بالشذوذ فقال: «وشذَّ عبَّاد بن سليمان **الصميري** فزعم أن دلالتها لذواتها، وهذا باطلٌ باختلاف الاسم لاختلاف الطوائف مع اتحاد المسمَّى».

انظر: المحصول (١/ ١٣٩)، والمسودة (٢/ ٩٨٩)، ونهاية السول (١/ ١٨٣).

تعقيب:

ولقد ذكر في المسودة: «عباد بن سليمان الصميري» بتقديم الميم على الياء المعجمة، وقال المحقق في الحاشية: «لم أجده فيما بين يدي من كتب ـ يعني: ترجمة عباد ـ»، والصميري تصحيف والصحيح الصيمري، وممن أثبت هذه النسبة: القاضي عبد الجبار، والرازي، والإسنوي، والشوكاني، وقال طه العلواني في تحقيقه على كتاب المحصول بأن «الصميري» تصحيف، وذكر ابن حجر «الضمري» وهو تصحيف كذلك، والصحيح ما أثبته.

وانظر ترجمته في: الفهرست، للنديم (١/ ٢/ ٥٩٨)، والمحصول (١/ ١٣٨)، ونهاية السول (١/ ١٨٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥٠)، ولسان الميزان (٤/ ٢٣٥ ترجمة رقم (٤٤٦٥)، وإرشاد الفحول (ص٨٠).

(١) **ثمرة الخلاف**:

ذهب البعض إلى أن ليس لهذا الخلاف فائدة، فقال المازري: «فينبغي أن نقدم بين يدي القول في هذا الفصل الاعتذار عن إيراده في أصول الفقه، مع العلم بأنه لا تمس الحاجة إليه في النظر في الأصوليات، ولا يُستعمل قانونًا كليًّا في شيءٍ من الاستدلالات مع كونه لا ثمرة له في علمهم...»، وذهب الطوفي إلى أنها لا تأثير لها في هذا العلم ولا في غيره إذ لا يتوقف عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة ولا اعتقاد من اعتقاداتها، وإنما هي تجري في الأصول مجرى الرياضيات كمسائل الجبر والمقابلة، وقال ابن جزي الكلبي: «والأمر في ذلك محتمل ولا تُبنى عليه فائدة».

وذهب البعض إلى أن هذه المسألة ذُكرت لتكميل العلم بهذه الصناعة، إذ معظم النظر فيها يتعلق بدلالة الصيغ أو جواز قلب ما لا تعلق له بالشرع فيها، كتسمية الفرس ثورًا والثور فرسًا، إلى غير ذلك.

وقال ابن الأنباري: «والصحيح عندي أنه لا فائدة في هذه المسألة».

ومنهم من ذهب إلى أن الخلاف معنوي، فقال الماوردي: «فائدة الخلاف أن من قال =

والظاهر الأول[١].

لنا: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

قيل: ألهمه أو علَّمه لغةَ مَنْ قبله، أو الأسماءَ الموجودة حينئذٍ، لا ما حدث.

قلنا: تخصيصٌ وتأويلٌ يفتقرُ إلى دليل.

الثاني[٢][٣]: تثبت الأسماء قياسًا، وهو قول بعض الشافعية خلافًا لبعضهم،

= بالتوقيف جعل التكليف مقارنًا لكمال العقل، ومن جعله اصطلاحًا جعله متأخرًا مدة الاصطلاح».
ومنهم من خرَّج عليها مسائل من الفقه، مثال ذلك: لو عقد صداقًا في السر وآخر في العلانية فإن هذا لا يصح كما قال ابن الصبَّاغ الشافعي.
انظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص١٤٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٧٣)، وتقريب الوصول (ص١٣٠)، والبحر المحيط (١٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٧).

(١) ورأيُ الطوفي في هذه المسألة مبنيٌّ على التفصيل، فقال: «إن حاولنا القطعَ بأحد الأقوال فلا سبيل لنا إليه. . .، وإن حاولنا الظن فالظاهر القول الأول وهو التوقيف»، ثم بدأ في سرد التدليل على ترجيح القول بالتوقيف بناءً على قوله بالظن. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٧٤).

(٢) بحاشية الأصل: «أي: البحث الثاني».
انظر: الإحكام، لابن حزم (١/ ٢٨)، والواضح (٢/ ٣٦٤)، والمحصول (١/ ١٣٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢)، والإحكام (ص٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٧٤)، والمسودة (٢/ ٩٨٨)، ونهاية السول (١/ ١٨٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٥).

(٣) **اختلف الأصوليون في الأسماء اللغوية ـ هل تثبت قياسًا أو لا ـ على مذهبين:**
الأول: وهو القول بالجواز، وممن قال بهذا القول: الشيرازي ونسبه إلى ابن سريج وأبي علي بن أبي هريرة، ونسبه ابن برهان لطوائف من الفقهاء، وفخرُ الدين الرازي وقال: «ونقل ابن جني في الخصائص أنه قول علماء العربية كالمازني وأبي علي الفارسي»، والقاضي يعقوبُ من الحنابلة، وابن السمعاني، ونقله الأستاذ أبو منصور في كتاب التحصيل عن نص الشافعي فإنه قال في الشفعة: «إن الشريك جار، وقاسه على تسمية العرب امرأة الرجل جاره»، كما قال ابن فورك أنه الظاهر من مذهب الشافعي، وقد أنكر الآمدي نسبة هذا القول للشافعي وأجاب عن هذا المثال فقال: «وأما تسمية الشافعي للشريك جارًا إنما كان بالتوقيف لا بالقياس على الزوجة»، والإسنويُّ، وابن النجار الحنبلي ونسبه لأكثر الحنابلة.
الثاني: وهو القول بالمنع، وممن قال به: القاضي الباقلاني، والجويني، والسرخسي، والغزالي، وأبو الخطاب، وابن برهان، والآمدي ونسبه لمعظم الشافعية، وابن الحاجب، وأبو بكر الصيرفي، وأبو الحسين القطان، وابن القشيري، وإلكيا الطبري، وابن خويز منداد =

= من المالكية، وابن عبد الشكور، ونظام الدين الهندي، والشوكاني، والبدخشي، ونسبه الشيرازي لأصحاب أبي حنيفة.

محل النزاع:

لقد اتفق الأصوليون على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام وأسماء الصفات، أما أسماء الأعلام فلكونها غير موضوعة لمعانٍ موجبة لها، والقياس لا بد فيه من معنًى جامعٍ، ولأن الأعلام ثابتة بوضع الواضع لها باختياره فليس لها ضابط.

وأما أسماء الصفات الموضوعة للفرْق بين الصفات كالعالم والقادر فلأنها واجبة الاطراد وضعًا لا قياسًا في كل من وجد فيه المعنى.

وإنما الخلاف في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجودًا وعدمًا، وذلك كإطلاق اسم الخمر على النبيذ بواسطة مشاركته للمعتصَر من العنب في الإسكار وجودًا وعدمًا، فهل يقاس عليه النبيذ في كونه مسمًّى بذلك الوصف لمشاركته في وصف الإسكار، وكإطلاق اسم السارق على النبَّاش بواسطة مشاركته للسارق في أخذ المال على سبيل الخفية.

فائدة الخلاف:

وفائدة الخلاف أن المثبِت للقياس في اللغة يستغني عن القياس الشرعي، فيكون إيجاب الحد على شارب النبيذ والقطع على النباش بالنصِّ، ومن أنكر القياس في اللغة جعل ثبوت ذلك بالشرع.

انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٣٦١)، وشرح اللمع (١/ ١٨٦)، والتبصرة (ص٢٦٢)، والبرهان (١/ ٤١)، والقواطع (١/ ٤٣٠)، وأصول السرخسي (٢/ ١٥٦)، والمنخول (ص٥٢)، والتمهيد (٣/ ٤٥٤)، والوصول إلى الأصول (١/ ١١٠)، والمحصول (٣/ ١٣٥٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٥٨)، والإبهاج (٣/ ٣٠)، ومناهج العقول، للبدخشي (٣/ ٤٤)، ونهاية السول (٢/ ٨٢٨)، والبحر المحيط (٢/ ٢٥)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٢٣)، وفواتح الرحموت (١/ ١٥٤)، وإرشاد الفحول (ص٨٨).

تنبيه:

لقد أخطأ ابن بَرهان، وابن الحاجب، والآمدي، وابن السبكي، وابن عبد الشكور، ونظام الدين الهندي، والشوكاني، وابن بدران، ومحقق كتاب التمهيد للكلوذاني في نسبة القول بالجواز للقاضي الباقلاني، فلقد صرح بالقول بالمنع في التقريب والإرشاد (١/ ٣٦١) فقال: «ومنعه آخرون، وهو الصحيح الذي نقول به».

انظر: الوصول إلى الأصول (١/ ١١٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٥٨)، والإحكام (ص٣٧)، والإبهاج (٣/ ٢٩)، وفواتح الرحموت (١/ ١٥٤)، وإرشاد الفحول (ص٨٨)، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر (٢/ ٥)، والتمهيد (٣/ ٤٥٥).

كما وهم الزركشي رحمه الله في نسبة القول بالجواز، لابن برهان في البحر المحيط (٢/ ٢٦)، =

وبعض الحنفية، [وأبي الخطاب][(١)].

لنا[(٢)]: معتمدُه فَهم الجامع؛ كالتخمير في النبيذ؛ كالشرعي، فيصح حيث فُهِم[(٣)].

قالوا[(٤)]: إن نصُّوا على أن الجامعَ التخميرُ؛ فالنبيذ خمرٌ بالوضع، وإلا فإلحاق ما ليس من لغتهم بها.

قلنا[(٥)]: ليس النص من [شرط][(٦)] الجامع؛ بل [يثبت][(٧)] بالاستقراء.

قالوا[(٨)]: سمَّوْا الفرَسَ أدْهَم لسواده، وكُمَيْتًا لحُمرته، ولم يُلحق بهما غيرهما.

قلنا[(٩)]: موضوعٌ للجنس والصفة، فالعلة ذات [وصفين][(١٠)]، فلا يثبت الحكم بأحدهما، ثم هو مُعارَض بمثله في الشرعي.

قالوا[(١١)]: الشرعي [يثبت][(١٢)] بالإجماع، ولا إجماع هنا.

قلنا[(١٣)]: بل بالعقل[(١٤)] كما سيأتي، ثم مستندُ الإجماع استقراءُ الكتاب

= والصحيح أن ابن برهان يقول بالمنع لا الجواز، فقد قال في الوصول إلى الأصول (١/ ١١٠) في المسألة السادسة: «لا يجوز إجراء القياس في الأسامي اللغوية المشتقة».

(١) سقط في (ج) و(ف).

(٢) هذا هو الدليل الأول من أدلة مثبتي القياس اللغوي في الأسماء.

(٣) أي: فيصح القياس لغةً حيث فُهِم الجامع، كما في القياس الشرعي، ولا أثر لكون هذا قياسًا لغويًّا وهذا قياسًا شرعيًّا؛ لأن ذلك فرق غير مناسب للتأثير. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٧٧).

(٤) هذا دليل نفاة القياس اللغوي في الأسماء.

(٥) هذا جواب عن دليل نفاة القياس بمنع الحصر.

(٦) في (ج): «شرائط».

(٧) في (ج): «تثبت».

(٨) هذا نقضٌ من نفاة القياس على الجواب السابق.

(٩) هذا جواب على نقضهم السابق.

(١٠) في (ج): «وجهين».

(١١) هذا منعٌ من نفاة القياس للأصل في قياس مثبتي القياس اللغوي على القياس الشرعي، والمعنى: إذا ثبت أن القياس الشرعي إنما يثبت بالإجماع لم يصح قياسُ اللغوي عليه لأنه لم يثبت بالإجماع.

(١٢) في (ج): «ثبت».

(١٣) فقد أجاب الطوفي على ما ذكروه هنا بعدة وجوه.

(١٤) هذا هو **الوجه الأول**، وتقريره: لا نسلِّم أن القياس الشرعي إنما يثبت بالإجماع فقط؛ بل وبالعقل أيضًا، وإذا كان للعقل تصرف في إثبات القياس الشرعي، فكذلك في القياس اللغوي. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٨٢).

والسُّنَّة، فاستقراء اللغةِ مثلُه[١]، ثم قد نصَّ جماعة من أئمة اللغة على جوازه، وقولُهم حجة، وهو إثباتٌ فيُقدم[٢].

الثالث[٣][٤]: الأسماء وضعية، وعُرفية، وشرعية، ومجازٌ مطلق.

«**فالوضعي**»: الحقيقة[٥]، وهو اللفظ المستعمل في موضوعٍ أوَّل[٦].

---

(١) هذا هو **الوجه الثاني**، وتقريره: كما أن مستند القياس الشرعي الإجماع لكن مستند صحة الإجماع استقراء الكتاب والسُّنَّة، فكذلك القياس اللغوي مستنده استقراء الأسماء اللغوية، ولا فرق.

(٢) هذا هو **الوجه الثالث** من الجواب، وتقريره: أن جماعة من أهل اللغة كابن جني وغيره قالوا بجواز القياس اللغوي، وهم أهل هذا الشأن فقولهم حجة، فإذا قيل: قد نصَّ جماعةٌ من أهل اللغة على نفيه. فالرد: أن قول إحدى الطائفتين ليس أولى من قول الأخرى، ولكن يبقى أن من قال بالجواز مثبتون ومن قال بعدمه نافون، والمثبتُ مقدَّم على النافي.
هذه الأوجه الثلاثة في الرد التي ذكرها الطوفي في المختصر، ويبقى وجه رابعٌ ذكره في شرحه، وهو: أنَّه لا يُسلِّم أن القياس اللغوي إذا لم يكن مُجْمَعًا عليه لا يصح قياسه على الشرعي المجمع عليه؛ بل هذا شأن القياس وهو إلحاق المختَلَف فيه بالمتفق عليه، ولو صحَّ ما ذكرتموه لبطل القياس الشرعي من أصله؛ لأن مَحَالَّ الوفاق لا حاجة فيها إلى القياس، ومحال الخلاف على ما ذكرتموه لا يصح قياسها على محال الوفاق، فيبطل القياس بالكلية.
شرح مختصر الروضة (١/ ٤٨٣).

(٣) بحاشية الأصل: «أي البحث الثالث».
انظر: الإحكام، لابن حزم (١/ ٢٨)، والواضح (٢/ ٣٦٤)، والمحصول (١/ ١٣٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢)، والإحكام (ص٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٧٤)، والمسودة (٢/ ٩٨٨)، ونهاية السول (١/ ١٨٤)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٢٨٥).

(٤) يجب أن يُعلم أن الحقيقة والمجاز لا يختصَّان بالأسماء؛ بل يجريان أيضًا في الفعل والحرف، ولكن ابن قدامة فرض الكلام في الأسماء وتبعه على ذلك الطوفي؛ لأن غالب تنازع الأصوليين في هذا الموضع متعلق بالأسماء. انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٤٨٤)، والمعتمد (١/ ١٩).

(٥) **قال ابن فارس**: «الحاء والقاف أصلٌ واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته»، وحقيقة الأمر؛ أي: يقين شأنه، وحقيقة الرجل ما يلزمه حفظه ومنعه، ويحق عليه الدفع عنه من أهل بيته، وقال الجرجاني: «أحد أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى ضمن مباحث القواعد الأصولية اللغوية»، والحقيقة فعيلة من الحق وهو الثابت؛ لأن نقيضه الباطل وهو غير ثابت.
انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٢٤٤)، والصحاح (٢/ ١١١٣)، ولسان العرب (٤/ ١٧٨)، والتعريفات (ص١٥٤)، والقاموس المحيط (٣/ ٢٥٠).

(٦) **وعرَّف الشاشي الحقيقة بأنها**: «كل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء هو حقيقة له»، وعرَّفها =

«والعُرفي»: ما خُصَّ عُرفًا ببعض مسمَّياته[١] الوضعية؛ كالدابة لذات الأربع، وإن كانت بالوضع لكل ما دَبَّ[٢]، أو [يشيع][٣] استعماله في غير موضوعه[٤]،

= البلاقلاني بأنها: «قول استُعمل في ما وضع في الأصل له»، وعرَّفها أبو الحسين البصري المعتزلي بأنها: «ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به، وقد دخل في هذا الحد الحقيقة اللغوية، والعرفية، والشرعية». وهذا تعريف المعتزلة، وقد رجَّحه الآمدي بقوله: «فإنه جامع مانع»، وأما الذي اختاره فهو تعريف جمهور الأصوليين وهو: «فيجب أن يكون حد الحقيقة: ما لم ينقل عن موضعه»، وعرَّفها القاضي أبو يعلى بأنها: «كل لفظ بقي على موضوعه»، وعرَّفها الشيرازي بقوله: «كل لفظ استعمل في ما وضع له من غير نقل. . . ، فإذا ورد اللفظ حُمل على الحقيقة بإطلاقه، ولا يُحمل على المجاز إلا بدليل، وقد لا يكون له مجاز وهو أكثر اللغات فيُحمل على ما وضع له»، وعرَّفها الجويني فقال: «ما بقي في الاستعمال على موضوعه»، وقال ابن تيمية: «والمشهور أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له»، وعرَّفها مشهور حسن بنفس معنى ما عرَّفها به الطوفي فقال: «وأما الحقيقة فهي بقاء اللفظ على معناه الأول».

وغير هذا من تعريفات الحقيقة، وكلها معانيها واحدة ومتقاربة.

ولهذه التعريفات وغيرها انظر: أصول الشاشي (ص٣٢)، والتقريب والإرشاد (١/ ٣٥٢)، والمعتمد (١/ ١٦، ١٩)، والعدة (١٧٢)، واللمع (ص١٩)، وشرح اللمع (١/ ١٧٢)، وأصول السرخسي (١/ ١٧٠)، والمستصفى (٢/ ٢٣)، والتمهيد (١/ ٧٧)، والإحكام (ص٢٠)، والتحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات مع التنبيهات على المسائل المهمات لمشهور حسن (ص١٠٥).

(١) **تنقسم الحقيقة العرفية اللغوية إلى قسمين**: عامة، وخاصة، والعامة تنقسم إلى نوعين، وما ذكره الطوفي هنا هو النوع الأول من الحقيقة العرفية العامة، وقد عرَّفها الآمدي فقال: «أن يكون الاسم قد وُضع لمعنًى عام ثم يُخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمَّياته». الإحكام (ص٢٠)، وانظر: المحصول (١/ ٢١٨)، والإبهاج (١/ ٢١٠).

(٢) **قال ابن فارس**: «الدال والباء أصلٌ واحد صحيح منقاس، وهو حركة على الأرض أخف من المشي، تقول: دبَّ دبيبًا. وكلُّ ما مشى على الأرض فهو دابة»، والدابة اسم لما يدب من الحيوان مميزة وغير مميزة.

انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٣٥٠)، ولسان العرب (٥/ ٢٠٦)، والصحاح، للجوهري (١/ ١٤٩)، والقاموس المحيط (١/ ٨٥).

(٣) في (ج): «شيع».

(٤) هذا هو النوع الثاني من الحقيقة العرفية العامة والتي عرَّفها الآمدي فقال: «أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنًى، ثم يشتهر في عُرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره». الإحكام (ص٢٠). وانظر: شرح اللمع (١/ ١٧٩)، والإبهاج (١/ ٢١٠).

فائدة:

كالغائط[١] والعُذرة[٢]، والراوية[٣] وحقيقتها: المطمئن من الأرض، وفِناء الدار، والجمل الذي يُستقى عليه الماء.

وهو مجازٌ بالنسبة إلى الموضوع الأول، وحقيقةٌ فيما خص به عرفًا لاشتهاره.

«والشرعي»[٤]: ما نقله الشرع فوضعه إزاء معنًى شرعي؛ كالصلاة، والصيام.

= وألاحظ أن الطوفي ذكر الحقيقة العرفية العامة بنوعيها ولم يذكر الحقيقة العرفية الخاصة، وهي العُرف الخاص لكل طائفة من الطوائف من ذوي العلوم والصناعات؛ كالعلماء والتجار وغيرهم. انظر: المحصول (١/ ٢١٩)، والإبهاج (١/ ٢١٠).

(١) **الغائط**: المكان المطمئن الواسع من الأرض، والجمع: غيطان وأغواط وغُوط، ثم أطلق على اسم العذرة نفسها وهي الخارج المستقذَر من الإنسان، لأنهم إذا أرادوا ذلك أتوا الغائط وقضوا الحاجة، فقيل لكل من قضى حاجته: قد أتى الغائط. يكني عن العذرة، وتغوَّط الرجل: كناية عن الخراءة. انظر: لسان العرب (١١/ ١٠٠)، ومعجم مقاييس اللغة (ص٨٠٧).

(٢) العُذْرة ـ بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة ـ: وزان الخُرْء، وتروى بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهو الأشهر، وتطلق على فناء الدار، وهي أيضًا اسمٌ لعتبة الباب، ثم سُمي به ما يخرج من الإنسان لأنهم كانوا يلقون الخرء فيه، فهو من باب تسمية الظرف باسم المظروف.

انظر: معجم المقاييس (ص٧٤٩)، ولسان العرب (١٠/ ٧٩).

(٣) **الراوية**: المزادة فيها الماء، ويسمى البعير راوية على تسمية الشيء باسم غيره لقربه منه، والراوية يطلق على البعير أو البغل أو الحمار الذي يستقى عليه الماء، وكذلك يطلق على الرجل المستقي أيضًا راوية، قال ابن فارس: «الراء والواو والياء أصلٌ واحدٌ لم يشتق منه، فالأصل ما كان خلاف العطش، ثم يصرف في الكلام لحامل ما يُروى منه».

انظر: معجم مقاييس اللغة (ص٤٢٨)، ولسان العرب (٦/ ٢٧٠).

(٤) اتفق الأصوليون على إمكان وضع الشارع ألفاظًا من ألفاظ أهل اللغة أو غيرها على المعاني الشرعية تُعرف بها، واختلفوا في أن هذه الألفاظ التي استفيدت منها المعاني الشرعية هل خرج بها الشارع عن وضع أهل اللغة باستعمالها في غير موضوعهم، أم لم يخرج بذلك عن موضوعهم؟ بل لاحظَ في كل لفظ موضوعه اللغوي لكنه زاد فيه شروطًا شرعية.

إذن هناك ثلاثة أقوال: فعلى **القول الأول** تكون الألفاظ الواردة في الشرع كالصلاة والزكاة... إلخ بالنسبة إلى الشرع واللغة من باب المشترك، وفي هذا القول إثباتٌ للحقيقة الشرعية، وهو مذهب الشيرازي وحكاه ابن بَرهان وابن السمعاني عن أكثر المتكلمين، وهو مذهب الفقهاء والخوارج والمعتزلة.

وعلى القول الثاني يكون من باب المتواطئ، كالحيوان، فهو لفظٌ يشمل أنواع جنس الحيوان كالفرس والبعير والشاة، والتي بينها قدر مشترك وهو الحيوانية، فكذلك بين الصلاة لغةً وشرعًا قدر مشترك وهو الدعاء. =

وقيل: لا شرعية بل اللغوية باقية وزيدت شروطًا(١).

لنا(٢): حكمة الشرع تقتضي تخصيص(٣) مسمَّياتِه بأسامي(٤) مستقلة، وذلك بالنقل أسهل منه بالتبْقِية مع الزيادة(٥).

= **القول الثاني**: وهذا القول فيه نفي الحقيقة الشرعية، وهو قول أبي الحسن الأشعري وأبي نصر ابن القشيري والقاضي الباقلاني.

والقول الثالث: التفصيل، فما كان مجازًا لغويًّا يُنقل إلى الحقيقة الشرعية، وما لم يكن مجازًا لا يُنقل، وهو مذهب أبي المعالي الجويني والغزالي والآمدي.

والراجح هو القول الأول الذي يقتضي إثبات الحقيقة الشرعية، وذلك لأن حكمة الشرع تقتضي تخصيص مسمَّياته بأسماء مستقلة، وذلك لوجهين:

أحدهما: أن ذلك أشرف له من جهة أن يكون له ألفاظ ومعانٍ مستقلة وليس تبعًا للغة في ألفاظه، ولا شك أن الاستقلال أشرف من التبعية.

الآخر: أن ذلك أبين للمكلفين؛ لأن الصلاة لفظٌ مشتركٌ بين الدعاء لغةً والصلاة شرعًا، وصدور اللفظ عن الشارع قرينة في إرادة المسمَّى الشرعي، وهناك قاعدة: أن المشترك إذا انضمت إليه القرينة صار في غاية البيان، وذلك لأن القرينة تبين أحد مَحْمَلي اللفظ المشترك فيتبادر الفهم إليه قاطعًا بأنه المراد.

انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٣٨٧)، وشرح اللمع (١/ ١٨١)، والبرهان (١/ ٤٢)، والمستصفى (٢/ ١٧)، والمحصول (١/ ٢١٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٠)، والإحكام، للآمدي (ص٢٠، ٢٤)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٣٧٦)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٤٩٠)، والبحر المحيط (٢/ ١٦٠، ١٦١)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٥٠)، وقد قسَّم تاج الدين السبكي الحقيقة الشرعية إلى أربعة أقسام، وبيَّن أيها منقول من اللغة إلى الشرع كلفظ الصلاة، وأيها منقول من اللغة إلى الدين وأصوله كلفظ الإيمان. الإبهاج (١/ ٢١٠).

(١) كذا في كل نسخ المخطوط منصوبة، ولعل الصواب (شروط) بالضم لكونها نائبًا عن الفاعل.

(٢) هذا دليل على ترجيح القول الأول بإثبات الحقيقة الشرعية، وهذا يدل على أن الطوفي يرجح هذا القول.

(٣) في (ج) و(م): «بعض». (٤) في (ن): «بأسام».

(٥) **إن تخصيص الشرع مسمَّياته بأسماء مستقلة يكون بالنقل أسهل منه بالتبقية مع الزيادة لوجهين:**

الأول: أن النقل فِعْلٌ واحد، والتبقية مع الزيادة فعلان، وفعل واحد أسهل من فعلين بداهة.

الثاني: لزوم الإبهام بالتواطؤ، ومثال ذلك: إذا أبقى لفظ الصلاة على مسمَّى الدعاء لغةً ثم ضم إليه شروط الصلاة وأركانها وقع التردد عند إطلاق اللفظ بين المراد اللغوي والشرعي فحصل الإبهام، بخلاف إطلاق اللفظ من الشرع على تقدير النقل مع الإعراض عن المعنى اللغوي، فإنه يكون قاطعًا في المراد الشرعي. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٩٤).

قالوا[١]: العرب لم تضَعْها فليست عربية، فلا يكون القرآن [عربيًّا][٢].

قلنا[٣]: عربية بوضع الشرع لها مجازًا، وإن سُلِّم فلا نُخرِج القرآنَ عن كونه عربيًّا بألفاظ يسيرة من غيره.

قالوا[٤]: لو فعل لعرَّف الأمةَ بطريقٍ عِلمي.

قلنا: فُهم مقصودُه بالقرائن والتكرير، فلا ضرورة إلى [التوقيف][٥][٦]، ثم هي اجتهادية، فلعله قصد إيصال ثوابِ الاجتهاد لأهله[٧]، ثم يبطُل بكثيرٍ من الأحكام.

وهذه الألفاظ عند إطلاقها تُصرف إلى معناها الشرعي؛ لأن الشارع يُبيّن الشرع لا اللغة، وكذا في كلام الفقهاء[٨].

---

(١) هذا دليل من أدلة القول الثاني، وهو نفي الحقيقة الشرعية، وانظر لتقرير هذا الدليل والجواب عنه: شرح اللمع (١/ ١٨٤)، والمستصفى (٢/ ١٥)، والمحصول (١/ ٢٢٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٩٦)، وسواد الناظر (ص١٩١)، والإبهاج (١/ ٢١٠).

(٢) في (ف): «عربية».

(٣) هذا جواب على الدليل السابق.

(٤) هذا دليل ثانٍ لمنكري الحقائق الشرعية، وانظر: لتقرير هذا الدليل شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٩٨).

(٥) في (ج): «التوقف».

(٦) هذا جواب على الدليل السابق لمنكري الحقيقة الشرعية، ولتقرير هذا الجواب انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٩٩)، وسواد الناظر (ص١٩٢).

(٧) هذا جوابٌ ثانٍ على نفاة الحقيقة الشرعية في قولهم: لو أن الشارع وضع للمعاني الشرعية أسماء لوجب أن تعرف الأمة ذلك بطريق توقيفي عن الله أو عن رسوله ﷺ؛ لأن هذه المسألة اجتهادية وليست قطعية.
ولعل الحكمة في ذلك أن الشارع قصد بذلك أن تتوافر دواعي المجتهدين على البحث فيها ليحصل لهم ثواب الاجتهاد. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٤٩٩)، وسواد الناظر (ص١٩٢).
وهناك جواب للشيرازي قال فيه: «أن التوقيف العام قد وجد، فإن النبي ﷺ لم يذكر الصلاة في كل موضع ذكرها إلا وأراد بها الصلاة المقررة في الشرع دون ما وضع له اللفظ في اللغة، وكذا في سائر العبادات، وليس من شرط النقل أن يوجب العلم، ألا ترى أن رسول الله ﷺ بيَّن الحج بيانًا عامًّا ثم لم ينقل نقلًا يوجب العلم حتى اختلف القول في صفة إجرائه، فسقط ما قاله ـ يعني: المعترض ـ». اللمع (١/ ١٨٥).

(٨) وهذا هو قول الأكثرين أنها لا تكون مجملة ويجب صرفها إلى معانيها الشرعية دون اللغوية. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٠١).

وحُكي عن القاضي[١] أنها تكون مجملةً، وهو قول بعض الشافعية؛ لتردُّدها بين معنيَيْها، والأول أولى.

واللفظ لحقيقته حتى يقوم دليلُ المجاز[٢]، وإلا لاختلَّ مقصود الوضع، وهو التفاهم[٣].

و(**المجاز**)[٤]: اللفظ المستعمل في غير موضوع أولٍ على وجهٍ يصحُّ[٥].

---

(١) يعني: القاضي أبا يعلى الحنبلي.

(٢) وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، فمتى ورد اللفظ وجب حمله على الحقيقة في بابه لغة أو شرعًا أو عرفًا، ولا ينتقل من الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٠٣).

(٣) التقسيم المختار للحقيقة هو أنها لغوية واصطلاحية، واللغوية وضعية وعرفية، والاصطلاحية شرعية وغير شرعية.

١ ـ **اللغوية الوضعية**: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في اللغة، كالأسد، للحيوان المفترس.

٢ ـ **اللغوية العُرفية**: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعُرف الاستعمال اللغوي، مثال ذلك: الدابة لذوات الأربع، والغائط والعذرة للخارج المستقذر.

٣ ـ **الاصطلاحية الشرعية**: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا في الشرع، وعلامته أنه إذا أطلق لم يفهم منه أهل الشرع إلا ما غلب عليه في الشرع، كالصلاة اسم للدعاء في اللغة ثم جعل في الشرع اسمًا لهذه الأفعال المخصوصة.

٤ ـ **الاصطلاحية غير الشرعية**: ما لكل طائفة من الاصطلاحات التي تخصهم، كاصطلاحات العلماء، والفقهاء، والفلاسفة، والنحاة، والصنَّاع، والتجار وغيرهم.

وانظر للمزيد حول تعريف الحقيقة وأقسامها وما يتعلق بها: أصول الشاشي (ص٣٢)، والفصول في الأصول (١/ ٤٦)، والتقريب والإرشاد (١/ ٣٥٢)، والمعتمد (١/ ١٦)، وأصول الفقه، للامشي (ص٣٨)، وبذل النظر (ص١٧)، والمحصول (١/ ٢١١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٣٢)، وتقريب الوصول (ص١٣٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٤)، والبديع (١/ ١٧٢)، ونهاية الوصول (١/ ٢٥٩)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ١٣٦)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ٣٨)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧٨)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٢٤٧)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٢١٥)، وشرح ذريعة الوصول (ص٢٤٧).

(٤) **المجاز**: مفعل من الجواز، وهو مصدر ميمي بمعنى الجواز؛ أي: الانتقال من حالٍ إلى غيرها، أو اسم مكان بمعنى موضع الانتقال، والمجاز: الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى آخر، وهو خلاف الحقيقة، وسمي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازًا؛ لأن المُستعمِل له جاز محل الحقيقة إليه. **انظر**: الصحاح (١/ ٦٩٤)، ولسان العرب (٣/ ٢٣٨)، والتعريفات، للجرجاني (ص٢٨٣)، والقاموس المحيط (٢/ ١٩١).

(٥) هذا تعريف ابن الحاجب. انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٣٣).

وشرطه [العلاقة][(١)(٢)]، وهي ما ينتقل الذهن بواسطته عن [مَحَل][(٣)] المجاز إلى الحقيقة، ويُعتبر ظهورها؛ كالأسد على الشجاع بجامع الشجاعة، لا على الأبخر[(٤)] لخفائها.

ويُتجوَّز[(٥)] بالسبب عن المسبَّب[(٦)]، والعلة عن المعلول[(٧)]، واللازم عن

= **ولقد عُرِّف المجاز بتعريفاتٍ كثيرةٍ منها:** تعريف القاضي الباقلاني: «المجاز من الكلام، ومعنى وصفه بأنه مجاز أنه مستعمل في غير ما وضع له وأنه يُتجاوز به إلى غيره»، وعرَّفه أبو الحسين المعتزلي بأنه: «ما أفيد به معنى مصطلحًا عليه غير ما اصطُلِح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب فيها»، وعرَّفه الرازي بنفس تعريف أبي الحسين، وزاد قيدًا عليه وهو: «العلاقة بينه وبين الأول» وقال: «وهذا القيد الأخير لم يذكره أبو الحسين ولا بد منه، فإنه لولا العلاقة لما كان مجازًا؛ بل كان وضعًا جديدًا»، وعرَّفه الآمدي فقال: «المستعمل في غير ما وضع له أولًا في الاصطلاح الذي به المخاطبة لما بينهما من التعلق»، وممن قال بهذا التعريف أو قريبًا منه: القرافي، وابن الساعاتي، وصفي الدين الهندي.
انظر هذه التعريفات وغيرها: التقريب والإرشاد (١/ ٣٥٢)، والمعتمد (١/ ١٦)، والمستصفى (٢/ ٢٤)، وأصول الفقه، للامشي (ص٣٩)، والمحصول (١/ ٢١٢)، والإحكام، للآمدي (ص٢١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٦)، والبديع (١/ ١٧٣)، ونهاية الوصول (٢/ ٣١٩)، وتقريب الوصول (ص١٣٣)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ١٣٦)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ٣٨)، ونهاية السول (١/ ٢٨١)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧٨)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٢٥٠)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٢١٨).

(١) في (ج): «العلامة».

(٢) **قال ابن فارس:** «العين واللام والقاف أصلٌ كبيرٌ صحيحٌ يرجع إلى معنًى واحد، وهو أن يناط الشيء بالشيء العالي»، العِلاقة بكسر العين علاقة السوط ونحوه، وبالفتح الحب والخصومة. **انظر:** معجم المقاييس (ص٦٩٥)، والصحاح (١/ ١١٦١)، والتعريفات (ص٢٣٤)، والقاموس المحيط (٣/ ٣٢).
وللعلاقة أنواع كثيرة قد أوصلها تاج الدين السبكي إلى ستٍّ وثلاثين نوعًا. الإبهاج (١/ ٢٢٨).

(٣) سقط في (ج).

(٤) **البَخَر:** الرائحة المتغيرة من الفم، أو النتن يكون في الفم، وهو أبخر وهي بَخْراء، وبَخِر: أي: نَتُنَ من بَخَر الفم الخبيث. انظر: لسان العرب (٢/ ٢٨).

(٥) من هنا بدأ الطوفي في ذكر أقسام المجاز.

(٦) هذا هو القسم الأول من أقسام المجاز، ومثاله قولهم: رعت الغنمُ السماء. فالسماء جاء فيها السحاب، والسحاب أمطر فأنبت العشب، فأطلق لفظ السماء وهي السبب وأريد بها المسبب وهو النبات الذي ترعى فيه الغنم. انظر: شرح مختصر الروضة، للشثري (١/ ٢١١).

(٧) هذا هو القسم الثاني، ومثاله: شُرب الكأس؛ لأن الكأس علة وجود الماء بحيث يمكن =

الملزوم[(١)]، والأثر عن المؤثِّر[(٢)]، [والمحل عن الحال[(٣)]، وبالعكس فيهن[(٤)]][(٥)]، وباعتبار وصفٍ زائل كالعبد على العتيق[(٦)]، أو آيلٍ كالخمر على العصير[(٧)]، وبما بالقوة على ما بالفعل[(٨)]، وعكسه[(٩)]، وبالزيادة[(١٠)] نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وبالنقص[(١١)] نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]؛ أي: حبَّه.

وتُعرف[(١٢)] الحقيقةُ بمبادرتها إلى الفهم بلا قرينة[(١٣)]، وبصحَّة الاشتقاق منه

= شربه، وإلا فإنه لم يشرب الكأس. انظر: شرح مختصر الروضة، للشتري (١/ ٢١١).

(١) هذا القسم الثالث، ومثاله تسمية السقف جدارًا؛ لأن الجدار لازم له. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٠٨).

(٢) هذا القسم الرابع، ومثاله تسمية مَلَك الموت موتًا؛ لأن الموت أثر له، كأن تقول: جاءك الموت. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٠٩).

(٣) هذا القسم الخامس، مثاله: هاتِ الكيس، وليس المراد الكيس ذاته، وإنما المراد المال فيه لأنه حالٌّ فيه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥١٠).

(٤) أي: هذه الأقسام الخمسة المذكورة آنفًا إذا قابلتها بعكسها حصل خمسة أقسام أخرى. انظرها مع أمثلتها في شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥١٠).

(٥) سقط في (ف).

(٦) هذا القسم الحادي عشر، ومثاله قولك: فلان عبد. بعد أن عُتق، على اعتبار وصف العبودية الذي كان موجودًا قبل العتق.

(٧) هذا القسم الثاني عشر، ومثاله: إطلاق الخمر على العصير، على اعتبار أن العصير قد يؤول إلى وصف الخمرية.

(٨) هذا القسم الثالث عشر، ومثاله: زيد يكتب. ولا يُراد أنه يكتب الآن، ولكن المراد الصفة - وهي قدرته على الكتابة - موجودة فيه.

(٩) هذا القسم الرابع عشر، ومثاله قولك: الإنسان نطفة. على اعتبار أن الإنسان موجود بالفعل، والماء المهين أو النطفة فيه القوة على إيجاد الإنسان. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥١٢).

(١٠) هذا القسم الخامس عشر، ووجه المجاز هنا زيادة الكاف.

(١١) هذا القسم السادس عشر.
وقد ذكر الطوفي أقسامًا ووجوهًا أخرى في شرحه على المختصر. انظر: (١/ ٥١٢).

(١٢) ولما انتهى الطوفي من ذكر أقسام المجاز شرع في بيان العلامات التي تُعرف بها الحقيقة من المجاز.

(١٣) **ومن هذه العلامات**: أن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة، ومثال ذلك إذا قال القائل: رأيت أسدًا. فيحمل هنا على أنه رأى سبعًا وهو الحيوان المفترس المعروف، وأول ما يتبادر إلى =

وتصريفه[١] نحو: أمر يأمر أمرًا، في الأمر اللفظي، بخلافه بمعنى الشأن نحو: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ۝٩٧﴾ [هود: ٩٧] إذ لا يتصرَّف، وباستعمال لفظه وحده من غير مقابل[٢]؛ كالمكر في غير الله تعالى بخلافه فيه، نحو[٣]: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾

= الذهن هنا هو حمل اللفظ على الحقيقة إذ لا قرينة، وأما المجاز فيحتاج إلى قرينة، فلو قال: رأيت أسدًا بيده سيف. فيحمل هنا على أنه رأى رجلًا شجاعًا، فأول ما يتبادر إلى الذهن المجاز لوجود القرينة الدالة عليه.

(١) **أي: أن من العلامات التي تميز الحقيقة عن المجاز**: أن الحقيقة يُشتق منها والمجاز لا يشتق منه، وممن قال بهذه العلامة: القاضي الباقلاني، وأبو الحسين البصري، والغزالي.

وقد حكم الرازي على هذا الفرق بالضعف فقال: «وهذا ضعيف، لما تقدم أن الدعوة العامة لا تصحُّ بالمثال الواحد، ولأنه يُنتقض بقولهم للبليد: حمار، وللجمع: حُمُرٌ. وعكسه أن الرائحة حقيقية في معناها ولم يُشتق منها الاسم»، واستدرك الطوفي على الرازي تمثيله بالرائحة فقال: «قلت: وفي النقض بالرائحة نظر، فإنَّ فعلها متصرف، يقال: راح الشيء يراحه ويريحه إذا وجد ريحه، وتروَّح الماء إذا أخذ ريح غيره لقربه فهو مُتروِّح، وهذا غاية ما يكون من التصرف».

انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٣٥٥)، والمعتمد (١/ ٣٣)، والمستصفى (٢/ ٢٥)، والمحصول (١/ ٢٥٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥١٨).

(٢) **ومن هذه العلامات**: أن يكون أحد اللفظين يُستعمل وحده من غير مقابل، والآخر لا يستعمل إلا في المقابلة، ومثال ذلك: النسيان، فإنه يطلق على المخلوق بدون مقابل، قال تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ۝١١٥﴾ [طه: ١١٥]، ولا يطلق على الله تعالى إلا مع المقابل، قال تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥١٩).

(٣) وأما الطوفي في شرحه فأراه لم يستحسن هذا المثال، ورأى أنه منقوض فقال: «أما التمثيل بالمكر فينتقض بقوله ﷻ: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٩٩﴾ [الأعراف: ٩٩] فأسند الله ﷻ المكر إلى نفسه بدون مقابل، وإنما زعم أن المكر لا يُنسب إلى الله تعالى بدون المقابلة من يعتقد أن المكر هو التوصل إلى الغرض خفية للعجز عنه مجاهرة، وليس كذلك؛ بل هو التوصل إلى المراد خفية سواء كان مع العجز عن المجاهرة كما في المخلوق، أو مع القدرة على المجاهرة كما في حق الله ﷻ، كقوله ﷻ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٨٢﴾ [الأعراف: ١٨٢]، وهذا هو حقيقة المكر بهم مع قدرته ﷻ على اضطرارهم إلى ما يريده منهم جهرًا...، ومن الأمثلة الصحيحة أن الجزاء لا يُطلق على لفظ السيئة إلا مع المقابلة نحو: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]». شرح مختصر الروضة (١/ ٥١٩).

قلت: إذا كانت الصفة تحمل معنى المدح في موطن ومعنى الذم في موطنٍ آخر فلا يجوز أن يوصف بها الله تعالى على الإطلاق، وإنما يوصف بها في موطن المدح فقط، كهذه الصفة التي هنا وهي صفة المكر، فلا يوصف الله تعالى بها على الإطلاق وإنما يوصف بها عند =

[آل عمران: ٥٤]، وباستحالة نفيه[١] نحو: البليد ليس بإنسان. بخلاف: ليس بحمار.

واللفظ قبل استعماله ليس حقيقة ولا مجازًا؛ لعدم ركن تعريفهما وهو الاستعمال[٢].

والحقيقة لا تستلزم المجازَ، وفي العكس خلاف[٣]، والأظهر الإثبات.

= المقابلة وفي مواجهة الخصم وحينئذٍ تكون صفة مدح، وبذلك لا يسلم للطوفي ما استدل به من قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ﴾ [الأعراف: ٩٩] على أن الله تعالى يوصف بها مطلقة، فلو تدبر وتأمل لوجد أن الله تعالى وصف نفسه بها في هذه الآية في مواجهة الخصم، ولكن يسلم له انتقاده أنها لا ترد إلا في موطن المقابلة.

(١) **ومن هذه العلامات**: أن عدم صحة نفي اللفظ يدل على الحقيقة، وجواز نفيه يدل على المجاز، مثاله: أنه لا يصح أن يقال للإنسان الغبي البليد: ليس بإنسان، ويصح أن يقال له: ليس بحمار. فوصْف الإنسان حقيقة فيه فلا يمكن نفيه عنه، ووصف الحمار مجاز فيه فيمكن نفيه عنه.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٢٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٣٦).

(٢) بمعنى أن استعمال اللفظ ركنٌ من أركان تعريف الحقيقة والمجاز، فقد سبق القول في حدهما: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولًا وهو الحقيقة، وفي غير ما وضع له أولًا وهذا المجاز، وركن الشيء هو جزؤه، فإذا انتفى الجزء انتفى الكل، فاللفظ قبل استعماله لا يُطلق عليه حقيقةٌ أو مجازًا، وبعد استعماله ننظر: إن كان استُعمل في ما وضع له أولًا فهو على الحقيقة، وإن كان استعمل في غير ما وضع له أولًا فهو مجاز.
انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٣٧)، والكوكب المنير (١/ ١٤٩)، وفواتح الرحموت (١/ ١٧٢)، وإرشاد الفحول (ص١٢١).

(٣) **والعكس المشار إليه هو: هل المجاز يستلزم أن يكون له حقيقة أو لا؟**
اختلف العلماء في هذا على مذهبين:
الأول ـ وهو الراجح ـ: أن المجاز يستلزم الحقيقة، وذلك لأن المجاز فرعٌ والحقيقةَ أصل، والفرع لا يستغني عن الأصل، ويؤيد ذلك اشتراط العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي لتكون رابطة ما بينهما.
وممن قال بهذا المذهب: الأئمة الأربعة، والباقلاني، والقاضي عبد الوهَّاب المالكي، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، وابن فورك، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو المظفر السمعاني، والغزالي، وابن عقيل، والرازي، والأبياري، وابن قدامة، والمرداوي الحنبلي، وابن النجار الحنبلي، وابن عبد الشكور.
المذهب الثاني: أن المجاز لا يستلزم الحقيقة، وممن قال بهذا: الآمدي، وابن الحاجب، وابن الساعاتي ونسبه إلى المحققين، وتاج الدين السبكي.
منشأ الخلاف في المسألة:
قد أشار الطوفي إلى حرف المسألة فقال: «أما الخلاف في هذا فهو مبنيٌّ على ما سبق من =

ولا [تتوقف][(١)] صحة استعمال المجاز على نقل استعماله في محَلِّه عن العرب على الأظهر اكتفاءً بالعلاقة المجوِّزة[(٢)]؛ ....

= إمكان انفكاك الوضع عن الاستعمال، وأن اللفظ بين وضعه واستعماله لا حقيقةً ولا مجازًا». شرح مختصر الروضة (١/ ٥٢٤).
ويدل على ذلك كلام أحمد بن يحيى المرتضى حين قال: «والأقرب عندي أنا إن قلنا أن الحقيقة لا تثبت حقيقة بمجرد الوضع ما لم تستعمل؛ صحَّ أن يثبت مجازًا لا حقيقة له، وإن قلنا إن الحقيقة تثبت بمجرد الوضع وإن لم يُستعمل لم يصح ذلك؛ بل لا بد لكل مجاز من حقيقة». منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٩٦).
وللتوسع حول هذه المسألة انظر: التقريب والإرشاد (١/٣٥٨)، والمعتمد (١/ ٣٥)، واللمع (ص٢٠)، والقواطع (١/ ٤١٣)، والمستصفى (٢/ ٢٦)، والواضح (١/ ١٢٨)، والمحصول (١/ ٢١٧، ٢٤٧)، والتحقيق والبيان (١/ ٥٢٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٠)، والإحكام (ص٢٤)، والبديع (١/ ١٧٨)، والبحر المحيط (٢/ ٢٢٣)، والتحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول (ص١٨٠)، وتحرير المنقول (ص٨٩)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٢١٩)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٨٩)، وفواتح الرحموت (١/ ١٧٨)، وإرشاد الفحول (ص١٢١).

(١) في (ج) و(ف) و(ن): «يتوقف».

(٢) **هل تتوقف صحة المجاز على نقله عن العرب أو لا؟**
اختلف الأصوليون فيه على ثلاثة مذاهب:
الأول: أنه يجوز استعمال المجاز وإن لم يُنقل عن العرب، اكتفاءً بالعلاقة التي تربط بين محل الحقيقة والمجاز، وقد رجحه الطوفي وهو الصحيح؛ لأنه لو لم تكن كافيةً في جواز التجوُّز باللفظ عن محل الحقيقة إلى محل المجاز وحدها لم يكن لها فائدة.
وممن ذهب إلى هذا: الباقلاني، وأبو الحسين البصري، والسرخسي، وابن الحاجب، والزركشي، وابن قاضي الجبل، وأحمد بن يحيى المرتضى وعزاه لأكثر علماء المعاني والبيان، والشوكاني، والمرداوي، وابن النجار، وابن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي ووصف أصحاب الرأي المخالف فقال: «خلافًا لشرذمة قليلة».
المذهب الثاني: أنه لا يجوز استعمال المجاز إلا إذا نُقِل استعماله عن العرب.
وممن ذهب إلى هذا: القاضي أبو يعلى، والرازي، والأبياري، والعبدري، وابن الحاج، ونقل عنهما الزركشي: «وقالا: والصحيح أنه لا سبيل إلى معرفة المجاز إلا بالنقل والتصفح للسان العرب»، وابن العارض، وتاج الدين السبكي.
المذهب الثالث: وهو القول بالتوقف.
وممن ذهب إليه: الآمدي وذلك يُفهم من عرضه للمسألة حيث ذكر المذهبين ولم يرجح وقال: «وإذا تقاومت الاحتمالات في هذه المسألة فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح»، وابن الساعاتي كذلك ذكر القولين ولم يرجح مما يدل على أنه توقف في المسألة، وصفي الدين الهندي فقال: «وإذا قد عرفت ما في الجانبين من الضعف وجب التوقف»، والإسنوي. =

كالاشتقاق(١)، والقياس الشرعي(٢)، واللغوي(٣).

وأنكر المجازَ قومٌ مطلقًا(٤)، والحق ثبوتُه، في المفرد كالأسد في الشجاع،

= **انظر**: التقريب والإرشاد (١/ ٣٥٣)، والمعتمد (١/ ٣٧)، والعدة (٢/ ٧٠٢)، وأصول السرخسي (١/ ١٧٨)، والمحصول (١/ ٢٣٩)، والتحقيق والبيان (١/ ٥١٨)، والإحكام (ص٣٥)، والبديع (١/ ١٨٩)، ونهاية الوصول (٢/ ٣٦٠)، والبحر المحيط (٢/ ٢٣٤)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٩٨)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٢٦٤)، وتحرير المنقول (ص٩١)، والدرر اللوامع (٢/ ١٠٤)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٢٣٠)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٧٩)، وفواتح الرحموت (١/ ١٧٣)، وإرشاد الفحول (ص١١٧).

فائدة:

وأجمعوا على أنه لا يُشترط السماع في شخص المجاز بأن لا يُستعمل إلا في الصور التي استعملته العرب فيها. انظر: البدر الطالع، للمحلي (١/ ٢٦٤)، والدرر اللوامع (٢/ ١٠٤)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٢٣٠).

(١) هو اقتطاع لفظٍ من لفظٍ موافقٍ له في حروفه الأصول مع تغييرٍ ما، مثال ذلك: ضرب يضرب فهو ضارب ومضروب. فكلُّ هذه الألفاظ مشتقة من الضرب لأنها شاركتها في الحروف الأصول وهي: (ض، ر، ب)، وبالتالي إذا دعت الحاجة إلى أن نشتق اشتقاقًا جديدًا في زماننا لم تعرفه العرب قديمًا فقلنا: مذياع، من ذاع يذيع ذيوعًا. والعرب لا تعرف المذياع صحَّ لنا ذلك، فكذلك لنا استحداث مجاز جديد قياسًا على الاشتقاق.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٢٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (١/ ٢١٦).

(٢) **ولما كانت أركانه التي يوجد بوجودها**: أصلًا، وفرعًا، وعلةً، وحكمًا؛ جاز القياس متى وجدت، وإن لم يُسمع ذلك القياس في تلك الصورة، فكذلك يجوز التجوُّز بوجود العلاقة وإن لم يُسمع من أهل اللغة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٢٩).

(٣) كما أنه يجوز القياس في اللغة كما تقدم، فكذلك يجوز في المجاز.

وهذه الثلاثة السابقة: الاشتقاق، والقياس الشرعي، والقياس اللغوي كالنظائر التي يُقاس عليها جواز التجوّز بدون السماع من العرب.

(٤) **اختلف الأصوليون على وقوع المجاز في اللغة والقرآن إلى أربعة مذاهب**:

الأول: أن المجاز ثابت في اللغة مطلقًا.

وممن قال بهذا: القاضي الباقلاني، وأبو الحسين البصري وعزاه لأكثر الناس، والقاضي أبو يعلى، والشيرازي، والجويني، والغزالي، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وابن برهان وقال: «ومنكِر المجاز في اللغة جاحدٌ للضرورة، ومبطلٌ لمحاسن لغة العرب»، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وصفي الدين الهندي، والعز بن عبد السلام، والأصفهاني، وأحمد بن يحيى المرتضى، وابن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي، والشوكاني ونسبه إلى جمهور أهل العلم.

المذهب الثاني: وهو المنع من وقوع المجاز في اللغة مطلقًا.

= وهو مذهب الأستاذ الإسفراييني، وحُكي عن أبي علي الفارسي فيه روايتان: الأولى: رواية أبي القاسم بن كجٍّ عنه أنه أنكر المجاز، وقال الزركشي متعقبًا هذه الرواية: «وهو غريب عكس مقالة تلميذه ابن جني». وقد أنكر ثبوت ذلك أيضًا الشوكاني، الثانية: رواية ابن جني عن أبي علي أنه يقول بالمجاز وهي الأرجح، قال الزركشي: «فإن تلميذه ابن جني أعرف بمذهبه».

المذهب الثالث: جواز وقوع المجاز في اللغة، وعدم جواز وقوعه في القرآن.

وهو قول أبي داود الظاهري وابنه أبي بكر، وجماعة من الحنابلة منهم: ابن حامد، والخرَزي، وأبي الحسن التميمي، ورواية عن أحمد، وأبي العباس ابن تيمية، وابن القيم، ونسبه الغزالي في المنخول للحشوية، ومحمد بن خويز منداد المالكي، وغيره من المالكية، ومنذر بن سعيد البلُّوطي، ومحمد الأمين الشنقيطي وله رسالة في ذلك بعنوان «منع جواز المجاز في المنزَّل للتعبد والإعجاز».

المذهب الرابع: أنه لا يجوز استعمال المجاز في خطاب الله تعالى ورسوله إلا بنصٍّ أو إجماعٍ أو ضرورة حسٍّ، وهو مذهب ابن حزم فقد قال: «فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله ﷺ فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها إلا بنصٍّ، أو إجماعٍ، أو ضرورة حسٍّ تشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله ﷺ عن موضوعه إلى معنى آخَر، فإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه، قال علي: وهذا الذي لا يجوز غيره، ومن ضبَط هذا الفصل وجعله نصب عينيه ولم ينسه؛ عظمت منفعته به جدًّا، وسلم من عظائم وقع فيها كثير من الناس».

وهناك من ذهب إلى أن النزاع بين من أثبت وبين من نفى لفظيٌّ: وقد حاول الغزالي الجمع بين مذهب النفي ومذهب الإثبات فقال: «ونحن نجمع بينهما إذ عنى الأستاذ بنفي المجاز أن جميع الألفاظ حقائق ويُكتفى في كونها حقائق بالاستعمال في جميعها، وهذا مسلَّم، ويرجع البحث لفظيًّا، فإنه حينئذٍ يطلق الحقيقة على المستعمَل وإن لم يكن بأصل الوضع، ونحن لا نطلق ذلك لأن المجاز ثابت بثبوت الحقيقة، وهذا لا ينكره القاضي، ولا نظن بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر، وتسويته بين تسمية الشجاع والأسد أسدًا».

وجاء في فواتح الرحموت أن النزاع بينهما لفظي، فقال فيه: «ونُقل عنه ـ يعني: الأستاذ ـ أنه يسمي المجاز مع القرينة حقيقة، فيخرج حاصل مذهبه أن المجاز بلا قرينة غير واقع في اللغة، وهو صحيح موافق للجماهير، **فالخلاف لفظي** حينئذٍ».

انظر: المعتمد (١/ ٢٩)، والإحكام، لابن حزم (٤/ ٢٨)، والعدة (٢/ ٦٩٥)، واللمع (ص١٩)، وشرح اللمع (١/ ١٦٩)، والتلخيص (١/ ١٩٠)، والمستصفى (١/ ١٩٩)، والمنخول (ص٥٣)، والوصول إلى الأصول (١/ ٩٧)، والمحصول (١/ ٢٤٢)، والإحكام (ص٣٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٤٤)، ونهاية الوصول (٢/ ٣٢٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٣٢)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (١/ ١٤٧)، والإبهاج (١/ ٢٢٦)، ونهاية السول (١/ ٣٠١)، والمسودة (١/ ٣٦٧)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٨٨)، والبحر المحيط (٢/ ١٨٠)، =

وفي المركَّب نحو أشابني الزمان. ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [الزلزلة: ٢]، وأحياني اكتحالي بطلعتك. على الأظهر فيه.

الرابع[١]: **الصوت**[٢]: عَرَض مسموع، **واللفظ**[٣]: صوت معتمد على مخرَج من مخارج الحروف.

والكلمة[٤]: لفظٌ وُضع لمعنًى مفرد، **والأجود**: لفظٌ استُعمل ـ وجمعُها كَلِم ـ مفيدًا كان أو غير مفيد.

وهي جنس، أنواعه[٥]: اسم، وفعل، وحرف، ولقسمتها طرقٌ كثيرة.

والكلام[٦]: ما تضمن كلمتين بالإسناد، وهو نسبة أحد الجزئين إلى الآخر لإفادة المخاطَب. **وقيل**: اللفظ المركَّب المفيد بالوضع.

= ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٨٠)، وفواتح الرحموت (١/ ١٨٣)، وإرشاد الفحول (ص١١٢).

(١) أي: البحث الرابع في فصل اللغات.

(٢) هو كيفية قائمة بالهواء يحملها إلى الصماخ.
انظر: التعريفات، للجرجاني (ص٢١٠)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٠٣)، والكليات (ص٤٧٢)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٢٤٩).

(٣) **انظر**: الإحكام، لابن حزم (١/ ٤٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٣٩)، والتعريفات، للجرجاني (ص٢٧٢)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٠٤)، والكليات (ص٦٧١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ١٨٠)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٦٢).

(٤) **انظر**: التعريفات، للجرجاني (ص٢٦٦)، ونهاية الوصول (١/ ٦٨ وقال مصنفه: «والأولى أن نحد الكلام والكلمة على وجهٍ لا يلزم منه مخالفة النحاة؛ لأن اتفاقهم في المباحث العربية حجةٌ على غيرهم»، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٤٠)، والكليات (ص٦٣٦).

(٥) **ولتعريف الاسم والفعل والحرف انظر**: العدة (١/ ١٨٦)، واللمع (ص١٨)، وشرح اللمع (١/ ١٦٨)، والبرهان (١/ ٤٤)، والواضح (١/ ٩٥، ١٠١، ١٠٢)، والمحصول (١/ ١٦٧)، ونهاية الوصول (١/ ٧١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٤٢)، والكليات (ص٦٨، ٣٢٧، ٥٧٣).

(٦) **انظر**: المعتمد (١/ ١٤)، والعدة (١/ ١٨٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٥)، ونهاية الوصول (١/ ٦٥)، والكليات (ص٦٢٦).
قال صفي الدين الهندي: «وأما الكلام بالمعنى القائم بالنفس فالكلام في علم الكلام» نهاية الوصول (١/ ٦٦).
قلت: يعني بذلك أن معنى الكلام عند علماء الكلام يُناقش تعريفه في كتب العقيدة لا في كتب الأصول؛ أي: أن المهم إنما هو تعريف الكلام عند النحاة أو عند الأصوليين، =

وشرطه: الإفادة، ولا [يأتلف][(١)] إلا من اسمين: نحو زيدٌ قائم، أو فعلٍ واسم: نحو قام زيد.

فالأولى جملة اسمية، والثانية فعلية، ويا زيد، والشرطية نحو: إن تقم أقم. فعليتان.

والكلام: نصٌّ، وظاهرٌ، ومُجمَلٌ.

فالنصُّ لغة[(٢)]: الكشف والظهور، ومنه نصَّت [الظبية][(٣)] رأسها؛ أي: رفعته وأظهرته، ومنه مِنَصَّةُ العروس.

واصطلاحًا[(٤)]: الصريح في معناه[(٥)]. وقيل: ما أفاد بنفسه من غير احتمال.

وحكمه: ألا يُترك إلا بنسخ، وقد يطلق على ما تطرَّق إليه احتمال [يُعَضِّدُهُ][(٦)]

= وقد اتجه الطوفي إلى تعريف الكلام عند النحاة والأصوليين، ولم يتطرق إلى تعريفه من جهة علماء الكلام، وهو المعنِيّ بالدراسة.

(١) في (ج): «يتألف».

(٢) **انظر**: معجم المقاييس (ص٩٩٨)، والصحاح، للجوهري (١/ ٨٣٠)، ولسان العرب (١٤/ ٢٧١)، والكليات (ص٧١٣).

(٣) في (ج): «الصبية».

(٤) لقد عرَّفه الأصوليون بتعريفاتٍ كثيرة، وكلها معانيها متقاربة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى له عدة تعريفات ثم قال: «والصحيح أن يقال: النص ما كان صريحًا في حكم من الأحكام وإن كان اللفظ محتملًا في غيره، وليس من شرطه ألا يحتمل إلا معنًى واحدًا لأن هذا يعزُّ وجوده»، العدة (١/ ١٣٨)، ويُفهم من كلامه هذا أنه لا يفرق بين النص والظاهر، وذلك لأنه يرى أن وجود لفظ لا يحتمل إلا معنًى واحدًا أمرٌ يعز وجوده، وقد رد الجويني على هذا الكلام في البرهان (١/ ١٣٧) فقال: «ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأصول عزة النصوص...»، وأحسن هذه التعريفات ما عرَّفه به الطوفي في شرح المختصر بأنه اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنًى واحدًا فقط، انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٥٣)، وأما القرافي فذكر له تعريفاتٌ ثلاث.

انظر: الإحكام، لابن حزم (١/ ٤٢)، والعدة (١/ ١٣٧)، واللمع (ص٦٣)، وشرح اللمع (١/ ٤٤٩)، وأصول السرخسي (١/ ١٦٤)، والمستصفى (٢/ ٤٨)، والتمهيد (١/ ٧)، والمحصول (٢/ ٦٧٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٩)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٣٨٣)، وتقريب الوصول (ص١٦١).

(٥) هذا تعريف أبي الخطاب الكلوذاني. انظر: التمهيد (١/ ٧).

(٦) في (ج): «لا يعضده».

دليل[(١)]، وعلى الظاهر، ولا مانع منه، إذ الاشتقاق المذكور يجمعهما.

والظاهر[(٢)] **حقيقة**: هو الاحتمال المتبادِر، **واستعمالًا**[(٣)]: اللفظ المحتمِل معنيَيْن فأكثر هو في أحدها أظهر، أو ما بادر منه عند إطلاقه معنًى مع تجويز غيره[(٤)]،

---

(١) هذا تعريف الغزالي، انظر: المستصفى (٢/ ٤٩)، فالغزالي في هذا التعريف قد سلك مسلكًا وسطًا بين مسلك مَنْ لم يفرق بين النص والظاهر وبين مسلك من فرّق بينهما، وإن كان هو لم يرجح هذا التعريف وإنما رجح تعريفًا آخر، ويأتي بيانه في الفرق بين النص والظاهر.

(٢) **والظاهر لغةً**: قال ابن فارس: «الظاء والهاء والراء أصلٌ صحيحٌ يدل على قوة وبروز»، وظهر الشيء يظهر ظهورًا إذا انكشف وبرز، ومنه ظهْر الإنسان، وهو يجمع البروز والقوة، والظَّهْر: الرِّكاب، وطريق البر، والظهير: المُعِين.
انظر: معجم المقاييس (ص٦٤٢)، والصحاح (١/ ٥٩٤)، ولسان العرب (٩/ ٢٠٠)، والكليات (ص٥٠٠).

(٣) وله تعريفات كثيرة، ومعانيها كذلك متقاربة، وأرجحها ما ذكره الطوفي هنا.
انظر: العدة (١/ ١٤٠)، وقد فرَّق القاضي فيه بين العموم والظاهر فقال: «إن العموم ليس بعض ما تناوله اللفظ بأظهر من بعض، وتناوله للجميع تناول واحد، فيجب حمله على عمومه إلا أن يخصه دليل أقوى منه، وأما الظاهر فإنه يحتمل معنيين إلا أن أحدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر فيجب حمله على أظهرهما، ولا يجوز صرفه عنه إلا بما هو أقوى منه، وكلُّ عموم ظاهرٌ، وليس كل ظاهرٍ عمومًا»، واللمع (ص٦٣)، وشرح اللمع (١/ ٤٤٩)، وأصول السرخسي (١/ ١٦٣)، والمستصفى (٢/ ٤٨)، والتمهيد (١/ ٧)، والمحصول (٢/ ٦٧٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٩)، والإحكام، للآمدي (ص٤٢٧)، ولقد نقد الآمدي تعريفَ الغزالي للظاهر ثم قال: «والحق في ذلك أن يقال: اللفظ الظاهر ما دلَّ على معنًى بالوضع الأصلي أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالًا مرجوحًا»، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٠٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٠)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٣٨٤)، وتقريب الوصول (ص١٦٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٥٨).

(٤) كلا التعريفين عن ابن قدامة. انظر: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٩).
فائدة:
الفرق بين النص والظاهر: فرَّق بينهما الجرجاني ـ وهو من المتأخرين ـ بفروق هي:
١ ـ دلالة النص على معناه أوضح من دلالة الظاهر على معناه.
٢ ـ معنى النص هو المقصود الأصلي من سَوْق الكلام، أما الظاهر فمعناه مقصود تبعًا لا أصالةً من سوق الكلام.
٣ ـ احتمال النص للتأويل أبعد من احتمال الظاهر له.
٤ ـ عند التعارض بينهما يُرجَّح النص على الظاهر. انظر: التعريفات (ص٣٣٢).
ولقد مرَّت مسألة الفرق بين النص والظاهر عند الأصوليين بمرحلتين: =

ولا يُعدل عنه إلا بتأويل[1]: وهو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوحُ راجحًا.

= **الأولى**: وتبدأ هذه المرحلة بالشافعي ومن تبعه مثل: الباقلاني، وأبو يعلى، والغزالي، فهؤلاء لم يفرِّقوا بين النص والظاهر؛ بل جعلاهما اسمين لمسمًّى واحد، وأرجع العلماء هذا الصنيع إلى أنهم لمحوا في النص المعنى اللغوي، فإن النص في اللغة بمعنى الظهور وعلى هذا يكون حده حد الظاهر.

والمرحلة الثانية: وهي التي درج فيها الأصوليون بعد ذلك على وضع حد يفصل بينهما، ولم يلتزموا بنظرة الشافعي لعدم التفريق بينهما، وجعلوا هذا الحد هو قبول الاحتمال أو عدمه، فالنص ما لا يقبل الاحتمال، والظاهر ما يقبل الاحتمال.

انظر: الرسالة (ص١٤، ٢٨)، والتقريب والإرشاد (١/ ٣٤٠)، والمعتمد (١/ ٣١٩)، والبرهان (١/ ١٣٨)، والمستصفى (٢/ ٤٨)، والمنخول (ص١١٢)، وإيضاح المحصول، للمازري (ص٣٠٦)، والتحقيق والبيان (٢/ ١٧٢)، والبحر المحيط (١/ ٤٦٢)، والفروق في أصول الفقه (ص١٧٤)، وتفسير النصوص (ص١٦٦).

(١) **التأويل لغةً**: قال ابن فارس: «الهمز والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه»، والتأويل ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته تأويلًا وتأولته تأولًا بمعنًى، والتأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه.

انظر: معجم المقاييس (ص٩٦)، والصحاح (٢/ ١٢٢٦)، ولسان العرب (١/ ١٩٤)، والكليات (ص٢١٧).

وللتأويل ـ اصطلاحًا ـ عند العلماء ثلاثة معانٍ:

الأول: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر وقوعه، وتأويل الأمر تنفيذه.

الثاني: أن التأويل بمعنى التفسير؛ أي: الإيضاح والبيان، وهذا المعنى هو الذي يغلب على اصطلاحات المفسرين، كابن جرير الطبري فكان يقول: تأويل قوله تعالى كذا؛ أي: تفسيره وإيضاحه.

الثالث: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليلٍ يقترن به، وهذا هو المعنى الذي اختاره الطوفي وجماهير الأصوليين والفقهاء، وشروطه ثلاثة: أن لا يمكن حمله على ظاهره، وجواز إرادة ما حُمل عليه، والدليل الدال على إرادته.

انظر: الرسالة (ص٧٢)، والإحكام، لابن حزم (١/ ٤٢)، والحدود، للباجي (ص٧٣)، والبرهان (١/ ١٧٧)، وأصول السرخسي (١/ ١٢٧)، والمستصفى (٢/ ٤٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٠)، والإحكام، للآمدي (ص٤٢٨ وبعد أن ذكر تعريف الغزالي قال: «وهو غير صحيح»، ثم قال بعد ذلك: «وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده»، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٠٨)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٣٨٤)، ونهاية الوصول (٥/ ١٩٨٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٦١)، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول (١/ ٢١٧)، وتقريب الوصول (ص١٦٢)، والتعريفات، للجرجاني (ص١١٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦٠)، =

ثم قد يبْعُد الاحتمالُ فيحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي، وقد يقرب فيكفيه أدنى دليل، وقد يَتوسَّط فيكفيه مثلُه(١).

والدليل قرينةٌ(٢)، أو ظاهر آخر(٣)، أو قياس(٤)، وكلٌّ متأولٍ يحتاج إلى بيان الاحتمال المرجوح وعاضده.

وقد [يدفع](٥) الاحتمالَ [مجموعُ](٦) قرائن الظاهر دون آحادها؛ كتأويل الحنفية(٧) المفارقةَ في قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة، حيث أسلم على عشر نسوة: **«أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»**(٨)، على ترك نكاحهن ابتداءً وعضدوه بالقياس، وهو عدم أولوية بعضِهن بالإمساك دون بعض أو نحوه.

= وتفسير النصوص (١/ ٢٩٩)، والتوضيحات الأثرية لمتن الرسالة التدمرية (ص٢٥٣)، والإمام ابن تيمية وقضية التأويل، للجليند (ص٣٣)، وجناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية (ص٨)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٩٨)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٢٧)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٤١٧)، وأصول العقيدة (١/ ٤١١).

(١) ومعنى هذا الكلام أن الاحتمال المرجوح المقابل للراجح الظاهر قد يكون بعيدًا عن الإرادة، وقد يكون قريبًا منها، وقد يكون متوسطًا بين البعيد عنها والقريب منها، وبالجملة فالغرض من دليل التأويل أن يكون بحيث إذا انضمَّ إلى احتمال اللفظ الأول اعتضد أحدهما بالآخر واستوليا على الظاهر وقُدِّما عليه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٦٣).

(٢) وتنقسم القرينة إلى قرينة متصلة، ومنفصلة، مثال المتصلة: المناظرة التي جرت بين أحمد والشافعي في أن الواهب هل له الرجوع فيما وهب أو لا؟، ومثال القرينة المنفصلة: فيمن جاء من أهل الجهاد بمشركٍ فادَّعى المشرك أن المسلم أمَّنه، وادَّعى المسلم أنه أسره. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٦٤، ٥٦٥).

(٣) **ومثاله**: هل يجوز الانتفاع بجلد الميتة سواء دُبغ أم لم يُدبغ؟، مع عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].
الظاهر من عموم الآية أن الميتة كلها محرمة؛ جلدها ولحمها وشعرها، ولكن قول النبي ﷺ: **«أَيمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»** قرينة صرفت المعنى الظاهر إلى معنى آخر.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٦٦).

(٤) **ومثاله**: تركه ﷺ ذكر الإطعام في كفارة القتل ظاهر في عدم وجوبه، فهل يثبت الإطعام في كفارة القتل بالقياس على إثباته في كفارة الظهار والصيام واليمين؟ انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٦٦).

(٥) في (ف) و(ن): «يرفع».

(٦) في (ف): «بمجموع».

(٧) هذا مثال لدفع الاحتمال المرجوح بالقرائن المحتفة بالظاهر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/ ٥٦٩).

(٨) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة برقم =

وردٌ[١]: بأن السابق إلى فهمنا وفَهْم الصحابة رضي الله عنهم من المفارقة التسريحُ، لا تركُ النكاح[٢].

وبأنه فوَّض ذلك إليه مستقلًا به، وابتداء النكاح لا يستقل به؛ بل لا بد من رضا المرأة[٣]، وبأن ابتداءَ النكاح لا يختص بهن، فكان ينبغي أن يقول: انكح أربعًا ممن شئت[٤].

فهذه قرائن تدفع تأويلَهم[٥].

وكتأويلهم[٦]: **«أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»** على الأَمَة، ثم صدَّهم: **«فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»**[٧]، إذ مهر الأمة لسيدها لا لها، فتأوَّلوه على المكاتَبة وهو تعسُّف، إذ هذا عامٌّ في غاية القوة[٨]، فلا يؤثر فيه تأويلٌ ضعيف[٩].

= (١١٢٨)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة برقم (١٩٥٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٢٢٢).

(١) أي: تأويل الحنفية المذكور بوجوهٍ دلَّ عليها الحديث الذي ذكروه.

(٢) هذا الوجه الأول في الرد.

(٣) هذا الوجه الثاني في الرد.

(٤) هذا الوجه الثالث في الرد.

(٥) قال الطوفي: «فهذه قرائن احتفَّت بالحديث تدفع تأويل الحنفية المذكور، وتبيِّن أن المراد من الحديث ما فهمه الجمهور من أن الإمساكَ الاستدامةُ والمفارقةَ التسريحُ». انظر: شرح مختصر الروضة (١/ ٥٧٢).

(٦) هذا أيضًا من أمثلة دفع الاحتمال المرجوح بقرائن الظاهر، وذلك أن الحنفية لما اعتقدوا أن المرأة لها أن تزوج نفسها بغير إذن وليها وكان الحديث المذكور صريحًا في اشتراط إذن وليها احتاجوا إلى دفعه عنهم بالتأويل، فحملوه على الأَمَة. المرجع السابق (١/ ٥٧٤).

(٧) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب الولي برقم (٢٠٨٣)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي برقم (١٨٧٩)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٨٤٠).

(٨) **وبيان قوة عموم هذا النص المذكور من ثلاثة وجوه:**

الأول: أنه صدَّره بلفظة: **«أي»** وهي من ألفاظ الشرط.

الثاني: أنه أكدها بـ**«ما»** في قوله: **«أيما امرأة»**، وهي من مؤكدات العموم وغيره.

الثالث: أنه رتَّب بطلان النكاح على هذا الشرط المفيد للعموم في معرض الخبر. المرجع السابق (١/ ٥٧٥).

(٩) وأما ضعف تأويلهم فلأنه تخصيص بعد تخصيصٍ، فقد خصوا العموم بالأَمَةِ فقصروه عليها، ثم قصروا الأمة على المكاتَبة، وهي صورة نادرة بالنسبة إلى هذا العموم المؤكد. المرجع السابق (١/ ٥٧٥).

وقد قيل في حمل: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»[١]، على القضاء والنذر: إنه من هذا القبيل لوجوبهما بسببٍ عارض، فهو كالمكاتبة في حديث النكاح، والصحيحُ أنهما ليسا مثلها في الندرة والقلة.

فقصْر مضمون الحديث عن صوم رمضانَ يحتاج إلى دليلٍ قوي، فحصل من هذا[٢] أنَّ إخراجَ النادر قريبٌ، والقصرَ عليه ممتنعٌ، وبينهما درجات متفاوتة بعدًا وقربًا.

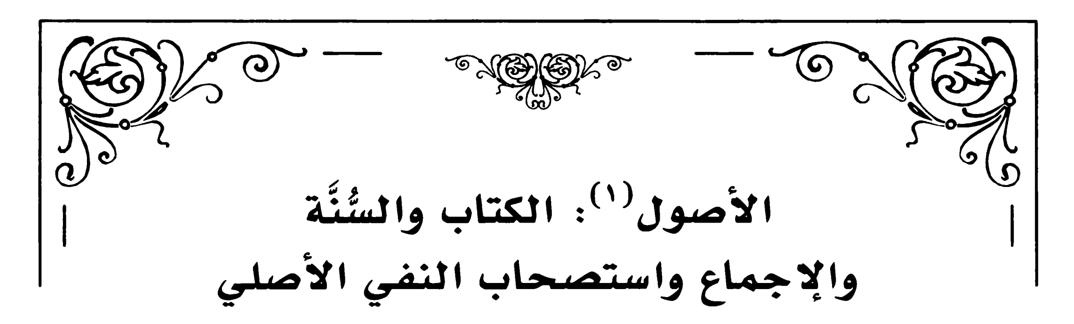
والمجمل: يأتي ذكره إن شاء الله تعالى.



---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصيام، باب النية في الصيام برقم (٢٤٥٤)، وابن ماجه، كتاب الصيام، باب الصوم من الليل والخيار في الصوم برقم (١٧٠٠)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (٩١٤).

(٢) أي: حصل من هذا الكلام الذي دار حول أمثلة التأويل والتخصيص المذكورة أن إخراج النادر من العام قريب كإخراج المكاتبة من عموم حديث النكاح كما سبق، وقصر العموم على النادر ممتنع، كقصر حديث النكاح على المكاتبة، وبين هذين القسمين درجات متفاوتة في البعد والقرب، كقصر حديث الصيام على النذر والقضاء فإنه دون إخراج النادر من العام في القرب، ودون قصر حديث النكاح على المكاتبة في البعد، فالصور تتفاوت في القلة والكثرة بالنسبة إلى إخراجها من العموم، وقصره عليها في البعد والقرب. المرجع السابق (١/٥٧٩).



الأصول[١]: الكتاب والسُّنَّة والإجماع واستصحاب النفي الأصلي

ومُصْدِرها الله تعالى، إذ الكتاب قوله[٢] والسُّنَّة بيانه[٣]، والإجماع دالٌّ على النصّ[٤]، ومَدْرَكها[٥] الرسول ﷺ؛ إذ لا سماع لنا من الله تعالى ولا جبريل[٦].

واختُلف في أصولٍ[٧] يأتي ذكرها.

وكتاب الله[٨]: كلامه المنزَّل للإعجاز بسورةٍ منه، وهو القرآن.

---

(١) بدأ الطوفي بعد أن انتهى من مقدمة المختصر التي تشتمل على فصولٍ أربعة في الكلام على أصول الفقه أصلًا أصلًا كما وعد بذلك في أول المختصر.

(٢) والمقصود بالكتاب القرآن، وهو كلام الله تعالى كما سيبين بعد ذلك.

(٣) أي: السُّنَّة بيان لما في القرآن لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد أشار إلى ذلك الإمام الشافعي فقال: «فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها». الرسالة (ص١٣ فقرة ٤٨).

(٤) لأن الإجماع لا بد أن يكون مستندًا إلى نصٍّ أو قياس على نص.

(٥) **ومَدْرَك بفتح الميم وسكون الدال:** اسم مكان الإدراك، والمعنى أن الرسول ﷺ هو الطريق إلى إدراك هذه الأصول.

(٦) وذلك لقوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فلم يبق مدرك لهذه الأصول إلا الرسول ﷺ، فالكتاب نسمعه منه تبليغًا، والسُّنَّة تصدر عنه تبيينًا، والإجماع والقياس يستندان في إثباتهما إلى الكتاب والسُّنَّة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٨).

(٧) **يقول الطوفي:** «الأصول ضربان: متفقٌ عليه بين الجمهور، وهي الخمسة المذكورة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستدلال، ومختلفٌ فيه وهو أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي الذي لا مخالف له، والاستحسان، والاستصلاح». شرح مختصر الروضة (٢/٨).

(٨) الكتاب كما ذكر المصنف، وفي اصطلاح الأصوليين له تعريفات عدة أحسنها ـ والله أعلم ـ أنه: كلام الله المُنزل على محمد للإعجاز بسورةٍ منه المتعبد بتلاوته. وهو قريب من تعريف المصنف.

انظر للتوسع حول تعريفات القرآن عند الأصوليين: أصول السرخسي (١/٢٧٩)، =

وتعريفه بـ: «ما نُقل بين دفتي المصحف نقلًا متواترًا». دوريٌّ[(١)].

وقال قوم: الكتاب غير القرآن[(٢)]، ورُد بحكاية قول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا﴾ [الجن: ١]، ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا﴾ [الأحقاف: ٣٠] والمسموع واحد، وبالإجماع على اتحاد [مسمًّى][(٣)] اللفظين.

والكلام عند الأشعرية مشترَكٌ بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي[(٤)]، وهو نسبةٌ بين مفردَيْن، قائمة بالمتكلم.

= والمستصفى (١/١٩٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/١٧٨)، والإحكام (ص١٠١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٧٢ وقد أخذ منه الطوفي تعريفه للكتاب، والمغني، للخبازي (ص٨٥)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/ ٧)، واختيارات ابن القيم الأصولية (١/ ٢٢٩)، ونهاية السول (١/ ١٧٧)، والبحر المحيط (١/ ٤٤١)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ١٦٩)، وتحرير المنقول (ص١٤٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٠)، وإرشاد الفحول (ص١٣٦).

(١) وزيَّف هذا التعريف ابن الحاجب المالكي، وزيفه أيضًا ابن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي، فقالا: «وفيه دوْرٌ ظاهر لأن المصحف ما كتب فيه القرآن...». انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٧٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ١١). وقال الشوكاني: «وقد أورِد على هذا الحد بأن فيه دورًا لأنه عرَّف الكتاب بالمكتوب في المصاحف، وذلك لأنه إذا قيل: ما المصحف؟ فلا بد أن يقال: هو الذي كُتب فيه القرآن». إرشاد الفحول (ص١٣٤).

(٢) ومن لطائف ما ذُكِر حول تسمية كلام الله تعالى المنزل على نبيه ﷺ بالكتاب والقرآن ما ذكره محمد عبد الله دراز فقال: «روعي في تسميته قرآنًا كونه متلوًّا بالألسن، كما روعي في تسميته، كتابًا كونه مدونًا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه.
وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعًا، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلًا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر. وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة اقتداءً بنبيها بقي القرآن محفوظًا في حرز حريز، إنجازًا لوعد الله الذي تكفَّل بحفظه حيث يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]». النبأ العظيم (ص١٢).

(٣) سقط في (ج).

(٤) لقد تنازع الناس في هذه المسألة، وهي: **هل مسمَّى الكلام يطلق على العبارة أم المعنى القائم بالنفس؟**
وللأشعري فيها ثلاثة أقوال:

وعندنا: لا اشتراك، والكلام الأول فهو قديم، والبحث فيه كلامي(١).

= **الأول**: أنه حقيقة في المعنى مجاز في العبارة، وأول من قال بهذا القول ابن كُلَّاب وأخذه عنه الأشعري.

الثاني: أنه حقيقة في العبارة مجاز في المعنى.

الثالث: أنه مشترك بينهما.

وهناك قولٌ رابعٌ وهو أنه اسمٌ عامٌّ لهما جميعًا يتناولهما عند الإطلاق، وإن كان مع التقييد يُراد به هذا تارةً وهذا تارة، وهذا القول نسبه ابن تيمية لأئمة الفقهاء.

وقد ذهب الطوفي إلى أن الكلام ليس مشتركًا بين العبارة ومدلولها، ولكن الكلام هو الحروف المسموعة على الحقيقة ويُطلق على مدلولها مجازًا، واستدل على ذلك بأمرين:

الأول: أن المتبادر إلى فهم اللغة من إطلاق لفظ الكلام إنما هو الألفاظ والعبارات، والمبادرة دليل الحقيقة.

الثاني: أن الكلام مشتق من الكَلْم لتأثيره في نفس السامع، ومعلومٌ أن الذي يؤثِّر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل، ولا شك أن المؤثِّر بالفعل يكون حقيقةً والمؤثِّر بالقوة يكون مجازًا.

وذهب إلى هذا القول وأنه لا اشتراك: المرداوي الحنبلي وعزاه إلى الإمام أحمد، وأصحابه، والبخاري، وغيرهم.

قلتُ: إذن الكلام هو ما يراد به الألفاظ والمعاني جميعًا إذا أطلق، وهو ما نطق به اللسان، فإذا قلت: قال زيد كذا، أو تكلم عمروٌ بكذا. فالمراد أنه نطق به، وأما ما يدور في النفس فهذا لا يطلق عليه كلام ولا قول إلا إذا كان مقيدًا بقرينة تدل على ذلك، فحينئذٍ يُطلق عليه قولٌ أو كلامٌ على سبيل المجاز، كأن تقول: قلت في نفسي كذا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٨]، ومنه أثر عمر ﷺ: «زورت في نفسي كلامًا»، فكل ذلك أفاد أنه كلامٌ حين قُيِّد بقرينة: (أنفسهم ـ ونفسي) تدل على ذلك، أما إذا أطلق ولم يقيد فلا يفهم منه العقلاء إلا الكلام المكوَّن من الحروف المسموعة التي تجري على اللسان، ولا يُفهم منه غير ذلك.

وللتوسع في هذه المسألة انظر: التقريب والإرشاد (١/ ٣١٦)، والمعتمد (١/ ١٤)، والعدة (١/ ١٨٥، ٢١٤ ـ ٢٢٣)، والمستصفى (١/ ١٩٠)، والمنخول (ص٦٨)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٢٨)، والمحصول (١/ ١٣٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٧٨)، والإحكام (ص١٠١)، وشرح تنقيح الفصول (ص١١٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١١)، ومجموع الفتاوى (١٢/ ٦٧، ٢٣٥، ٢٤٣)، والبحر المحيط (١/ ٤٤٣)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٣٠)، وتحرير المنقول (ص١٤٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٩)، وإرشاد الفحول (ص٧٩).

(١) وقد أشار الطوفي هنا إلى أن هذا البحث ليس محله أصول الفقه، وإنما محله علم الكلام، وقد قال الرازي أيضًا: «والمعنى الأول ـ أي: الكلام القائم النفس ـ مما لا حاجة في أصول الفقه إلى البحث عنه»؛ بل يقال: إن علم الكلام ما سمي بهذا الاسم إلا بسبب طول =

ثم هنا مسائل:

الأولى: القراءات[١] السبع[٢] متواترة.

خلافًا لقوم[٣].

= الكلام والجدل والخلاف بين الفِرَق حول صفة الكلام، وكل هذا بسبب البعد في البحث عن التقيد بالكتاب والسُّنَّة، وبسبب تقديم العقل عليهما.

ولذلك فمذهب أهل الحق هو الذي يتفق مع الكتاب والسُّنَّة والفطرة والعقل؛ لأنه يلتزم بالمنهج الذي خلاصته تصديق الخبر وتنفيذ الأمر، فإذا جاء الخبر عن الله ورسوله صدقه، وإذا جاء الأمر نفذه.

انظر: المحصول (١/ ١٣٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١١)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٩).

(١) لا بد أن يُعلم أن حقيقة القراءات تختلف عن حقيقة القرآن، فالقرآن كما سبق تعريفه هو: كلام الله المنزل على محمد ﷺ، المعجز المتعبد بقراءته.

وأما القراءات فهي اختلاف ألفاظ الوحي في كمية الحروف أو كيفيتها من تخفيفٍ أو تثقيلٍ أو تحقيقٍ أو تسهيلٍ ونحو ذلك بحسب اختلاف لغات العرب، ولا يوجد خلاف أو نزاع بين المسلمين أن القرآن متواتر، أما القراءات فوقع الخلاف فيها، والمشهور أنها متواترة، وقال البعض: إنها ليست متواترة.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢١)، والقراءات أحكامها ومصدرها (ص٢٠).

(٢) **وهي نسبة إلى القراء السبعة وهم:**

١ ـ عبد الله بن عامر بن يزيد اليحصبي (ت١١٨هـ).

٢ ـ عبد الله بن كثير الداري (ت١٢٠هـ).

٣ ـ عاصم بن أبي النجود (ت١٢٧هـ).

٤ ـ أبو عمرو زبَّان بن العلاء بن عمار المازني البصري (ت١٥٤هـ).

٥ ـ أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات الفرضي الكوفي (ت١٥٦هـ).

٦ ـ نافع بن عبد الرحمٰن بن أبي نعيم الليثي المدني (ت١٦٩هـ).

٧ ـ أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله النحوي الكسائي (ت١٨٩هـ).

انظر: النشر (١/ ٨٢)، وتراجم القراء العشر أئمة الأمصار، والقراءات أحكامها ومصادرها (ص٥٥)، وتاريخ القراء العشرة ورواتهم.

(٣) **اختلف العلماء في مسألة: هل القراءات متواترة أو لا؟ على أربعة مذاهب:**

الأول وهو الراجح: أن القراءات متواترة، وهذا قول جماهير العلماء منهم الأئمة الأربعة وجميع أهل السُّنَّة خلافًا للمعتزلة فإنهم يذهبون إلى أنها آحاد.

الثاني: أنها ليست متواترة، وهذا قولٌ باطلٌ وهو خلاف الإجماع، وإلى هذا ذهب المعتزلة وابن الساعاتي من الحنفية.

الثالث: أن بعضها متواتر وأن بعضها آحاد، وهو قول غير صحيح.

= **الرابع**: أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ إلى الأئمة السبعة فيحتاج إلى بحث ونظر، وهذا الذي ذكره الطوفي ومال إليه فقال: «والتحقيق أن القراءات متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ إلى الأئمة السبعة فهو محل نظر، فإن أسانيد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة إلى النبي ﷺ موجودة في كتب القراءات وهي نقل الواحد عن الواحد لم يستكمل شروط التواتر»، وقد نقل الزركشي هذا القول دون التصريح بقائله، وقد أجاب عن هذا الكلام.

فائدة:

والقراءة الصحيحة عند العلماء هي كل قراءة وافقت العربية ولو بوجهٍ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا، وصحَّ سندها، وقد قال الإمام ابن الجزري عن هذه القراءة: «لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها؛ بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف». النشر (١/ ١٥).

تعقيب:

لقد نسب الدكتور شعبان محمد إسماعيل في كتابه: «القراءات أحكامها ومصدرها» تحت الكلام عن أركان القراءة المقبولة ركنَ التواتر إلى جمهور العلماء والأصوليين والفقهاء والمحدثين والقراء، وأنهم يقولون: إنه لا يكفي فيها صحة السند دون التواتر، ونسب القول بعدم اشتراطه وأن صحة السند تكفي إلى الشيخ مكي بن أبي طالب القيسي، وذكر أن ابن الجزري تبعه على ذلك، وذكر أن لابن الجزري قولًا آخر يشترط فيه التواتر.

قلتُ: قد ذكر الإمام ابن الجزري أن صحة السند تكفي مع الشرطين في قَبول الرواية ولا يُشترط التواتر، وذكر أنه كان يجنح إلى القول بالتواتر ثم رجع عنه، واستقر الأمر عنده على القول بصحة السند موافقًا بهذا لأئمة السلف والخلف، وإليك كلام ابن الجزري: «وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتفِ فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن، وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يُحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترًا عن النبي ﷺ وَجَبَ قَبوله وقُطع بكونه قرآنًا سواء وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر في كل حرفٍ من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم، ولقد كنتُ قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فساده، وموافقة أئمة السلف والخلف». النشر (١/ ١٨).

وعليه: فبالتأمل في كلام الإمام ابن الجزري يظهر أنه نسب القول بعدم اشتراط التواتر لجمهور أئمة السلف والخلف وصحح ذلك ورجحه، في حين أن الدكتور شعبان إسماعيل نسب هذا القول للمتأخرين وضعفه ورد عليه، كذلك الإمام ابن الجزري له قولان: **الأول**: =

لنا[١]: القول بأن جميعها آحاد خلاف الإجماع[٢]، وبأن بعضها كذلك، ترجيحٌ من غير مرجِّح[٣]، فتعين المُدَّعَى.

قالوا[٤]: الآحاد واحد غيرُ مُعيَّن[٥].

قلنا: محال، إذ المتواتر معلوم، والآحاد مظنون؛ فالتمييز بينهما لازم، وإذ لا مظنون فلا آحاد[٦].

الثانية: المنقول آحادًا[٧] نحو:

= قوله بالتواتر، **والثاني**: تراجعه إلى القول بعدم اشتراط التواتر، في حين أن الدكتور شعبان ذكر أن لابن الجزري قولين ولم يبين تراجعه عن أحدهما.

انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٧٩)، والإحكام (ص١٠١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٧٧)، والبديع (٢/ ٧٨)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٢١)، وتقريب الوصول (ص٢٧٠)، والبحر المحيط (٢/ ٤٦٦)، والنشر في القراءات العشر (١/ ١٨)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ١٧٢)، وتحرير المنقول (ص١٤١)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٢٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٠)، وإرشاد الفحول (ص١٣٧)، وتاريخ القراء العشرة ورواتهم وتواتر قراءاتهم (ص٨)، والقراءات أحكامها ومصادرها لشعبان إسماعيل (ص٧٨)، وكتاب مناهل العرفان دراسة وتقويم لخالد السبت (٢/ ٣٥٤).

(١) أي: القائلون بالتواتر.

(٢) هذا دليل القائلين بتواترها، انظر في تقرير هذا الدليل شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢١).

(٣) أي: أن القول بأن بعضها متواتر وبعضها آحاد ترجيحٌ بغير مرجِّح، وقول القائل: إن هذا البعض المعيَّن منها آحاد دون هذا البعض تحكمٌ محضٌ وهو باطل، إذ لا طريق إلى تمييز متواترها من آحادها، وإذا بطل القول بأن كلها آحاد أو القول بأن بعضها آحاد وبعضها متواتر ثبت أن جميعها متواتر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢).

(٤) هذا قول من قالوا بنفي التواتر عن القراءات جميعها.

(٥) في (ج): «متعين».

(٦) ولتقرير هذا الجواب انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢).

وقد نبَّه الطوفي في شرحه على المختصر في هذا الموطن فقال: «تنبيه: اعلم أني سلكتُ في هذه المسألة طريقة الأكثرين في نصرة أن القراءات متواترة، وعندي في ذلك نظر، والتحقيق أن القراءات متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ إلى الأئمة السبعة فهو محل نظر، فإن أسانيد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة إلى النبي ﷺ موجودة في كتب القراءات وهي نقل الواحد عن الواحد لم يستكمل شروط التواتر». شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٢).

(٧) **اختلف العلماء في حكم المنقول من القرآن آحادًا على ثلاثة أقوال:**

الأول: أنه حجة، وممن قال بهذا: أبو حنيفة، وأحمد في رواية، ونسبه الإسنوي، =

(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[1] حُجَّة عندنا، وعند أبي حنيفة، خلافًا للباقين.

= والزركشي، وابن اللحام للشافعي وجمهورِ أصحابه، وهو مذهب ابن قدامة، وابن السبكي، وجلال الدين المحلي، وغيرهم.

الثاني: أنه ليس بحجة، وممن قال بهذا: مالك، والرواية الأخرى عن أحمد، والغزالي، وقد قال به كذلك الجويني، والآمدي، وابن الحاجب ونسبوه ـ ثلاثتهم ـ للشافعي، قال الجويني: «وهو ظاهر مذهب الشافعي»، ولكن هناك من ردَّ هذه النسبة للشافعي كالإسنوي والزركشي، فقد قال الإسنوي: «وما قالوه جميعه خلاف مذهب الشافعي، وخلاف قول جمهور أصحابه، فقد نص الشافعي في موضعين من مختصر البويطي على أنها حجة، ذكر ذلك في باب الرضاع وفي باب تحريم الحج، وجزم به الشيخ أبو حامد في الصيام وفي الرضاع، والماوردي في الموضعين أيضًا...»، وهناك من رأى أن أول من قال بهذه النسبة للشافعي هو الجويني، وتبعه من بعده على ذلك كالآمدي والنووي وابن الحاجب، ولعل الخطأ في نسبته استنباط الإمام الجويني أن الشافعي يقول بكونه حجة هو أن الشافعي لم يكن يقول بالتتابع في كفارة اليمين مما أثار استغراب وتعجب الإسنوي فقال: «والذي وقع للإمام ـ يعني: الجويني ـ فقلده فيه النووي مستندُه عدم إيجابه للتتابع في كفارة اليمين بالصوم مع قراءة ابن مسعود السابقة، وهو وضع عجيب، فإن عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عن الشافعي أو لقيام معارض»، وقال بكلام الإسنوي أيضًا الزركشيُّ وابنُ اللحام.

القول الثالث: وهو اختيار ابن تيمية وجده أبي البركات أنه إن قرئ بهذه القراءات في القراءة الواجبة ـ وهي الفاتحة مع القدرة عليها ـ لم تصح صلاته، وإن قرأ بها في ما لا يجب لم تبطل صلاته.

انظر: البرهان (١/ ٢٣٦)، وأصول السرخسي (١/ ٢٨١)، والمستصفى (١/ ١٩٤)، والمنخول (ص١٨٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٨١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٥)، والإحكام (ص١٠١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٨٢)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٣٠)، تحت حديث رقم (٦٢٩)، وتقريب الوصول (ص٢٧٠)، والتمهيد، للإسنوي (ص١١٨)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٣٨٩ ـ ٤٠٣)، والبحر المحيط (١/ ٤٧٧ ـ ٤٧٩)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٣١)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ١٧٨)، وتحرير المنقول (ص١٤١)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٣٨)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢١)، وإرشاد الفحول (ص١٣٧).

(١) **قال ابن كثير** رحمه الله **تحت هذه الآية**: «واختلف العلماء هل يجب فيها ـ يعني: كفارة اليمين ـ التتابع، أو يُستحب ولا يجب، ويجزئ التفريق؟ **قولان**: **أحدهما**: لا يجب، وهذا منصوص الشافعي في كتاب «الإيمان»، وهو قول مالك لإطلاق قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]... ونصَّ الشافعي في موضعٍ آخر في «الأم» على وجوب التتابع كما هو قول الحنفية والحنابلة لأنه قد رُوي عن أُبي بنِ كعب وغيره أنهم كانوا يقرأونها: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، قال أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية عن أبيٍّ بن كعب كان يقرأها: =

لنا[١]: هو قرآن أو خبر، وكلاهما يوجب العملَ[٢].

قالوا[٣]: يحتمل أنه مذهب[٤]، ثم نَقْلُه قرآنًا خطأٌ، إذ يجب على الرسول تبليغُ الوحي إلى من يحصل بخبره العلمُ.

قلنا: نسبةُ الصحابي رأيَه إلى الرسول ﷺ كذبٌ وافتراءٌ لا يليق به[٥]، فالظاهر صدق النسبة، والخطأ المذكور إن سُلِّم لا يضر، إذ المطَّرح[٦] كونه قرآنًا لا خبرًا لما ذكرنا، وهو كافٍ.

= (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وحكاها مجاهد والشعبي وأبو إسحاق عن عبد الله بن مسعود، وقال إبراهيم في قراءة أصحاب عبد الله بن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) قال الأعمش: كان أصحاب ابن مسعود كذلك، وهذه إذا لم يثبت كونها قرآنًا متواترًا فلا أقل أن يكون خبر واحدٍ أو تفسيرًا من الصحابة وهو في حكم المرفوع». مختصر تفسير ابن كثير (١/ ٦٧٤).

وانظر أقوال العلماء في هذه القراءة في: التفسير الثمين (٦/ ٤٠٣)، ونيل المرام في تفسير آيات الأحكام (٢/ ٦٦)، والقراءات أحكامها ومصدرها (ص١٠١)، وأحكام القرآن (١/ ٢٦٠، ٤/ ١٢١) الشاملة، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ٤٧) الشاملة، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٣٩٤)، وأضواء البيان (٤/ ٢٦٩).

(١) أي: القائلين أن المنقول من القرآن آحادًا حجة.

(٢) انظر: تقرير ذلك في شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٥)، وسواد الناظر وشقائق الروض الناضر (ص٢١٥).

(٣) هذا دليل للقائلين بأن المنقول من القرآن آحادًا ليس بحجة.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٦)، وسواد الناظر (ص٢١٥).

(٥) وهنا يظهر أن الطوفي ينفي الكذب عن أصحاب النبي ﷺ وأنه محال في حقهم، ومما يؤكد هذا قوله في هذا الموضع في شرحه على «المختصر»: «أن كون الصحابي ينسب رأي نفسه إلى النبي ﷺ كذب من الصحابي وافتراءٌ على النبي ﷺ حيث ينقل عنه ويقول ما لم يقل، وذلك لا يليق نسبته إلى الصحابة مع تحرِّيهم في الصدق عليه». ثم قال بعدها أيضًا: «لما ذكرناه من عدالة الصحابة وتحرِّيهم فيما ينقلونه وتنزُّههم عن الكذب خصوصًا على الرسول ﷺ». شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦، ٢٧)، وهذا النقل الواضح الصريح عن الطوفي في إثباته الصدق والعدالة لأصحاب النبي ﷺ يدل دلالةً واضحةً بيِّنةً لا تحتمل الشك ولا الريبة على انتفاء نسبة الرفض إليه، والله أعلم.

(٦) **والمُطَّرَح**: أي: المستبعد؛ أي: المستبعد كونه قرآنًا.

والطَّرَح بالتحريك: البعد، والمكان البعيد، والطُروح من البلاد: البعيد، ومنه قول الأعشى:

تبتني الحمد وتسمو للعلا وتُري نارُك من ناءٍ طَرَحْ

انظر: لسان العرب (٩/ ١٠٠)، والقاموس المحيط (١/ ٢٩٠).

الثالثة: في القرآن المجاز[١]، خلافًا لقوم.

لنا: الوقوع نحو: ﴿جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤][٢]، ونار الحرب[٣][٤]، ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧][٥]، وهو كثير[٦].

قالوا: يلزم[٧] أن يكون اللهُ تعالى متجوِّزًا[٨].

وأجيب بالتزامه، وبالفرق بأن مثلَه توقيفيٌّ[٩].

الرابعة: في القرآن المُعَرَّبُ[١٠][١١]، وهو ما أصلُه أعجمي ثم عُرِّب، خلافًا للقاضي والأكثرين.

---

(١) وقد ذكرنا ذلك بالتفصيل في الفصل الرابع في المسألة الثالثة، فانظره غير مأمور.

(٢) والجناح حقيقة للطائر من الأجسام، والمعاني والجمادات لا توصف به. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٢٨)، وسواد الناظر (ص٢١٦).

(٣) يقصد قوله تعالى: ﴿نَارًا لِّلْحَرْبِ﴾ [المائدة: ٦٤].

(٤) وهذا كناية عن إثارة أسباب الحرب، أو عن نفس الحرب تشبيهًا لها بالنار بجامع الكرب فيهما وشدة وقعهما على النفوس. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٢٨)، وسواد الناظر (ص٢١٦).

(٥) والإرادة صفة للحي، والجدار لا إرادة له لأنه جماد، وإنما استُعير هنا كناية عن مقاربته الانقضاض لأن من أراد شيئًا قاربه، فكانت المقاربة من لوازم الإرادة، فتُجوِّز بها عنها. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٢٩)، وسواد الناظر (ص٢١٦).

(٦) يعني: المجاز كثير في القرآن.

(٧) في (ن): «لا يلزم». وهو خطأ لا يتماشى مع معنى السياق.

(٨) أي: يلزم من ذلك أن يسمَّى الله ﷻ بالمتجوِّز، لأنَّ مستعمل المجاز يُسمَّى في اللغة متجوّزًا.

(٩) أي: يُجاب على هذا الإلزام بأنه لا يجوز أن يُسمى الله ﷻ متجوزًا، وذلك لأن أسماء الله ﷻ توقيفية؛ أي: إنما تُتلقى من جهة الكتاب والسُّنَّة، لا من جهة الاشتقاق من الأفعال أو الصفات، وعلى هذا معتقد جماهير المسلمين إلا المعتزلة.

(١٠) هو ما كان موضوعًا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك المعنى. انظر: إرشاد الفحول (ص١٤٣).

(١١) **هل في القرآن لفظٌ معرَّب أو غير عربي؟ ومحل الخلاف في مفرد غير عَلَم.**
واختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب:
المذهب الأول: عدم وقوع المعرَّب في القرآن وهو قول الجمهور ومنهم: الشافعي، وابن فارس، والقاضي الباقلاني، والقاضي أبو يعلى وعزاه لعامة الفقهاء والمتكلمين، والجويني، وأبو بكر القفَّال، وأبو حامد الإسفرائيني، وأبو الوليد الباجي، وأبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني، وابن القشيري، وابن الزاغوني، وأبو الخطاب، وابن عقيل ونسبه إلى جماعة =

= الفقهاء والأصوليين، وأبو بكر بن عبد العزيز، وابن بَرهان، والمجد أبو البركات، والشاطبي، وابن جرير.

الثاني: وهو القول بوقوع المعرَّب في القرآن، وهو مذهب ابن عباس ومجاهد، وممن ذهب هذا المذهب: الغزالي وقد ذكر كلام القاضي الباقلاني ثم قال: «وهذا غير مرضي عندنا إذ اشتمال جميع القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها عجمي وقد استعملتها العرب ووقعت في ألسنتهم لا يُخرج القرآن عن كونه عربيًّا»، والطوفي، وابن الحاجب، وابن جزي الكلبي، وابن عبد الشكور، والشوكاني.

الثالث: وهو مذهب وسط بين المذهبين السابقين، وهو ما قال به أبو عبيد القاسم بن سلَّام بعد أن نقل كلام أبي عبيدة معمر بن المثنى وهو ممن يقول بعدم وقوع المعرب في القرآن، ونقل كلام ابن عباس وعكرمة ومجاهد وهم يقولون بوقوع المعرب في القرآن قال: «وهؤلاء أعلم من أبي عبيدة، ولكنهم ذهبوا إلى مذهب وذهب هو إلى غيره، وكلاهما مصيب إن شاء الله تعالى، وذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل فقال أولئك على الأصل، ثم لفظت به العرب بألسنتها فعرَّبتها فصار عربيًّا بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال أعجمية الأصل، فهذا القول يصدق القولين جميعًا»، وممن قال بهذا أيضًا: ابن قدامة وابن النجار الحنبلي.

الرابع: وهو قول ابن بَرهان، فذهب إلى التفصيل حيث ذهب إلى عدم وقوعه في آيات التكليف في القرآن، وأما ما عدا آيات التكليف فأجاز أن يقع فيه لفظة أعجمية وليست عربية.

تنبيه:

قد نسب البعض إلى ابن بَرهان ـ كالزركشي وغيره ـ أنه يقول بعدم وقوع المعرب مطلقًا في القرآن، وهذا وهْمٌ، حيث تبيَّن لي بعد مراجعة كلامه في كتابه «الوصول إلى الأصول» أنه يقول بالتفصيل الذي ذكرته آنفًا، وهو أيضًا يختلف عن تفصيل وتوسط أبي عبيد القاسم بن سلام.

ثمرة الخلاف:

والخلاف في هذه المسألة لفظي، ولا ينبني عليه عمل كما قال الشاطبي رحمه الله تعالى: «ومع ذلك فالخلاف الذي يذكره المتأخرون لا ينبني عليه حكمٌ شرعي، ولا يستفاد منه مسألة فقهية، وإنما يُمكن فيها أن توضع مسألة كلامية ينبني عليها اعتقاد، وقد كفى الله مؤونة البحث فيها بما استقر عليه كلام أهل العربية في الأسماء الأعجمية».

قلت: الألفاظ المُختلف فيها التي جاءت في القرآن هل هي عربية الأصل أم أعجمية معربة؟ فإن قيل: أنها أعجمية لأن الأعاجم استعملوها، فأقول: وكذلك العرب استعملوها، فلماذا جُعلت أصلًا عند العجم، وجعلت فرعًا معربًا عند العرب وكلاهما قد استعملها؟ مع الاتفاق على وجود ألفاظ مشتركة بين اللغات تُستعمل فيها جميعًا.

فأقول: إن الكلام عن الألفاظ التي جاءت في القرآن ودار الخلاف حولها، فلعلها من هذا =

لنا: قول ابن عباس وعكرمة: (ناشئة[1] الليل) حبشية و(مشكاة)[2] هندية

= الباب، وهذه الألفاظ إن استعملها العرب فهي عربية تُحمل على المعنى الذي أرادوه بها، وإن استعملها العجم فهي أعجمية وتُحمل على المعنى الذي أرادوه بها، ولا يمكن أن يدعي مدَّعٍ بأن هذه الألفاظ أصلها عربي وانتقلت إلى الأعجمية أو أنها أعجمية انتقلت إلى العربية، لأنها دعوى لا دليل عليها.

ولا زلت أنبّه أن محل الخلاف أسماء الأجناس لا الأعلام، كما ننبه أن هذا الكلام إنما يحكم على عصر الاحتجاج عند العرب، ومنه باتفاق الحقبة التي نزل فيها القرآن.

أؤيد أن هذا الخلاف لفظي ولا ثمرة له؛ لأن القرآن نزل على النبي ﷺ وبلَّغه للعرب الأقحاح فمنهم من كفر ومنهم من آمن، وتحدى الله تعالى بكتابه العرب أن يأتوا بمثله وقال: إنه ﴿لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢]، فلو وجد الكفار من العرب الأقحاح فيه مطعنًا بالعجمة لسارعوا إلى الطعن فيه، ولم يحدث هذا.

ثم فلنفترض أن ثمة ألفاظًا يقول عنها البعض أنها أعجمية والبعض يقول بأنها ليست أعجمية، فمَن الحجةُ في هذا، أليس هم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم وكانوا هم الأوْلى أن يعترضوا على ما فيه من العجمة؟ فبما أنه لم يبلغنا أن أحدًا منهم لم يعترض على هذا إذن فالقرآن عربي خالص.

انظر للتوسع حول هذه المسألة: الرسالة، للشافعي (ص١٨ فقرات: ١٢٧، ١٣١ ـ ١٣٨)، والصاحبي (ص٣٢)، والتقريب والإرشاد (١/ ٣٩٩)، والعدة (٣/ ٧٠٧)، وإحكام الفصول (١/ ٣٠٢)، والتبصرة (ص١٠٢)، والتلخيص (١/ ٢١٧)، والقواطع (١/ ٤٢٧)، والتمهيد (٢/ ٢٧)، والواضح (٢/ ٤١٢)، والوصول إلى الأصول (١/ ١١٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٨٤)، والإحكام (ص٣٣)، وشرح مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٤٧)، وتلخيص الروضة، للبعلي (١/ ١١٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٢)، والمسودة (١/ ٣٨١)، وأصول ابن مفلح (١/ ١١٢)، والموافقات (٢/ ١٠١، ١٠٣)، والبحر المحيط (٢/ ١٧٠، ١٧١)، وتحرير المنقول (ص٩٢)، والمزهر، للسيوطي (١/ ٢٦٨)، وشرح الكوكب المنير (١/ ١٩٢، ١٩٤)، وفواتح الرحموت (١/ ١٨٥)، وإرشاد الفحول (ص١٤٣).

(١) **قال ابن منظور**: «قيل: هي أول ساعة، وقيل: الناشئة والنشيئة: إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت، ومنه ناشئة الليل، وقيل: ما ينشئ في الليل من الطاعات، والناشئة أول النهار والليل». لسان العرب (١٤/ ٢٥٣)، والصحاح (١/ ١١٤)، ومعجم المقاييس (ص١٠٢٨).

(٢) **المشكاة**: الكَوَّة، وقيل: هي حبشية، قال ابن جني: والمشكاة من كلام العرب.

قلت: فأرى في هذه الكلمة قد قيل أنها حبشية وقيل أنها من كلام العرب، فما الطريق لمعرفة أصلها؟

ومما يدل على صحة سؤالي هذا أن ابن نظام الدين الهندي قال: «ثم كون المشكاة هندية غير ظاهر، فإن البراهمة العارفين بأنحاء الهندية لا يعرفونه، نعم المُسُكاة بضم الميم والسين =

و(إستبرق)[(١)] و(سجِّيل)[(٢)] فارسية.

قالوا[(٣)]: تحدِّي العربِ بغير لسانهم ممتنعٌ، ثم ذلك ينفي كون القرآن عربيًّا محضًا، والنصُّ أثبته، وقوله تعالى: ﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] ظاهرٌ في إنكاره بتقديره، ولا حجَّة في منع صرف (إسحاق) ونحوه: لأنه عَلَمٌ، والكلام في غيره[(٤)]، والألفاظ المذكورة مما اتفق فيه اللغتان كالصابون[(٥)] والتَّنُّور.

وأجيب[(٦)]: بأن الألفاظ اليسيرة الدخيلة لا تنفي تمحيضَ[(٧)] اللغة عرفًا؛ كأشعار كثير من العرب مع تضمنها ألفاظًا أعجمية، وتحديهم كان بلغتهم فقط، أو لمَّا عُرِّبت صار لها حكمُ العربية، و﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤] متأوَّل على خلاف ما ذكرتم، واتفاق اللغتين بعيد، والأصل عدمُه.

= المهملة بمعنى التبسم هندي، وليس في القرآن بهذا المعنى». فواتح الرحموت (١/ ١٨٥)، وانظر: لسان العرب (٨/ ١٢٣)، والصحاح (٢/ ١٧٤١).

(١) الإستبرق: هو الديباج الغليظ، وقد جزم الجواليقي والجوهري وابن منظور وغيرهم بأنها فارسية معربة، والصحيح أنها عربية، ويكفي في الدلالة على أنها عربية أنها وردت في القرآن إذ هو بلسانٍ عربيٍّ مبين، وهناك بحث للدكتور نذير حمادو يثبت بأن هذه اللفظة عربية وليست بفارسية، وهذا في تحقيقه على «مختصر منتهى السؤل والأمل»، لابن الحاجب، كذا أشار إلى أنها عربية وليست بفارسية خليل عمران في تحقيقه على، كتاب «المعرَّب» للجواليقي.
انظر: لسان العرب (٢/ ٦٨)، والمعرب، للجواليقي (ص١٤)، والصحاح (٢/ ١١٠٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٤٩).

(٢) والسجيل: حجارة كالمدر، وهو حجر من طين، قال ابن منظور: «وهو معرب دخيل»، ورجح أحمد شاكر في تحقيقه «للمعرب» بأنها لفظة عربية وليست فارسية لأنها من الألفاظ القرآنية، وهناك بحث للدكتور نذير حمادو يثبت فيه أنها عربية، ويرد القول بأنها فارسية في تحقيقه على «مختصر منتهى السؤل والأمل».
انظر: الصحاح (٢/ ١٢٩٠)، ولسان العرب (٧/ ١٣٠)، والمعرب (ص٩١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٥٠).

(٣) أي: المانعين من وقوع المعرَّب في القرآن.

(٤) أي: النزاع ليس في الأعلام وإنما في أسماء الأجناس كالديباج وفرند ونيروز، إلخ.

(٥) جاء في هامش (ج): (أي: جمع صابئ).

(٦) أي: عن الوجوه المذكورة التي احتج بها المانعون، وانظر تفصيل وجوه الرد: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٧).

(٧) في (ج) و(م): «تمحض».

الخامسة: فيه المحكَم والمتشابِه[1] وللعلماء فيهما أقوال كثيرة: وأجود

---

(١) **المحكم لغةً**: الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب، والعرب تقول: حكمت وأحكمت وحكَّمت بمعنى منعت ورددت، ولهذا قيل للحاكم بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم، وسورة محكمة غير منسوخة، وقال ابن فارس: «الحاء والكاف والميم أصلٌ واحدٌ وهو المنع، وأحكمته إذا أخذت على يديه»، وهو اسم للشيء المتقن مأخوذ من إحكام البناء، يقال: بناءٌ محكم؛ أي: لا وهاء فيه ولا خلل، ويقال: لفظ محكم لا احتمال في بيانه.

المتشابه لغةً: والشُّبهة بالضم الالتباس، وشُبِّه عليه الأمر تشبيهًا لُبِّس عليه، وفي القرآن المحكم والمتشابه، ويقال: المتشابهات هن الأمور المشكلات ويقال: المتماثلات، قال ابن منظور: «ما لم يُتلقى معناه من لفظه، وهو على ضربين: **أحدهما**: إذا رُدَّ إلى المحكم عُرف معناه، **والآخر**: ما لا سبيل إلى معرفة حقيقته ـ مثل صفات الله فمعناها محكم وكيفيتها لا سبيل إلى معرفتها ـ، فالمتتبع له مبتغٍ للفتنة لأنه لا يكاد ينتهي إلى شيء تسكن نفسه إليه».

انظر: معجم المقاييس (ص٢٧٧)، ولسان العرب (٤/ ١٨٦، ٨/ ١٨)، والقاموس المحيط (٤/ ١١٠، ٣٢٥)، والصحاح، للجوهري (٢/ ١٦٣٣)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٩٦، ١٠١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٢٣٢).

وأما اصطلاحًا: فللعلماء في تعريفهما اصطلاحات كثيرة، منها تعريف المصنف الذي ذكره، ومنها ما عرَّفهما به القاضي الباقلاني فقال: «إن المحكم له **معنيان**: **الأول**: أنه مفيد لمعناه وكاشف له كشفًا يزيل الإشكال ووجوه الاحتمال، **والثاني**: أن يكون معنى وصف الخطاب بأنه محكم النظم والتركيب على وجهٍ يفيد من غير تناقض واختلاف يدخل فيه»، وعرَّف المتشابه فقال: «فهو ما احتمل لمعانٍ مختلفة يقع على جميعها ويتناولها على وجه الحقيقة، أو يتناول بعضها حقيقة وبعضها مجازًا، ولا ينبئ ظاهره عما قصده به»، وقد قال الغزالي بتعريف الباقلاني ونقله في المستصفى، وأما في المنخول فقد ذكر ستة مذاهب في المحكم والمتشابه ولم يرجح بينها، وقال الجويني بعد أن ذكر تعريفات عدة: «والمختار عندنا أن المحكم كل ما عُرِف معناه وأُدرك فحواه، والمتشابه هو المجمل، وقد سبق معناه»، وقد عرَّف المجمل بأنه: «هو المبهم، والمبهم هو الذي لا يعقل معناه، ولا يدرك مقصود اللافظ مبتغاه»، وأما ابن قدامة فتكلم عن معاني المحكم والمتشابه ثم قال: «والصحيح أن المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله».

وبالتأمل في تعريفات المحكم التي ذكرت سيظهر أنها جميعها متقاربة وتنتهي إلى ما ذكره المصنف وهو أن المحكَم ما اتضح معناه دون حاجة السامع إلى بحثٍ أو سؤال، وكذلك تعريفات المتشابه سيظهر أن جميعها متقاربة وأنها تنتهي إلى أن المتشابه ما التبس معناه على السامع، وهناك تعريفات أخرى كثيرة أوصلها الزركشي إلى أكثر من اثني عشر تعريفًا، وتراجع هي وغيرها في المصادر التي نحيل عليها، وجميعها راجع إلى ما ذكرته.

ولا بد أن يُعلم بأن القرآن قد وُصِفَ بأنه محكم كله وذلك لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وهذا على معنى أنه في غاية الإتقان في ألفاظه ومعانيه؛ فأحكامه عدل =

ما[1] قيل فيه: أن المحكم المتَّضحُ المعنى، والمتشابهَ مقابلُه، لاشتراكٍ[2][3]، أو إجمالٍ[4]، أو ظهور تشبيهٍ[5].

= وأخباره صدق، وهو كذلك في غاية الفصاحة والإعجاز، وهذا حق، ووُصف بأنه كله متشابه لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، وهذا أيضًا حق ولا تعارض بينه وبين السابق، فمعنى كونه متشابهًا كله؛ أي: أن آياته كلها يشبه بعضها بعضًا في الصدق والإعجاز والعدل والسلامة من جميع العيوب، وهذا حق كذلك، ووُصف بأن بعضه محكم وبعضه متشابه لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا هو الذي وقع فيه الاختلاف وكثرت فيه الأقوال والأبحاث، وهذا الاختلاف مبنيٌّ على الاختلاف في معنى الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] هل هي عاطفة أم استئنافية؟

انظر: أصول الشاشي (ص٥٧)، والتقريب والإرشاد (١/ ٣٢٨)، والإحكام، لابن حزم (١/ ٤٨)، والعدة (١/ ١٥١)، والحدود، للباجي (ص٦٩)، والبرهان (١/ ١٣٩، ١٤١)، وأصول السرخسي (١/ ١٦٥)، والمستصفى (١/ ٢٠٢)، والمنخول (ص١١٥)، والتمهيد (٢/ ٢٧٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٨٥)، والإحكام (ص١٠٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٨٦)، وتلخيص الروضة (١/ ١٢١)، ونهاية الوصول (١/ ١٤١، ٥/ ١٨٠٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٣)، والمسودة (١/ ٣٦٢)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٥، ٢٨٥، ٢٩٥)، وتقريب الوصول (ص٤٢٩)، ونهاية السول (١/ ٢٠٩)، والبحر المحيط (١/ ٤٥٠، ٤٥٧)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٢١٨)، وتحرير المنقول (ص١٤٣)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٤٠)، وإرشاد الفحول (ص١٤٠)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٧٤)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة (ص١٠٩).

(١) في (ج): «وأجودها». (٢) في (ج): «للاشتراك».

(٣) **مثال ذلك**: لفظ القُرْء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فالقرء معناه يتناول بين الحيض والطهر. انظر: أصول الفقه الميسر (٢/ ٩٤).

(٤) **مثال ذلك**: قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]؛ فلفظ الآية مجمل فلم يبين مقدار الحق الذي يجب إخراجه. انظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ١٤١).

(٥) في صفات الله تعالى كآيات الصفات وأخبارها، مثال قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله ﷺ: «**فَيَضَعُ الْجَبَّارُ فِيهَا قَدَمَهُ**»، ونحو ذلك مما هو كثير في الكتاب والسُّنَّة.

وانقسم الناس في فهم هذه النصوص إلى **ثلاثة أقسام**: فمنهم من استعمل قياس التمثيل في حق صفات الله، فجعل صفاتِ المخلوق أصلًا وقاس عليها صفاتِ الخالق، وهؤلاء هم المجسمة الممثلة، وكما قيل: الممثل يعبد صنمًا.

وفرَّ قوم من التمثيل إلى التحريف والتعطيل، وهذا أقبح، فكما قيل: التحريف بالتأويل أقبح من التعطيل والتكييف والتمثيل؛ لأنه ما حرَّف إلا لأنه عطَّل، وما عطل إلا لأنه كيَّف ومثَّل، فجمع كل أنواع الضلال بتأويله الباطل.

والأظهر: الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لا ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]. خلافًا لقوم[1].

= وتوسَّط قوم فأثبتوا معاني الصفات وفوَّضوا في الكيفية، فالمعنى معلوم والكيْف مجهول لا يعلمه إلا الله، وهنا أستطيع أن أقول: إن آياتِ القرآن منها محكمات في المعنى والكيف كآيات الأحكام؛ فالله إذا أمر فقال: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ فإن المسلم يعلم المعنى المراد من الآية وكيفية الصلاة المراد إقامتها، ولذلك الأوامر التكليفية سمِّيت أحكامًا لأنها معلومة المعنى والكيف للمكلف.

وأما إن كان معنى الآية معلومًا والكيف مجهولًا كانت الآية محكمة في المعنى متشابهة في الكيف، فإذا قيل في عُرف هؤلاء: النص متشابه. فإنهم يقصدون بذلك أنه متشابه باعتبار الكيف لا المعنى، وأن الخوض في ما دلَّ عليه النص من الكيفيات الغيبية هو خوضٌ في المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٤)، وسواد الناظر (ص٢٢٠)، والمسودة (١/ ٣٦٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٤١)، وسهل في العقيدة (ص٧١).

(١) **وفي الوقف في هذه الآية خمسة مذاهب:**

الأول: الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]، وهو مذهب ابن مسعود وابن عباس وأُبَي بن كعب وعائشة، وعروة بن الزبير وطاوس والحسن، واختاره الكسائي والفرَّاء والأخفش، وهو قول أكثر العلماء وعامة الفقهاء.

الثاني: يرى الوقف التام على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، وهو مذهب المعتزلة والأشعرية، والآمدي، والنووي، ونسبه ابن قاضي الجبل إلى عامة المتكلمين.

الثالث: ذهبوا إلى أن الكلام قد تم عند قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدأ، ولكن لا يقال لا يعلمون تأويله؛ بل يعلمونه بردِّ المتشابه إلى المحكم، والاستدلال على الخفي بالجلي، وعلى المختلف فيه بالمتفق عليه.

الرابع: وذهب إلى أن الوقف على الموضعين جائز، فإن كان المراد به وقت القيامة فالوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أولى، وإلا كان الوقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، إذ الظاهر أن الله تعالى لا يخاطب العرب بما لا سبيل إلى معرفته لأحدٍ من الخلق، وهذا مذهب الغزالي.

الخامس: الوقف فلا يُجزم بواحد من هذه الأقوال لتعارض الأدلة، وهذا قول أبي بكر القفَّال الشاشي الشافعي.

قلت: ينبغي أن يُتنبه إلى أمرٍ مهمٍّ يتعلق بقول الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، فقد أمر الله تعالى بالتدبر في القرآن وفهم معانيه ليحصل العبد على بركة القرآن وليُعمل بما فيه، فما كان من خبر صدَّقه، وما كان من أمر نفَّذه، وهذا يشمل جميع القرآن محكمه ومتشابهه، ولم يأمر ربنا الناس أن يتدبروا بعضه ويتركوا البعض الآخر.

كذلك لم يوجد أحد من السلف توقف في بيان معنى آيات القرآن كله، ولا أدلَّ على ذلك من أن ابن مسعود كان يقول: (والله إني لأعلم كل آية في كتاب الله أين نزلت وفيمن نزلت). وما ورد في الآثار من أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقولون كما جاء =

قالوا: الخطاب بما لا يُفهم بعيد.

قلنا: لا بُعد في تعبُّد المكلف بالعمل ببعض الكتاب، والإيمان ببعض، والكلام في هذا مستقصًى في كتاب «بغية السائل»[(١)].

= عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: (كُنَّا إِذَا تَعَلَّمْنَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عشر آياتٍ من القرآن لَمْ نَتَعَلَّمْ مِنَ الْعَشْرِ الَّتِي نَزَلَتْ بَعْدَهَا حَتَّى نَعْلَمَ مَا فِيهِ. قِيلَ لِشَرِيكٍ: مِنَ الْعَمَلِ؟ قَالَ: نَعَمْ)، وكان مجاهد يقول: (جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْ ابْنِ عَبَّاسٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْ مَعْنَى كُلِّ آيَةٍ في كتاب اللهِ مِنْ أَوَّلِهِ إلى آخِرِهِ. وَلَمْ يَقُولُوا بِأَنَّ هُنَاكَ آيَاتٍ لَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِمَعْنَاهَا).

فإن قال قائل: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، يدل على أن هناك في القرآن ما استأثر الله بعلمه.

فيقال: إن قصدوا هنا التأويل بمعنى التفسير والبيان لآيات القرآن فإن السلف تعرضوا لتفسير القرآن كله وبيان معانيه للناس.

وإن قصدوا بالتأويل صرف اللفظ من معناه إلى معنى آخر، فيُقال لهم: إن كان ذلك بدليل فلا حرج فيه، وقد أجازه بعض العلماء ولم ينهوا عنه، وأما إن كان بغير دليل فهذا هو التحريف، وهو المعنى المذموم للتأويل، وليس هو المراد قطعًا في كلام الله.

وإن قصدوا بالتأويل نفس وقوع المخبر به، فتأويل الخبر وقوعه، فهذا مما استأثر الله بعلمه، ومثال ذلك: قيام الساعة وخروج الدابة، والجنة والنار، وصفات الله تعالى، فهذه معلومة المعنى بالنسبة لنا جميعًا، فقيام الساعة وخروج الدابة استأثر الله تعالى بوقت وقوعها فيكون التأويل هنا وقوع المخبَر به، وهناك فرق بين معرفة الخبر والمخبر به، فمعرفة الخبر تفسيره وبيانه، ومعرفة المخبر به هو معرفة زمن وقوعه كقيام الساعة وخروج الدابة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلهم فمعانيها واضحة بينة، أما زمن وقوعها فلا يعلمه إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا.

وكذلك كل ما يتعلق بصفات الله؛ فمعانيها واضحة ظاهرة بينة، وأما كيفية الصفات فهي مجهولة بالنسبة لنا، وهي مما استأثر الله بعلمه.

وأخلص من ذلك بجواز الوقف على الموضعين ويكون لكلٍّ منهما معنًى سائغٌ، فإذا حصل الوقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ كان معنى التأويل هنا: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام؛ فتأويل الخبر وقوعه وتأويل الأمر تنفيذه.

وإن حصل الوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ كان معنى التأويلِ التفسيرُ والبيانُ.

انظر بالإضافة للمصادر التي ذكرت سابقًا: المستصفى (١/ ٢٠٣)، والبحر المحيط (١/ ٤٥٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٥٠، ١٥١)، وإرشاد الفحول (ص١٤١).

(١) واسم الكتاب: «بغية السائل عن أمهات المسائل»، وهو مصنف من مصنفات الطوفي المفقودة، وقال عنه: «هذا كتاب كنت قد صنفته ببغداد، ذكرت فيه جملة من أصول الدين، وكان أصل الباعث على تأليفه هذه المسألة ـ يعني: المحكم والمتشابه ـ، فاستقصيت فيها ما أظنه أبسط من هذا». شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/ ٥٨)، وانظر: مبحث مؤلفات الطوفي في المقدمة.

السُّنَّة لغةً(١): الطريقة.

وشرعًا(٢) **اصطلاحًا**: ما نقل عن رسول الله ﷺ..........................

---

(١) **والسُّنَّة لغةً**: الطريقة والسيرة، يقال: استقام فلانٌ على سننٍ واحد، قال الهذلي:

فلا تجزعنْ من سُنَّةٍ أنت سرتها ... فأول راضٍ سنةً مَنْ يسيرُها

والسُّنَّة تكون بمعنى الهيئة، والسهولة، والعادة، والطبيعة، والسُّنَّة في الأصل سنة الطريق وهو طريق سنَّه أوائل الناس فصار مسلكًا لمن بعدهم، والأصل في السُّنَّة السيرة والطريقة المحمودة ولا تحمل على المذمومة إلا بقرينة كقول النبي ﷺ: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً**». أخرجه مسلم برقم (١٠١٧).

انظر: معجم المقاييس (ص٤٧٤)، والصحاح (٢/ ١٥٦٩)، ولسان العرب (٧/ ٢٧٨)، والقاموس المحيط (٤/ ٢٦٨).

(٢) اختلف العلماء من جمهور الأصوليين والمحدثين والفقهاء في تعريف السُّنَّة اصطلاحًا، فلكل فئة تعريف تبعًا لمنهجهم.

فعرَّفها الأصوليون بأنها: ما أضيف للنبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو إقرار، وهو ما عرَّفه به المصنف تبعًا لجمهور الأصوليين.

وعرَّفها جمهور المحدِّثين بأنها: ما أضيف للنبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفةٍ خُلقية أو خلقية سواء كان قبل البعثة أو بعدها.

وعند الفقهاء: هي ما ليست بفرضٍ ولا واجب، وهي ترادف المندوب أو المستحب أو النافلة.

وهي أيضًا تستعمل في مقابل البدعة، وعند التأمل في التعريفات السابقة يظهر أن كل تعريف يتناسب مع منهج قائله؛ فالأصوليين يعنون بمصادر الشريعة ومناهج استنباط الأحكام وأخذها من النصوص، فيهتمون بالسُّنَّة كمصدرٍ من مصادر التشريع، فاعتنوا بأقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام الشرعية وتقررها.

وأما المحدِّثين فيريدون معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ في جميع أحواله وشؤونه ونقلها إلى الناس حتى يتسنى لهم الاقتداء به؛ لأنه ﷺ هو القدوة الحسنة والمتَّبع المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، فكان تعريفهم يشمل ويعم ما يتعلق بالأحكام وغيرها.

وأما الفقهاء فاقتصروا على استخدام السُّنَّة في المستحبات والمندوبات وما ليس بفرضٍ ولا واجب؛ لأن هذا هو الذي يعنيهم في بيان أحكام الفروع الفقهية للناس.

انظر: رسالة في أصول الفقه، للعكبري (ص٥٧)، والعدة (١/ ١٦٥)، وأصول السرخسي (١/ ١١٣)، والإحكام (ص١٠٦)، والمغني في أصول الفقه (ص٨٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٠)، وتقريب الوصول (ص٧٥)، والكافي في علوم الحديث، للتبريزي (ص١١٤)، ونهاية السول (٢/ ٦٤١)، والموافقات (٤/ ٢٨٩)، والبحر المحيط (٤/ ١٦٣)، وتحرير المنقول (ص١٤٥)، والدرر اللوامع (٣/ ٧)، وفتح المغيث، للسخاوي (١/ ١٤)، وشرح التقريب والتيسير (ص٣٤)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٥٩)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٢٠)، وقضاء الوطر في نزهة النظر (١/ ٤٤٨)، وإرشاد الفحول (ص١٤٥)، =

قولًا[١]، أو فعلًا[٢]، أو إقرارًا[٣]، وهو حجة قاطعة على من سمعه منه شفاهًا، أو بلغه تواترًا. وموجبٌ للعمل إن بلغه آحادًا[٤]، ما لم يكن مجتهدًا يصرفه عنه دليل[٥]، لدلالة المعجز على صدقه والأمرِ بتصديقه، والتحذيرِ من خلافه[٦].

والخبر[٧]: ما تطرَّق إليه التصديق والتكذيب[٨].

= وتحرير علوم للحديث، للجديع (١/ ١٧)، وتيسير علوم الحديث (ص١٢)، ودراسات في الحديث النبوي، للأعظمي (١/ ١)، والسُّنَّة قبل التدوين، لعجاج الخطيب (ص١٤)، والحديث الضعيف، للخضير (ص١٢)، والمحرر، لحمد العثمان (ص١٥)، والقواعد والمسائل الحديثية المُختلف فيها بين المحدثين وبعضِ الأصوليين (ص٥٨).

(١) **مثال ذلك**: قول النبي ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» البخاري (٦٣١).

(٢) **مثاله**: سعيه ﷺ بين الصفا والمروة في الحج والمروة.

(٣) **مثاله**: ما جاء عن عائشة ﵂ أنها قالت: «لقد رأيت رسول الله ﷺ يومًا على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد ورسول الله ﷺ يسترني بردائه أنظر إلى لعبهم». البخاري برقم (٤٤٣)، ومسلم برقم (٨٩٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٤).

(٥) **وتفصيل هذه الجملة**: أن الذي بلغته السُّنَّة سماعًا أو نقلًا إما مقلدٌ فالواجب عليه تقليد أهل العلم، أو مجتهدٌ فإن لم يصرفه عن مقتضى ما بلغه دليل؛ لزمه المصير إليه، وإن صرفه عنه دليل وجب عليه المصير إلى مقتضى ذلك الدليل. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٥).

(٦) أي: أن الله تعالى أمر بتصديق النبي ﷺ فيما بلَّغ فقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي تبيِّن أن سنته ﷺ حجة على من سمعها منه أو نقلت إليه، مع التحذير من مخالفته ﷺ لقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ [النور: ٦٣]. وانظر لتقرير الوجوه التي ذكرها المصنف هنا: شرحه على المختصر (٢/ ٦٦).

(٧) **الخبر لغةً**: قال ابن فارس: «الخاء والباء والراء أصلان، فالأول العلم، والثاني يدل على لين ورخاوة وغزر»، والخبر مشتقٌّ من الخباري وهي الأرض الرخوة، لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبار يثار الغبار فيها إذا قرعها الحافر، والخبر بالتحريك: ما أتاك من نبأ عما تستخبر، والخبر: النبأ، والجمع أخبار، واستخبره: سأله عن الخبر وطلب أن يخبره، والمَخْبُرَة: العلم بالشيء.

انظر: معجم المقاييس (ص٣٣٩)، والصحاح (١/ ٥٢٨)، ولسان العرب (٥/ ١٠)، والقاموس المحيط (٢/ ١٨).

(٨) **لقد انقسم الأصوليون في تعريف الخبر إلى قسمين:**

الأول: يرى أنه يحد ويعرف، وهؤلاء اختلفوا اختلافًا كبيرًا في وضع حد للخبر، فقد وجد له تعريفات كثيرة أوصلها ابن النجار الحنبلي إلى ثمانية تعريفات، وأحسن هذه التعريفات وأجودها ـ والله أعلم ـ ما عرَّفه به الآمدي: «الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة =

وقول من قال: يمتنع دخولهما في مثل: محمد ومسيلِمة صادقان. مردود[1] بأنهما خبران: صادق وكاذب.

وهو قسمان[2]:

تواتر[3]، وآحاد.

الأول: التواتر: لغة[4]: التتابع.

= معلومٍ إلى معلوم أو سلبها على وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلى تمام، مع قصد المتكلِّم به الدلالَة على النسبة أو سلبها». وقريب من هذا التعريف ما عرَّفه به الأسمندي.

والفريق الآخر: يرى أنه لا يحد إما لعسره وإما لأن تصوره بديهي ولا يحتاج إلى تعريف، وممن قال بهذا الرأي الرازي وغيره، وهو مقابل لقول جماهير العلماء.

انظر للتفصيل والتوسع حول تعريفات الخبر: المعتمد (٢/ ٥٤٢)، والعدة (١/ ١٦٩)، وشرح اللمع (٢/ ٥٦٧)، والبرهان (١/ ١٩٧)، والمستصفى (١/ ٢٥١)، والتمهيد (١/ ٦٢)، والواضح (١/ ١٠٥)، وبذل النظر (ص٣٧٠)، والمحصول (٢/ ٩٦٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٤٣)، والإحكام (ص١٨٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٠٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣١١)، وشرح الورقات، لابن الفركاح (ص٢٧٧)، ونهاية الوصول (١/ ١٤٧)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ١٨٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٧)، وتقريب الوصول (ص٢٨٤)، ونهاية السول (٢/ ٦٦٤)، والبحر المحيط (٤/ ٢١٥)، وشرح الورقات، لابن إمام الكاملية (ص١٩٢)، وتحرير المنقول (ص١٦٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٨٩)، وإرشاد الفحول (ص١٧٨)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٤٨).

(١) وقد أجاب عن هذا أبو الحسين البصري والأسمندي، والطوفي. انظر: المعتمد (٢/ ٥٤٢)، وبذل النظر (ص٣٦٨)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٧٠).

(٢) قسَّم الجمهور من المحدثين والأصوليين الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى متواتر وآحاد، وقسَّمه الحنفية إلى ثلاثة أقسام: متواتر، ومشهور، وآحاد.

وثمرة التقسيم عند الحنفية أن المتواتر يفيد القطع ورده كفر، والمشهور يفيد الطمأنينة ورده بدعة.

وكذلك الجمهور جعل المشهور أحد أنواع الآحاد؛ فالآحاد عندهم ثلاثة أقسام: مشهور، وعزيز، وغريب، بينما الحنفية جعلوا المشهور قسيم الآحاد؛ فالآحاد عندهم ما ليس بمتواتر ولا بمشهور.

انظر: الكفاية (١/ ٨٨)، وأصول الشاشي (ص١٧١)، والمغني في أصول الفقه (ص١٩١)، ومرآة الوصول (ص٢٩٢)، وشرح مختصر المنار (ص٣٠٤).

(٣) في (ج): «متواتر».

(٤) **التواتر لغة**: أي: التتابع، وما زال على وتيرةٍ واحدة؛ أي: على صفة، والوتيرة مأخوذ من التواتر والتتابع وهو المداومة على الشيء، والمواترة: المتابعة، ولا تكون المواترة بين الأشياء =

واصطلاحًا[١]: إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، بشروطٍ تُذكر.

= إلا إذا وقعت بينها فترة وإلا هي مُداركة ومواصلة، ومواترة الصوم أن يصوم يومًا ويفطر يومًا، ولا يُراد به المواصلة لأن أصله من الوتر، وكذلك واترت الكتب فتواترت؛ أي: جاءت بعضها في إثر بعض وترًا وترًا من غير أن تنقطع، والذي يتبادر إلى الذهن من التواتر أنه التتابع المتدارك.

انظر: معجم المقاييس (ص١٠٨٢)، ولسان العرب (١٥/ ١٤٢)، والقاموس المحيط (٢/ ١٧٠)، والصحاح (١/ ٦٧٦).

(١) **التواتر عند الجمهور هو ما ذكره المصنف**: أنه إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، وقيل: خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه، وممن مال إلى هذا التعريف: ابن الحاجب، وابن الساعاتي، والآمدي، ونسبه مُلَّا علي القاري إلى ابن الهمام، وعرَّفه الأحناف بتعريفٍ آخر، قال الشاشي: «هو ما نقله جماعةٌ عن جماعةٍ لا يُتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم، واتصل بك هكذا»، وأضاف السرخسي على هذا: «وتباين أمكنتهم إلى أن ينتهي لرسول الله ﷺ فيكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه».

وينقسم المتواتر إلى متواتر لفظي ومعنوي.

فائدة:

وأحب أن أشير إلى أن علماء الحديث يذكرون المتواتر تحت المشهور في كتبهم في الغالب، ولا يفردونه بالذكر بخلاف علماء الأصول، قال ابن الصلاح: «ومن المشهور: المتواتر، الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المُشْعِر بمعناه الخاص، وإن كان الحافظ الخطيب قد ذكره، ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث» ثم علل ذلك بقوله: «ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم ولا يكاد يوجد في رواياتهم».

ومن هنا فإن الباحث عن المتواتر في كتب علوم الحديث يجد أن مظان البحث تحت المشهور، بخلاف الباحث عنه في كتب الأصول.

انظر للتوسع حول تعريف المتواتر: أصول الشاشي (ص١٧١)، وأصول الجصَّاص (٣/ ٣٧)، وأصول السرخسي (١/ ٢٨٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥١٩)، والكفاية (١/ ٨٨)، والمغني في أصول الفقه (ص١٩١)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٠٤)، وعلوم الحديث، لابن الصلاح (٤/ ٣٤٤)، ومرآة الوصول (ص٢٩٢)، وشرح مختصر المنار (ص٣٠٤)، وقضاء الوطر في نزهة النظر (١/ ٤٥٧)، ومصطلح الحديث (وهو مستخرج من مؤلفات الذهبي) (ص٤٦٠).

تنبيه: أن اسم الكتاب فيه خطأ من المؤلف، فقد سمَّاه «مصطلح الحديث» ونسبه للذهبي، فيظن القارئ للعنوان أن للإمام الذهبي كتابًا بهذا الاسم، وهذا غير صحيح، ولذلك أضفت هذه الزيادة.

وتحقيق الرغبة في تحقيق النخبة (ص٤٤)، وتدريب الراوي (٢/ ٣٩٢)، وفتح المغيث (٣/ ٣٩٦)، والإحكام، للآمدي (ص١٨٧)، والتمهيد (٤/ ١٤)، والمحصول (٢/ ٩٧٤)، ونهاية =

وفيه مسائل:

الأولى: التواتر يفيد العلم[(١)]، وخالف السُّمَنِيَّة[(٢)] إذ حصروا مداركَ العلم في الحواس الخمس.

= الوصول (٧/ ٢٧١٥)، ونهاية السول (٢/ ٦٦٦)، والبحر المحيط (٤/ ٢٣١)، وتحرير المنقول (ص١٩٦)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٤٦١)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٣)، وإرشاد الفحول (ص١٨٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٣)، وتقريب الوصول (٢٨٥)، وتقريب علم الحديث (ص٥٨)، والنكت على نزهة النظر (ص٥٨)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٣٨).

(١) **اختلف الناس حول مسألة**: هل التواتر يفيد العلم اليقيني أو لا؟ على ثلاثة أقوال:

الأول: قول الجمهور، وهو أنه يفيد العلم سواء كان خبرًا عن أمرٍ موجودٍ في الزمن الحاضر كالبلدان البعيدة، أو عن أمورٍ ماضية كالشافعي.

الثاني: وهو قول السُّمَنِيَّة والبراهمة، وهو أنه لا يفيد العلم ألبتة لا في الماضي ولا في الحاضر، وممن نسب إليهم هذا القول سواء نسبه إلى السمنية فقط، أو البراهمة فقط، أو إليهما معًا: القاضي أبو يعلى، والغزالي، وأبو الخطاب، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وصفي الدين الهندي، والطوفي، وابن تيمية، والشوكاني، والمرداوي، وابن عبد الشكور، ونسبه أبو الوليد ابن رشد للسفسطائية.

الثالث: القول بالتفصيل، أنه يفيد العلم في الزمن الحاضر، ولا يفيده في الماضي، ونسب الرازي هذا القول إلى بعض السمنية.

انظر: المعتمد (٢/ ٥٥١)، والعدة (٣/ ٨٤١)، والتمهيد (٤/ ١٥)، والمستصفى (١/ ٢٥١)، والمسودة (١/ ٤٦٧)، والمحصول (٢/ ٩٧٥)، والإحكام (ص١٨٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٤٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٢٠)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٧١٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٤)، ونهاية السول (٢/ ٦٦٨)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٦)، وإرشاد الفحول (ص١٨٨)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٢)، وتحرير المنقول (ص١٦٩).

(٢) هي نسبة إلى (سومنات)، قيل: هو صنم كانوا يعبدونه وكسره السلطان محمود سبكتكين، وقيل: هي اسم بلدة في الهند، والسمنية هم قوم يقولون بتناسخ الأرواح وبإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أن لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وهذا من أعجب الأشياء وهو دعوى السمنية بالتناسخ الذي لا يُعلم بالحواس.

تنبيه:

قد ضبط الدكتور طه العلواني في تحقيقه على المحصول (السُّمَّنية) بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديدها، وقد خطَّأ الطوفي من ضبطها هذا الضبط، فذكر الضبط الصحيح أولًا وهو (السُّمَنِيّة) بضم السين وفتح الميم، ثم قال: «قلت: إنما ذكرت هذا لأني سمعت كثيرًا من عامة الفقهاء والأصوليين بل وخاصتهم يقولون السَّمْنية بفتح السين وسكون الميم ويعتقدون =

لنا[١]: القطع بوجود البُلدان النائية، والأمم الخالية، لا حسًّا ولا عقلًا بل تواترًا.

وأيضًا المدركات العقلية كثيرة، منها حصركم المذكور، فإن كان معلومًا لكم، وليس حسِّيًّا بطلَ قولُكم، وإلا فهو جهلٌ فلا يُسمع[٢].

قالوا[٣]: لو أفاد [العلمَ][٤] لما خالفناكم.

قلنا[٥]: عنادٌ أو اضطرابٌ في العقل أو الطبع، ثم يلزمكم تركُ المحسوسات لمخالفة السوفَسْطائية[٦].

الثانية: العلم التواتري ضروريٌّ عند القاضي، نظريٌّ عند أبي الخطاب، ووافق كُلًّا آخرون[٧].

= أنها نسبة إلى السمن المأكول، وبعضهم يقول السُّمَّنية بضم السين وفتح الميم وتشديدها، وليس فيها تشديد». انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٥)، والمحصول بتحقيق العلواني (٢/ ٩٧٤).

وانظر: الفرق بين الفرق (ص٢٣٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٤٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٥)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤)، والصحاح (١٥٦٩/٢).

(١) هذا دليل على إفادة التواتر العلم، ولتقرير هذا الدليل انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٥)، والمحصول (٢/ ٩٧٥)، والإحكام (ص١٨٨).

(٢) هذا دليل على إبطال حصر السمنية مدارك العلم في الحواس الخمس. انظر لتقرير هذا الدليل: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٥).

(٣) هذا دليل من أدلة السمنية.

(٤) سقط في (ج).

(٥) هذا جواب دليلهم، وانظر لتقرير هذا الجواب: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٦).

(٦) والسفسطائية من سفسط؛ أي: تجاهل، وسُمُّوا بذلك لتجاهلهم، وقيل: لهذياناتهم، وقيل: معنى السفسطائية؛ أي: الحكمة المموهة، وهم ثلاثة أصناف:

الأولى: اللا أدرية، وهؤلاء شكُّوا في وجود الحقائق، فلا نفوها ولا أثبتوها.

الثانية: العنادية، وهؤلاء عاندوا ونفوا وجود الحقائق جملة.

الثالث: العندية، وهؤلاء يقولون: الحقائق هي حق عند من هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٦)، والفصل في الملل والنحل (١/ ١٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٤٦).

(٧) **اختلف الأصوليون في العلم الحاصل عن خبر التواتر هل هو ضروري أو نظري؟ على أربعة أقوال:**

الأول[١]: لو كان نظريًّا لما حصل لِمَن ليس من أهل النظر؛ كالنساء والصبيان[٢]، ولأن الضروريَّ ما اضطر العقل إلى التصديق به، وهذا كذلك[٣].

الثاني[٤]: لو كان ضروريًّا لما افتقر إلى النظر في المقدمتين [وهما][٥] اتفاقهم

= **الأول**: وهو أن العلم التواتري ضروري، ولا يحتاج إلى نظر وكسب، وهو قول الجمهور والقاضي أبي يعلى والرازي، والفقهاء والمتكلمين وأكثر الشافعية، وبه قال ابن عبدان وابن الصبَّاغ، وابن فورك وقال إنه الصحيح، وقال أبو الطيب: «إنه الصحيح المشهور»، واختاره الرازي، وابن الحاجب، ونقله أبو الحسين البصري عن الجبائي وأبي هاشم.

الثاني: وهو أن العلم التواتري نظري، وهو قول أبي الخطاب، والكعبي، وأبي الحسين، وابن القطَّان، والدقَّاق، والجويني، وابن القشيري، ونسبه البعض إلى الغزالي كالزركشي وغيره.

القول الثالث: الوقف، وهو قول الشريف المرتضى والآمدي.

الرابع: العلم التواتري بين المكتسب والضروري، وهو أقوى من المكتسب وليس في قوة الضروري، قال الزركشي: «قاله صاحب الكبريت الأحمر».

انظر: المعتمد (٢/ ٥٥١)، والعدة (٣/ ٨٤٧)، والمستصفى (١/ ٢٥٢)، والتمهيد (٤/ ٢٢)، والمحصول (٢/ ٩٧٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٤٧)، والإحكام (ص١٩٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٢٢)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٧٢٧)، ونهاية السول (٢/ ٦٧٠)، والبحر المحيط (٤/ ٢٣٩)، ومناهج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٣٨٤)، وتحرير المنقول (ص١٧٠)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٤٦٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٣)، وإرشاد الفحول (ص١٨٨).

تنبيه:

وفي نسبة القول للغزالي بأن العلم التواتري نظري وليس ضروريًّا نظر، فقد نسبه إليه الرازي والبيضاوي والطوفي والزركشي وغيرهم، وقال الإسنوي متعقبًا البيضاوي في ذلك: «ونقله المصنف تبعًا للإمام ـ أي: الرازي ـ عن حجة الإسلام الغزالي، وفيه نظر، فإن كلامه في المستصفى مقتضاه موافقة الجمهور، فتأمله».

قلت: وعند التأمل وجدت أن مذهب الغزالي هو قول الجمهور، وهو أن العلم التواتري ضروري وليس نظريًّا كما نُسب إليه، ولا أدلَّ على ذلك من قوله في المستصفى في بداية كلامه عن المسألة: «أما بطلان مذهب الكعبي حيث ذهب إلى أن هذا العلم نظري، فإنا نقول...»؛ فالغزالي كما ترى يرد على الكعبي المتزعم القول بأن العلم التواتري نظري؛ بل ويصفه بالبطلان، فكيف يُنسب إليه! انظر: المستصفى (١/ ٢٥٢)، ونهاية السول (٢/ ٦٧٠).

(١) أي: القائل بأنه ضروري، وهذا احتج بوجهين.

(٢) هذا هو الوجه الأول.

(٣) وهذا الوجه الثاني.

(٤) أي: القائل بأن العلم التواتري نظري، واحتج بأنه لو كان العلم التواتري ضروريًّا لما افتقر إلى النظر، ولكنه افتقر إلى النظر فيكون ضروريًّا.

(٥) في (ج) و(م) و(ف) و(ن): «وهي».

على الإخبار(١)، وعدم تواطئهم على الكذب(٢).

والخلاف لفظي(٣)؛ إذ مراد الأول بالضروري ما اضطر العقل إلى تصديقه، والثاني البديهي الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه، والضروري منقسم إليهما، فدعوى كلٍّ غير دعوى الآخر. والجزم [به](٤). حاصل على(٥) القولين.

الثالثة: قيل: ما حصل [العلم](٦) في واقعة أو لشخص أفاده في غيرها، ولغيره ممن شاركه في السماع من غير اختلاف(٧)، وهو صحيح إن تجرَّد الخبرُ عن القرائن(٨)، أما مع اقترانها [به](٩) فيجوز الاختلاف(١٠)، إذ لا يبعد أن يسمع اثنان

---

(١) هذه هي المقدمة الأولى.

(٢) وهذه هي المقدمة الثانية، وتقريره أن وجود مكة مثلًا قد أخبر به جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة، وكل ما أخبر به جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة فهو معلوم، فوجود مكة معلوم، ولا نقصد بالعلم النظري إلا هذا، وللجواب على هذا التقرير انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٠).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٢)، وسواد الناظر (ص٢٢٦).

(٤) سقط في (ج).

(٥) في (م) و(ف) و(ن): «في القولين».

(٦) في (م) و(ف): «العلم به».

(٧) ذكر الآمدي وابن الحاجب أن هذا قول القاضي أبي بكر وأبي الحسين البصري، فقال الآمدي: «ذهب القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصري إلى أن كل عدد وقع العلم بخبره في واقعةٍ لشخصٍ لا بد وأن يكون مفيدًا للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص إذا سمعه». انظر: الإحكام (ص١٩٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٣١)، والمعتمد (٢/ ٥٦٤).

(٨) أي: يصح هذا القول على إطلاقه إذا لم تحتف به القرائن وكان مجردًا عنها؛ لأن حكم المثلين واحد، مثال ذلك: إذا أخبر مائة شخص رجلًا بموت عمرو وحصل له العلم بخبرهم؛ وجب أن يفيد زيدًا خبرُ مائة نفس بموت بكر.

(٩) سقط في (ج).

(١٠) أي: إذا احتفَّت بهذا الخبر قرينة أو قرائن فيجوز الاختلاف في إفادة الخبر العلم باختلاف الأشخاص والوقائع، إذ لا يبعد أن يسمع اثنان خبرًا واحدًا وقد احتفَّت بذلك الخبر قرينة أو عدة قرائن اختص بعلمها أحدهما دون الآخر.

مثال ذلك: ما لو قال رجل لزيد وعمرو: قد تزوج خالد. ويكون زيد قد رأى خالدًا بالأمس يشتري جهاز العرس دون عمرو، فيُعلم بالضرورة أن زيدًا يحصل له زيادة العلم بهذه القرينة ما لا يحصل لعمرو بذلك الخبر علمًا أو غلبة ظن، ولذلك ذهب الآمدي إلى أن قول القاضي وأبي الحسين يصح على إطلاقه إذا كان مجردًا عن القرائن، أما إذا لم يكن مجردًا عن القرائن فقال: «ومع التفاوت في هذه الأمور ـ يعني: القرائن ـ يظهر أن كلام القاضي وأبي الحسين البصري مما لا سبيل إلى تصحيحه على إطلاقه». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٤)، =

خبرًا يحصل لأحدهما العلمُ به لقرائنَ احتفَّت بالخبر اختَصَّ بها دون الآخر، وإنكاره مكابرة.

ويجوز حصول العلم بخبر الواحد مع القرائن؛ لقيامها مقام المخبِرين في إفادة الظن وتزايده، حتى يجزم به[١]؛ كمَنْ أخبره واحدٌ بموت مريض مُشْفٍ، ثم مرَّ ببابه فرأى تابوتًا بباب داره وصراخًا وعويلًا، وانهتاكَ[٢] حريم، ولولا إخبار المخبر لجوَّز موتَ آخرَ.

الرابعة: شرط التواتر[٣] إسناده إلى عيان..............................

= والإحكام (ص١٩٨، ١٩٩).

(١) **انظر**: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٤)، والإحكام (ص١٩٩).

(٢) **في** (ج): «وانتهاك».

(٣) إن شروط التواتر منها المُتفَق عليه ومنها المُختَلَف فيه، كما ذكر ذلك الآمدي وغيره، ومنها ما يرجع إلى المخبرين ومنها ما يرجع إلى المستمعين، فأما ما يرجع إلى المخبرين فأن يكونوا قد انتهوا في الكثرة إلى حدٍّ يمتنع معه تواطؤهم على الكذب، وأن يكونوا عالمين بما أخبروا به غير مجازفين به ولا ظانين، وأن يكون علمهم ضروريًّا مستندًا إلى الحسِّ، لا إلى دليل العقل، وأن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الشروط؛ لأن خبر أهل كل عصر مستقلٌّ بنفسه.
وأما ما يرجع للمستمعين فأن يكون المستمع متأهلًا لقبول العلم بما أُخبِر به غير عالم به قبل ذلك، وإلا كان فيه تحصيل الحاصل، وهذا محال.
وأما المختلف فيه من هذه الشروط:
فالأول: أنه يُشترط في عدد التواتر ألا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد.
والثاني: أنه يُشترط في المخبرين اختلاف أنسابهم وأوطانهم ودينهم، قال الآمدي وغيره أن هذا فاسد، وذكر صفي الدين الهندي أنه إنما اشترطه اليهود.
الثالث: أنه يُشترط في المخبرين أن يكونوا مسلمين عدولًا، وهو باطلٌ كما ذكر ذلك الآمدي.
الرابع: ألا يكونوا محمولين على أخبارهم بالسيف، وهو باطلٌ كما ذكر الآمدي.
الخامس: شرطت الشيعة وابن الراوندي وجود المعصوم في خبر التواتر حتى لا يتفقوا على الكذب، وهو باطلٌ أيضًا كما ذكر الآمدي وغيره.
السادس: شرطت اليهود أن يكون مشتملًا على إخبار أهل الذلة والمسكنة، وهو باطلٌ.
السابع: أن يكون السامع منفكًا عن اعتقاد ما يخالف الخبر لشبهة دليل أو تقليد إمام، ذكره الشريف المرتضى وتبعه البيضاوي، ومراد الشريف بذلك إثبات إمامة علي ﷺ بالتواتر.
وهذه هي شروط المتواتر إجمالًا، وسيأتي التفصيل في الكلام في تضاعيف البحث.
انظر شروط التواتر في: المعتمد (٢/ ٥٥٨)، والعدة (٣/ ٨٥٥)، والبرهان (١/ ١٩٨)، =

محسوس[١]، لاشتراك المعقولات، واستواء الطرفين، والواسطة[٢] في كمال العدد.

وأقل ما يحصل به العلم قيل: اثنان[٣]، وقيل: أربعة[٤]، وقيل: خمسة[٥]، وقيل: عشرون[٦]، وقيل: سبعون[٧]، ....

= والمستصفى (١/ ٢٥٤)، والتمهيد (٤/ ٢٨)، والمحصول (٢/ ٩٩٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٥٤)، والإحكام (ص١٩٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٢٥)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٧٣٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٧)، والمسودة (١/ ٤٦٨)، وتقريب الوصول (ص٢٨٧)، وأصول ابن مفلح (٢/ ٤٨٥)، ونهاية السول (٢/ ٦٧١)، والبحر المحيط (٢/ ٢٣١)، وتحرير المنقول (ص١٧١)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٣٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٤٥)، وإرشاد الفحول (ص١٩٠).

(١) أن يكون علمهم مستندًا إلى الحس كأن يقال رأينا أو سمعنا أو غير ذلك، لا إلى دليل العقل لاشتراك العقلاء في إدراك المعقولات، فذلك يكون بالنظر لا بالخبر فلا يفيد القطع، وقال إمام الحرمين: «وقيد طوائف من الأصوليين هذا الركن. . . باشتراط استناد الأخبار إلى المحسوس، ولا معنى لهذا التقييد، فإن المطلوب صدر الخبر عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودركها، وقد يحصل عن قرائن الأحوال ولا أثر للحس فيها على الاختصاص، فإن الحس لا يميز احمرار الخجل والغضبان عن احمرار المخوف المرعوب، وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال، ولا معنى إذن للتقييد بالحس»، وتعقبه في ذلك صفي الدين الهندي، وذكر الآمدي وصفي الدين الهندي وغيرهما أن هذا من الشروط المتفق عليها التي ترجع إلى المخبرين.
انظر: البرهان (١/ ١٩٨)، والإحكام (ص١٩٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٢٥)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٧٣٩).

(٢) **والطرفان هما**: الطبقة المشاهدة للمخبر عنه، كالصحابة المشاهدين لنبينا ﷺ، والطبقة المخبرة لنا بوجوده، والواسطة ما كان بينهما من طبقات المخبرين. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٨).

(٣) لأنهما بينة مالية. المرجع السابق (٢/ ٨٩).

(٤) لأنهم بينة في الزنا، وجزم القاضي أبو بكر لأن خبرهم لا يفيد العلم؛ لأنه لو أفاد العلم لما احتاجوا إلى التزكية في الشهادة بالزنا، لكنهم يحتاجون إليها إجماعًا، فلا يفيد خبرهم التواتر. المرجع السابق (٢/ ٨٩).

(٥) لأنه عدد أولي العزم من الرسل، وتوقف القاضي أبو بكر في حصول العلم بخبرهم لاحتماله. انظر: المرجع السابق (٢/ ٨٩)، والإحكام (ص١٩٥).

(٦) لقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، قال الطوفي: «ويلزم قائل هذا أن يجعلهم مائة بل ألفًا تعيينًا وتخييرًا لما في سياق الآية من ذكر المائة والألف من المؤمنين». وهو قول أبي الهذيل.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٩)، والإحكام (ص١٩٥)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٧٤٥).

(٧) عدد الذين اختارهم موسى. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٩)، والإحكام (ص١٩٦).

وقيل: غير ذلك[١].

والحقُّ أن الضابطَ حصولُ العلم بالخبر[٢]، فيعلم إذن حصول العدد، ولا دور[٣]، إذ حصول العلم معلول الإخبار ودليله[٤]؛ كالشِّبع والرِّي معلول المشبِع والمروِي ودليلهما، وإن لم يعلم ابتداءً القدرُ الكافي منهما، وما ذكر من التقديرات تحكُّمٌ لا دليل عليه[٥].

نعم لو أمكن الوقوف[٦] على حقيقة اللحظة التي يحصل لنا العلم بالمخبَر عنه فيها أمكن معرفة أقلِّ عدد يحصل العلم بخبره، لكن ذلك متعذرٌ، إذ الظن يتزايد بتزايد[٧] المخبرين تزايدًا خفيًّا تدريجيًّا كتزايد النبات، وعقلِ الصبي ونموِ بدنه، وضوءِ الصبح، وحركةِ الفيء؛ فلا تُدرك.

ولا تُشترط عدالة المخبرين ولا إسلامهم[٨]؛ لأن مناط حصول العلم الكثرة،

---

(١) وقيل: أربعون وثلاثمائة، وقيل: عشرة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٨٩)، والإحكام (ص١٩٥، ١٩٦)، والبحر المحيط (٤/ ٢٣٢).

(٢) فمتى حصل العلم بالخبر المجرّد عن القرائن عُلم حصول عدد التواتر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٩٠).

(٣) وهذا جواب سؤال مقدر، وتقريره أن حصول العلم فرع على حصول العدد، فلو عرف حصول العدد بحصول العلم لكان دَوْرًا. المرجع السابق (٢/ ٩٠).

(٤) انظر: لتقرير هذا الدليل المرجع السابق (٢/ ٩٠).

(٥) وشرط العدد من الشروط التي ترجع إلى المخبرين، والصحيح الذي عليه جمهور العلماء من المحققين أن التواتر ليس له عددٌ محصور، وإنما يُستدل بحصول العلم على كمال العدد، لا بكمال العدد على حصول العلم كما ذكرت، وقد قال الرازي: «الحق أن العدد الذي يفيد قولهم العلم غير معلوم»، وقال الآمدي: «وبالجملة فضابط التواتر ما حصل العلم عنده من أقوال المخبرين، لا أن العلم مضبوطٌ بعددٍ مخصوص»، وقال صفي الدين الهندي: «والجماهير على أنه ليس له عدد معين؛ بل المرجع في حصول هذا الشرط وغيره إلى الوجدان»، ثم قال بعد أن ذكر الأعداد التي اضطرب فيها المشترطون ما بين الاثنين والأربعة... إلخ، وذكر أدلة أقوالهم: «ولا يخفى على الناظر أن كل ذلك لا تعلق له بالمسألة».

انظر: المحصول (٢/ ١٠٠٠)، والإحكام (ص١٩٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٢٩)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٧٤١، ٢٧٤٦).

(٦) انظر لتقريره: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٩٢).

(٧) في (ف): «بزيادة».

(٨) وهذان الشرطان من الشروط المختلف فيها، فاشترطهما البزدوي من الحنفية، وقال عبد العزيز =

ولا عدمُ انحصارهم في بلدٍ أو عدد؛ لحصول العلم بإخبار الحجيج، وأهل الجامع عن صادٍّ عن الحج أو مانع من الصلاة، ولا عدمُ اتحاد الدين والنسب لذلك[١]، ولا عدمُ اعتقاد نقيض المخبر به، خلافًا للمرتضى[٢]، وكتمانُ أهل التواتر ما يُحتاج إلى نقله ممتنعٌ خلافًا للإمامية؛ لاعتقادهم كتمانَ النصِّ على إمامة علي[٣].

لنا: أنه كتواطئهم على الكذب، وهو محالٌ.

قالوا[٤]: ترك النصارى نقل كلام المسيح عيسى في المهد.

قلنا[٥]: لأنه كان قبل نبوَّته، واتباعهم له[٦]، وقد نُقل أن حاضري كلامه لم يكونوا كثيرين[٧].

= البخاري: «وعند العامة ليس بشرط للقطع»، واشترطهما ابن عبدان من الشافعية وعلل ذلك بأن الكفر والفسوق عرضة للكذب والتحريف، وأما الجمهور فلم يشترطوا ذلك، فقد قال أبو الخطاب: «وليس من شرط المخبرين في التواتر أن يكونوا مؤمنين ولا عدولًا، ويقع العلم بتواتر الكفار والفساق»، وقال الآمدي بعد أن ذكر كلام من اشترطهما: «وهو باطلٌ، فإنّا نجد من أنفسنا العلم بإخبار العدد الكثير وإن كانوا كفارًا كما لو أخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم». والمعتبر عند الشافعية عدم اشتراط الإسلام في التواتر، وليس كما جاء في المسودة أن أكثر الشافعية يشترطون الإسلام.

انظر: شرح مختصر المنار، لملا علي القاري (ص٣٠٥)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٠٦)، والبديع (٢/ ٢١٨)، والإحكام (ص١٩٧)، ونهاية السول (٢/ ٦٧٣)، والتلخيص (٢/ ٢٩٩ فقرة ٩٩٦)، والمسودة (١/ ٤٦٨)، والتمهيد (٤/ ٣٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٣٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٢٩).

(١) قال ابن مفلح: «وشَرَطَ طائفة من الفقهاء أن لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد، وشَرَطَ قوم اختلاف النسب والدين والوطن... وهو باطل». أصول ابن مفلح (٢/ ٤٨٥)، وقال الغزالي: «وهذا فاسد». المستصفى (١/ ٢٦٢).

(٢) وقال المرتضى من الشيعة: إن عدم اعتقاد السامع نقيض المخبر به شرط في إفادة التواتر العلم، قال الطوفي: «ولقوله توجيه وفائدة». شرح مختصر الروضة (٢/ ٩٧).

(٣) لأن الإمامية يعتقدون أن الصحابة مع كثرتهم كتموا النص على إمامة علي، والوقوع يدل على الجواز قطعًا. المرجع السابق (٢/ ١٠٠).

(٤) هذه شبهة الإمامية على جواز كتمان أهل التواتر ما يُحتاج إلى نقله، ولتقرير هذه الشبهة انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٠١).

(٥) هذا جواب على شبهتهم، وقد ذكر الطوفي في الرد على شبهتهم ثلاثة أوجه، اثنان منها في المختصر، وزاد ثالثًا عليهما في الشرح.

(٦) هذا الوجه الأول في الرد على شبهتهم.

(٧) هذا الوجه الثاني، وأما الوجه الثالث الذي ذكره المصنف في الشرح فهو: «أنَّا لا نسلِّم أنهم =

وفي جواز الكذب على عدد التواتر خلافٌ(١)، الأظهرُ المنعُ عادةً، وهو مأخذ المسألة المذكورة(٢) [والله أعلم](٣)(٤).

الثاني: الآحاد(٥): وهو ما عدم شروط التواتر، أو بعضها.

= لم ينقلوه؛ بل نقلوه وهو متواترٌ عندهم في إنجيل الصبوة؛ يعني: الذي ذُكر فيه أحوال عيسى في صبوته منذ ولد إلى أن رُفع، وإنما لم يتواتر نقلهم لذلك عندنا... لاستغنائنا عنه بتواتر القرآن». شرح مختصر الروضة (٢/ ١٠١).

(١) **لقد اختلفوا: هل يجوز على عدد التواتر الكذب في خبره جوازًا عقليًّا أو لا؟**
فالجمهور على المنع من جواز الكذب عليهم في العادة، وإنما ذهب إلى جواز ذلك الإمامية وهي أشهر طوائف الشيعة، ولقد نقض الغزالي مذهب الإمامية فقال: «ونقل الشيعة نص الإمامية مع كثرتها إنما لم يفد العلم لأنهم لم يخبروا عن المشاهدة والسماع؛ بل سمعوا عن سلف فهم صادقون، لكن السلف الواضعون لهذا الكذب يكون عددهم ناقصًا عن مبلغ يستحيل منهم التواطؤ مع الانكتام، وربما ظن الخلف أن عددهم كامل لا يحتمل التواطؤ، فيخطئون في الظن فيقطعون بالحكم، ويكون هذا منشأ غلطهم». المستصفى (١/ ٢٦١).

(٢) وهي جواز كتمان أهل التواتر ما يُحتاج إلى نقله، فمن أجاز جواز الكذب على أهل التواتر أجاز عليهم الكتمان المذكور؛ لأنه كذب أو في معناه، ومن قال: إنه لا يجوز عليهم الكذب؛ لم يجز الكتمان المذكور. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٠٢).

(٣) سقط في (ج) و(م) و(ف).

(٤) وللشاطبي رأيٌ خاصٌّ حول ذكر المتواتر وتفريعاته فقال: «ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة؛ فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع، أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه، والله أعلم». الموافقات (٤/ ٣١٣).

(٥) **الآحاد لغةً**: قال ابن فارس: «الواو والحاء والدال أصلٌ واحدٌ يدل على الانفراد»، والوحدة الانفراد، والواحد أول عدد الحساب، واسمٌ لمفتتح العدد، تقول: جاءني واحد من الناس، ولا تقول جاءني أحد، والواحد من صفات الله تعالى ومعناه أنه لا ثاني له، ويجوز أن يُنعت الشيء بأنه واحد، أما أحد فلا يُنعت به إلا الله تعالى لخلوص هذا الاسم الشريف له جل ثناؤه.
انظر: الصحاح (١/ ٤٦٠)، ومعجم المقاييس (ص١٠٨٤)، ولسان العرب (١٥/ ١٦٤).
اصطلاحًا: لقد عرَّفه المصنف بتعريفاتٍ تفيد مقابلة الآحاد للمتواتر وهو ما أفادته تعريفات جماهير العلماء من المحدثين والأصوليين، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد عندهم، وعند الحنفية ما لم يبلغ حد التواتر ولا حد الشهرة؛ لأنهم يجعلون المشهور واسطة بين المتواتر والآحاد.
انظر: العدة (١/ ١٦٨)، والمستصفى (١/ ٢٧٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٦٠)، والإحكام (ص٢٠٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٣٣)، =

وعن أحمد(١) في حصول العلم به **قولان**(٢):

= وتلخيص الروضة (١/ ١٩٩)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٢٠)، وتقريب الوصول (ص٢٨٩)، ومناهج العقول (٢/ ٣١٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢٥٥)، وتحرير المنقول (ص١٧٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٥)، وقضاء الوطر في نزهة النظر (١/ ٦٠١)، وإرشاد الفحول (ص١٩٤).

(١) في (م): «أحمد رحمه الله»، و(ف): (رضي الله عنه).

(٢) **اختلف العلماء هل خبر الآحاد يفيد العلم أو لا؟ على أربعة مذاهب:**

الأول: أنه لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن الغالب، وهو قول الجمهور من الأصوليين وهي أصح الروايتين عن أحمد، وهو قول القاضي أبي يعلى، والسرخسي، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وابن جزي الكلبي، وأبي بكر الصيرفي، ونسبه ابن حزم إلى الحنفية والشافعية وجمهور المالكية والمعتزلة والخوارج، وأبي الحسين البصري ونسبه لأكثر الناس، والسمعاني ونسبه إلى جمهور الفقهاء والمتكلمين، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي الوليد الباجي ونسبه إلى مالك وأبي بكر الأبهري وجماعة من المالكية وأصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة وعامة العلماء، والغزالي.

الثاني: أنه يفيد العلم اليقيني مطلقًا، وممن قال بهذا: أحمد في رواية عنه، ونسبه ابن عقيل والآمدي إلى بعض أهل الظاهر كداود الظاهري وابن حزم، وقال به ابن خويز منداد من المالكية وذكر أن هذا القول يخرَّج على مذهب مالك وأنه نصَّ عليه، ونازعه المازري في نسبة هذا القول لمالك وقال: «ونحن لم نعثر على هذا النص»، وممن قال به أيضًا الحسين بن علي الكرابيسي، ونسبه ابن حزم إلى الحارث بن أسد المحاسبي، وانتقد الزركشي نسبته إليه فقال: «وفيما حكاه عن الحارث نظر»، وبه قال الشافعي، واختاره أحمد شاكر، وقال ابن القيم: «فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم: مالك، والشافعي، وأصحاب أبي حنيفة».

الثالث: أنه يفيد العلم إذا احتفَّت به القرائن، وممن قال بهذا الآمدي ونسبه هو وابن عقيل وغيرهما للنظَّام شيخ المعتزلة، واختاره الجويني، وابن الحاجب، وابن تيمية، وابن قدامة، وابن حمدان، وابن بَرهان، وابن النجار، والبدخشي، وهي رواية لأحمد مخرَّجة على قوله في أن أحاديث الرؤية تفيد العلم، وهذا تخريج أقرب للصواب لأن أحاديث الرؤية احتفَّت بها قرائن، منها أن هناك آيات في القرآن تدل على الرؤية ولو استنباطًا، وقد رجحه الطوفي فقد قال في شرحه على المختصر: «ويجوز حصول العلم بخبر الواحد مع القرائن لقيامها مقام المخبرين في إفادة الظن وتزايده حتى يُجزم به».

الرابع: أنه يوجد في بعض أخبار الآحاد لا في الكل ما يفيد العلم، كحديث يرويه مالك عن نافع عن ابن عمر وأشبهه، ونسب هذا المذهب الشيرازي وابن عقيل والآمدي إلى بعض أصحاب الحديث.

ثمرة الخلاف:

ذهب البعض إلى أن الخلاف فيه لفظي، ولكن الزركشي رفض هذا، وبيَّن أنه خلاف معنوي، وأن له ثمرتين:

الأظهر: لا، وهو قول الأكثرين[(١)].

والثاني: نعم، وهو قول جماعة من المحَدِّثين[(٢)].

وقيل[(٣)]: محمول[(٤)] على ما نقله آحاد الأئمة المتفَق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم من طرقٍ متساوية، وتلقَّتْه الأمة بالقَبول؛ كأخبار الشيخين[(٥)] ونحوِهما.

الأولون: لو أفاد العلم لصدَّقنا كلَّ خبر نسمعه، ولما تعارض خبران، ولجاز

= **الأولى**: هل يكفر جاحد ما ثبت بخبر الواحد؟ إن قلنا يفيد العلم أو القطع وإلا فلا.

الثانية: هل يُقبل خبر الواحد في العقيدة؟ فمن قال يفيد العلم قبِله، ومن قال لا يفيد لم يثبت بمجرده، إذ العمل بالظن فيما هو محل القطع ممتنع.

تعقيب:

وقد نسب الدكتور نذير حمادو في تحقيقه على «مختصر ابن الحاجب» للغزالي القول بأنه يفيد العلم بالقرائن، وكذلك فعل عبد الحميد أبو زنيد محقق كتاب «الوصول إلى الأصول»، لابن بَرهان، وهذا لم أجده؛ بل الذي نصَّ عليه الغزالي في «المستصفى» و«المنخول» أن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقًا، فقال في «المستصفى»: «وخبر الواحد لا يفيد العلم»، وقال في «المنخول»: «وذهب بعض المحدثين إلى أنه يفيد العلم، وهذا محال»، وهذا ما نسبته إليه، وهو صريح قوله كما يظهر، ولعل السبب في وقوعهما في ذلك إما أنهما فهما من بعض كلام الغزالي أنه يقول بهذا المذهب الذي نسباه إليه استنباطًا، أو أنهما اتبعا نسبة المرداوي هذا المذهب للغزالي، فوهما كما وهم، وصريح قوله مقدم على فهمهما واستنباطهما.

انظر: المعتمد (٢/٥٦٦)، والإحكام، لابن حزم (١/١١٩)، والعدة (٣/٨٩٨)، وإحكام الفصول (١/٣٣٠)، وشرح اللمع (٢/٥٨٠)، والتبصرة (ص١٧٢)، والبرهان (١/٢٠٨)، والقواطع (٢/٥١٠)، وأصول السرخسي (١/٣٢١)، والمستصفى (١/٢٧٢)، والمنخول (ص١٦٩)، والتمهيد (٣/٧٨)، والواضح (٤/٤٠٣)، والوصول إلى الأصول (٢/١٥٠)، وإيضاح المحصول، للمازري (ص٤٤٢، ٤٤٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/٢٦٢)، والإحكام (ص٢٠٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/٥٣٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٨٣، ٨٤، ١٠٣)، ومجموع الفتاوى (١٨/٤٠)، والمسودة (١/٤٩٠)، وتقريب الوصول (ص٢٨٩)، وشرح البدخشي (٢/٣١٨)، والبحر المحيط (٤/ ٢٦٢، ٢٦٦)، وتحرير المنقول (ص١٧٣)، وإرشاد الفحول (ص١٩٤)، والباعث الحثيث (١/١٢٦)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص٦٩)، والقطع والظن عند الأصوليين (١/١٩٣).

(١) هذا هو القول الأول.

(٢) هذا القول الثاني.

(٣) هذا القول الثالث.

(٤) في (م): «هو محمول».

(٥) في (م) و(ف) و(ن): «الشيخين الصدِّيق والفاروق».

نسخ القرآن، وتواتر السُّنَّة به، ولجاز الحكم بشاهدٍ واحد[١]، ولاستوى العدل والفاسق كالتواتر، واللوازمُ باطلةٌ، والاحتجاج بنحو: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ١٦٩﴾ [البقرة: ١٦٩] غير مُجْدٍ؛ لجواز ارتكاب المحرَّم.

ثم فيه[٢] مسائل:

الأولى: يجوز التعبُّد بخبر الواحد عقلًا، خلافًا لقوم[٣].

لنا: أنَّ في العمل به دفعَ ضرر مظنون، فوجب؛ أخذًا بالاحتياط، وقواطعُ الشرع نادرةٌ، فاعتبارها يعطِّل أكثرَ الأحكام، والرسولُ مبعوث إلى الكافَّة، ومشافهتُهم وإبلاغُهم بالتواتر متعذِّر؛ فتعيَّنتِ الآحاد.

الخصم[٤]: خبر الواحد يحتمل الكذبَ، والعملُ به عملٌ بالجهل، وامتثالُ أمر

---

(١) في (ف): «ولجاز الحكم بشاهدٍ واحدٍ ولجاز نسخ القرآن، وتواتر السُّنَّة به».

(٢) بحاشية الأصل: «أي خبر الآحاد».

(٣) **هذه المسألة فيها عدة مذاهب:**

الأول: جواز التعبد بخبر الواحد العدل عقلًا، وهو مذهب الجمهور من الأئمة الأربعة والفقهاء والأصوليين.

الثاني: لا يجوز التعبد به عقلًا، وهذا نسبه الآمدي، وابن الحاجب، والطوفي للجبائي وجماعةٍ من المتكلمين، وهو مذهب القاشاني وابن داود الظاهري، وأكثر القدرية، وبعض الظاهرية.

الثالث: يجب التعبد به عقلًا، ونسبه ابن قدامة لأبي الخطاب الحنبلي.

والراجح والله أعلم: وجوب العمل بخبر الواحد الذي اجتمعت فيه شروط القَبول من الصحة أو الحُسن التي وضعها المحدثون، ونسبه أبو الوليد الباجي إلى سلف الأمة من الصحابة والتابعين، وذكر الحافظ ابن حجر أنه قول الجمهور، ونسبه الخطيب البغدادي إلى الصحابة.

انظر للتفصيل حول هذه المسألة: الرسالة، للشافعي (ص٨٨ فقرة ٩٩٨ إلى ١٠٧٦)، وقد عقد الشافعي بابًا سمَّاه باب خبر الواحد، وأصول الشاشي (ص١٧٢)، والعدة (٣/ ٨٥٩)، والكفاية، للخطيب البغدادي (١/ ١٠٧)، وإحكام الفصول (١/ ٣٤٠)، والتمهيد (٣/ ٨٥)، وإيضاح المحصول (ص٤٤٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٤٦)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٠٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١١٢)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٢٠)، ونهاية السول (٢/ ٦٨٥)، وشرح البدخشي (٢/ ٣١٨)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٥٩)، وشرح مختصر المنار (ص٣٠٩)، والقواعد والمسائل الأصولية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص٨٧)، والقطع والظن عند الأصوليين (١/ ٢١٣)، وقضاء الوطر في توضيح نخبة الفكر (١/ ٦٠٦)، والنكت على نزهة النظر (ص٧١).

(٤) في (م) و(ف) و(ن): «احتج الخصم».

الشرع[1] والدخول فيه يجب أن يكون بطريق علمي.

وأجاب عن الأول: بالمعارضة بأن الاحتياط في الترك احترازًا من تصرف المكلف في نفسه التي هي غير مملوكة له بالظن، وفيه خطرٌ كما قيل في شكر المنعم عقلًا.

وعن الثاني: بمنع التعطيل تمسكًا بالنفي الأصلي.

وعن الثالث: بأن الرسول إنما كُلِّف إبلاغَ من أمكنه إبلاغه دون غيره. والمعتمدُ أن نصْبَ الشارع علمًا ظنيًّا على وجوب فعل تكليفي جائز بالضرورة.

ثم إنَّ المنكِرَ إنْ أقرَّ بالشرع فتعبُّده بالحكم بالفتيا والشهادة والاجتهاد في القبلة والوقت ونحوها من الظنيات؛ ينقض قوله، وإلا فما ذكرناه قبلُ يبطلُه، ثم إذا أقر بالشرع وعرف قواعده ومبانيه وافق.

الثانية[2]: الجمهور على جواز التعبُّد به سمعًا خلافًا لبعض القدرية والظاهرية.

---

(١) في (ج): «الشارع».

(٢) **مسألة: هل يجوز التعبد بخبر الواحد سمعًا؟ اختلف فيها الأصوليون على قولين:**

الأول: وهو قول الجمهور ونسبه السمعاني إلى أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء، أنه يجوز التعبد بخبر الواحد من جهة السمع ودلالة الشرع.

الثاني: وهو قول المعتزلة وبعض الظاهرية كالقاشاني وابن داود وكذلك الرافضة، وهو أنه لا يجوز التعبد به سمعًا، وقد قال الطوفي في شرحه على المختصر: «وفي المسألة تفصيل، وهو أن القائلين بجواز التعبد به عقلًا منهم من نفى كونه حجةً شرعًا، كالشيعة والقاشاني وابن داود، ومنهم من أثبت ذلك، ثم هؤلاء اتفقوا على دلالة دليل السمع عليه واختلفوا في دليل العقل عليه، فأثبته أحمد والقفال وابن سريج ونفاه الباقون، وقال أبو عبد الله البصري: هو حجة فيما لا يسقط بالشبهة، واختار الآمدي أنه حجة مطلقًا».

والراجح ما رجحه الغزالي حيث قال: «الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصحابة والتابعين، والفقهاء والمتكلمين أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلًا، ولا يجب التعبد به عقلًا، وأن التعبد به واقع سمعًا».

ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ١٨٥)، والمعتمد (٢/ ٥٧٣)، والإحكام، لابن حزم (١/ ١١٥ ـ ١٣٨)، والعدة (٣/ ٨٥٩)، والكفاية (١/ ١٠٧)، وإحكام الفصول (١/ ٣٤٠)، وشرح اللمع (٢/ ٥٨٣)، والبرهان (١/ ٢٠٩)، والقواطع (٢/ ٥١٢)، والمستصفى (١/ ٢٧٦)، والتمهيد (٤/ ٣٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٦٨)، والإحكام (ص٢١١، ٢٢١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٤٧)، =

لنا[١] **وجوه:**

الأول[٢]: لو لم يكن لكان تبليغُ النبي ﷺ الأحكامَ إلى البلاد على ألسنة الآحاد عبثًا، واللازم باطل، وتبليغه كذلك[٣] تواتري.

فإن قيل[٤]: اقترن بها ما أفاد العلم.

قلنا[٥]: لم يُنقل، والأصل عدمُه، ومجرد الجواز لا يكفي.

الثاني[٦]: إجماع الصحابة عليه[٧]، وتواترُه عنهم تواترًا معنويًّا؛ كقَبول[٨] الصدِّيق خبر المغيرة، ومحمد بن مسلمة[٩] في الجدة[١٠]، وعمرَ خبرَ حَمَل بن مالك في غُرَّة الجنين[١١]، وخبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها[١٢]، وخبر

= وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٠٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١١٨)، والمسودة (١/ ٤٧٨)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٢٠)، وشرح المنهاج (٢/ ٣٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٦١)، وأصول فقه الإمام مالك (٢/ ٧٣٦).

(١) أي: على جواز التعبد به سمعًا.

(٢) هذا هو الوجه الأول من وجوه الاستدلال للقائلين بجواز التعبد بخبر الواحد سمعًا.

(٣) في (ج) و(م) و(ف): «لذلك».

(٤) هذا اعتراضٌ على الوجه الأول المذكور.

(٥) هذا جوابٌ على الاعتراض السابق.

(٦) هذا هو الوجه الثاني من وجوه الاستدلال للقائلين بجواز التعبد بخبر الواحد سمعًا.

(٧) وإذا نظرتَ إلى الآمدي فستجد أنه عرض لحجج الفريقين ثم قال بعد بحثٍ طويلٍ متوسع: «فالاحتجاج بمسلك الإجماع في هذه المسألة غير خارج عن مسالك الظنون، وإن كان التمسك به أقرب مما سبق من المسالك، وعلى هذا فمن اعتقد كون المسألة قطعية فقد تعذر عليه النفي والإثبات لعدم مساعدة الدليل القاطع على ذلك، ومن اعتقد كونها ظنية فليتمسك بما شاء من المسالك المتقدمة، والله أعلم بالصواب».

(٨) في (ج): «القبول».

(٩) جاء في هامش (ج): (كان في الأصل وحمل ابن مالك في الجدة) والتصحيح من الروضة انظر: (١/ ٢٦٩).

(١٠) أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة (ص٤٠٧)، وأبو داود في السنن، كتاب الفرائض، باب في الجدة برقم (٢٨٩٤)، وسنن الترمذي، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة برقم (٢١٠١)، وسنن ابن ماجه، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة برقم (٢٧٢٤)، والحديث ضعيف لانقطاعٍ فيه. انظر: إرواء الغليل (٦/ ١٢٤).

(١١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الديات، بابُ دية الجنين برقم (٤٥٧٢)، وسنن النسائي، كتاب القسامة، باب قتل المرأة بالمرأة برقم (٤٧٣٩)، وهو حديث (صحيح).

(١٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها برقم (٢٩٢٧)، =

عبد الرحمٰن بن عوف في المجوس[١]، وعثمانَ خبرَ فُريعة بنت مالك في السكنى[٢]، وعليٌّ خبرَ الصديقِ في غفران الذنب بصلاة الركعتين، والاستغفار عَقِيبه[٣]، ورجوعُ الكلِّ إلى خبر عائشة في الغسل بالتقاء الختانَيْن[٤]، واستدارة أهلِ قُباء إلى الكعبة بخبر الواحد[٥]، في قضايا كثيرة.

ودعوى اقتران ما أفاد العلم بها مردودةٌ بما سبق، وبقول عمر في خبر الغرَّة[٦][٧]: لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره. وظاهره الرجوع إلى مجرد الخبر.

قالوا[٨]: ردَّ ﷺ[٩] خبرَ ذي اليدين[١٠]، والصدِّيقُ خبر المغيرة[١١]، وعمرُ

= وسنن الترمذي، كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها برقم (٢١١٠)، وسنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب الميراث من الدية برقم (٢٦٤٢)، وهو حديث (صحيح).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب برقم (٣١٥٦، ٣١٥٧)، وغيره.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الطلاق، باب في المتوفى عنها تنتقل برقم (٢٣٠٠)، وأخرجه الترمذي في السنن، كتاب الطلاق، واللعان، باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها برقم (١٢٠٤)، والنسائي في السنن، كتاب الطلاق، باب مقام المتوفى عنها زوجها حتى تحل برقم (٣٥٢٨)، وسنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها برقم (٢٠٣١)، وهو حديث (صحيح).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار برقم (١٥٢١)، والترمذي في سننه، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة برقم (٤٠٦)، وابن ماجه في السنن، كتاب الصلاة، باب ما جاء في أن الصلاة كفارة برقم (١٣٩٥)، وهو حديث (صحيح).

(٤) أخرجه مسلم من حديث عائشة، كتاب الحيض، باب بيان أن الغسل يجب بالجماع برقم (٣٤٩)، وغيره.

(٥) أخرجه البخاري من حديث البراء برقم (٤٠، ٣٩٩، ٤٤٨٦، ٤٤٩٢، ٧٢٥٢)، ومسلم برقم (٥٢٥)، وغيرهما.

(٦) في (ج): «المغيرة»، وجاء في الهامش (كذا بالأصل والمعروف أن عمر قال ذلك في خبر حمل بن مالك) كما في الروضة انظر: (١/ ٢٧٠).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) هذا اعتراضٌ على الوجه السابق وهو الاحتجاج بإجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد.

(٩) يعني: النبيَّ ﷺ.

(١٠) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة برقم (٤٨٢، ٧١٤، ٧١٥، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ٦٠٥١، ٧٢٥٠)، ومسلم (٥٧٣).

(١١) سبق تخريجه.

خبرَ أبي موسى[(١)]، وعليٌّ خبر مَعْقل في بِرْوع[(٢)(٣)]، وعائشةُ خبرَ ابنِ عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه[(٤)].

قلنا: استظهارًا لهذه الأحكام لجهات ضعف اختَصَّت بهذه الأخبار، ثم إنها قُبلت بعد التوقُّف فيها بإخبار اثنين بها، ولم تخرج بذلك عن كونها آحادًا.

الثالث: وجب قَبولُ قول المفتي فيما يخبر به عن ظنه بالإجماع، فليجب قَبولُ قول الراوي فيما يُخبر به عن السماع، والجامعُ حصول الظن.

قالوا[(٥)]: قياس ظني فلا يثبت به أصل[(٦)].

قلنا[(٧)]: مَحَل النزاع.

تنبيه:

اشترط الجُبَّائي لقَبول خبر الواحد أن يرويَه اثنان[(٨)] في جميع طبقاته؛

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي موسى الأشعري (٢٠٦٢، ٦٢٤٥، ٧٣٥٣)، ومسلم (٢١٥٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في من تزوج ولم يسم لها صداقًا حتى مات برقم (٢١١٤، ٢١١٥، ٢١١٦)، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب إباحة التزوج بغير صداق برقم (٣٣٥٤، ٣٣٥٥، ٣٣٥٦)، وسنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها ويموت على ذلك برقم (١٨٩١)، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها برقم (١١٤٥)، وسنده صحيح، انظر: إرواء الغليل (١٩٣٩).

(٣) هي بروع بنت واشق الرؤاسية الكلابية، صحابية، وهي زوج هلال بن مرة. انظر: الإصابة (٤/ ٢٤٤٢)، ترجمة رقم (١٠٩٢٢).

(٤) أخرجه البخاري برقم (١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠)، ومسلم برقم (٩٣١).

(٥) هذا اعتراضٌ على الوجه السابق. (٦) في (ج): «حكم».

(٧) هذا جوابٌ على الاعتراض السابق، ولتقريره انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٣٢).

(٨) هذا هو مذهب الجبائي من المعتزلة في أنه يُشترط لقبول خبر الآحاد شرطين: ألا يقل رواته عن اثنين في جميع طبقات السند، والثاني: إن رواه واحد يقبل بشرط أن يعضدَه دليلٌ آخر من نصٍّ، أو عمل بعض الصحابة، أو قياس صحيح.
وحكي عنه أنه قال: «لا يقبل في خبر يوجب حدًّا في الدنيا إلا أربعة».
تعقيب:
وقد تعقب محقق، كتاب المستصفى الدكتور محمد سليمان الأشقر الغزاليَ فيما ذكره من مذهب الجبائي قائلًا: «وهو غريب لا يُقبل»، والعجيب أن تعقبه هو الغريب الذي لا يقبل، =

كالشهادة، أو يعضده دليل آخر، وهو باطلٌ[(١)] بما سبق، والفرق بين الرواية والشهادة ظاهر[(٢)].

الثالثة: يُعتبر للراوي المقبول الرواية شروط[(٣)]:

[**الأول**:][(٤)] الإسلام[(٥)]؛ لاتهام الكافر في الدين.

= إذ أنه قرر مذهب الجبائي كما قرره الغزالي وابن قدامة والأصوليون. انظر: المستصفى (١/ ٢٩٠).
وانظر: المعتمد (٢/ ٦٢٢)، وإحكام الفصول (١/ ٣٤٩)، وشرح اللمع (٢/ ٦٠٣)، والبرهان (١/ ٢١١)، وأصول السرخسي (١/ ٣٣١)، والمستصفى (١/ ٢٩٠)، والتمهيد (٣/ ٧٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٧٩)، والإحكام، للآمدي (ص٢٣٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٠١)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢١٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٣٣)، والمسودة (١/ ٤٧٧)، وأصول الفقه، لابن مفلح (٢/ ٥٠١)، وتحرير المنقول (ص١٧٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٦٢).

(١) ومذهب الجبّائي باطلٌ مخالفٌ لمذهب جماهير أهل العلم، فقد ذهبوا إلى أنه لا يُشترط العدد في قبول الرواية؛ بل تُقبل رواية الواحد العدل الضابط، وقد رد الجويني على الجبائي مذهبه فقال: «وهذا الذي قاله ـ يعني: الجبائي ـ غير متلقًّى من مسالك العقول، فإنها لا تفرق بين الواحد والاثنين، وإمكان الخطأ يتطرق إلى اثنين تطرقه إلى الواحد، فيتعين عليه أن يسند مذهبه هذا إلى سبيلٍ قطعيٍّ سمعي، وهو لا يجده أبدًا». البرهان (١/ ٢١١).

(٢) لقد ذكر أهل العلم فروقًا كثيرة بين الرواية والشهادة، منهم المازري في إيضاح المحصول، والقرافي في الفروق، ومحمد بن علي بن حسين المالكي في تهذيب الفروق بهامش الفروق للقرافي، وابن الشاط في إدرار الشروق على أنواء الفروق بهامش الفروق للقرافي كذلك، والسيوطي في تدريب الراوي معتمدًا على ما ذكره القرافي، وقد ذكر واحدًا وعشرين فرقًا بين الرواية والشهادة.
في حين أن الطوفي اقتصر على وجهين مهمَّين: **أحدهما**: أن الشهادة دخلها التعبد حتى لا يُقبل فيها النساء ليس معهن رجل إلا في موضع مخصوصٍ للضرورة وهو ما لا يطلع عليه الرجال، **والثاني**: أن الشهادة على معين فاحتيطَ له بخلاف الرواية، فإنها في جملة أحكام الناس وينبني عليها القواعد الكلية؛ فالمسلم العاقل لا يتجرأ في مثلها على الكذب لعظم الخطر فيها، ولذلك اعتبر في الشهادة بالزنا أربعة دون الرواية فيه.
انظر: إيضاح المحصول (ص٤٧٤)، والفروق (١/ ٤)، وتهذيب الفروق (١/ ١٠)، وإدرار الشروق (١/ ٤)، وتدريب الراوي (١/ ٢٤٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٣٤)، ومناهج العقول (٢/ ٣٠٦)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص٣١٦).

(٣) هذه الشروط للراوي المقبول الرواية حال الأداء لا التحمل.

(٤) ساقطة في (ج).

(٥) وهذا الشرط مجمعٌ عليه، وممن حكى فيه الإجماع أبو الحسين البصري المعتزلي، والجويني، =

وكلام أحمدَ في الكافر أو الفاسق المتأوِّل[1] إذا لم يكن داعيةً؛ يحتمل

= والغزالي، وأبو الخطاب الكلوذاني، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، والنووي، وصفي الدين الأرموي، وعلاء الدين البخاري، والإسنوي، والمرداوي الحنبلي، والكوراني، والسخاوي، والسيوطي، وابن النجار، والشوكاني.

ولقد فرّق الرازي والآمدي وغيرهما بين قبول رواية الكافر كفرًا أصليًّا كاليهود والنصارى وغيرهم، والكافر كفرًا طارئًا كالقدرية وغيرهم، فقد نقلا في الأول الإجماع، والثاني ذكرا فيه الخلاف ورجحا أنه إن كان مذهبه جواز الكذب لم تُقبل روايته وإلا قُبلت.

ولمزيد بحث انظر: المعتمد (٢/ ٦١٨)، والكفاية في معرفة أصول علم الرواية (١/ ٢٥٩)، والتبصرة (ص١٩٦)، والتلخيص (٢/ ٣٥٠)، والبرهان (١/ ٢١٤)، والقواطع (٢/ ٥٢٩)، وأصول السرخسي (١/ ٣٧١)، والمنخول (ص١٧٢)، والمستصفى (١/ ٢٩٣)، والتمهيد (٣/ ١٠٦)، والواضح (٥/ ٥)، والمحصول (٢/ ١٠٨٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٨١)، والإحكام (ص٢٢٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٦٠)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢١٦)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٨٧٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٣٦)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٥٤)، وتقريب الوصول (ص٢٩١)، ونهاية السول (٢/ ٦٩٣)، والبحر المحيط (٤/ ٢٦٨)، وتحرير المنقول (ص١٧٦)، والدرر اللوامع (٣/ ٦٨)، وغاية السول (ص٧٣)، وفتح المغيث (٢/ ١٥٨)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٤٨٥)، وتدريب الراوي (١/ ٢٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٧٩)، وإرشاد الفحول (ص٢٠١).

(١) **ما حكم رواية المبتدع؟**

المبتدع إما أن يكون وقع في بدعةٍ مكفِّرة أو بدعةٍ مُفَسِّقة، فالمبتدع بدعة مكفرة كغلاة الشيعة الذين يعتقدون ألوهية علي رضي الله عنه، وكالمجسمة؛ فلا تقبل روايتهم على الصحيح.

وأما المبتدع بدعة مفسقة كالخوارج والمعتزلة وغيرهم ففي قبول روايته ثلاثة أقوال:

الأول: تُقبل روايتهم مطلقًا إذا كانوا غير متهمين بالكذب، وممن قال بهذا: أبو حنيفة، والشافعي وقد قال: «أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم»، ويحيى بن سعيد، وعلي بن المديني، وأبو الحسين البصري، والغزالي، وأبو الخطاب من الحنابلة، والرازي، وابن برهان، والماوردي، والروياني، وإلكيا الطبري، وغيرهم.

الثاني: لا تقبل روايتهم مطلقًا، وهو قول مالك، وابن عيينة، والحميدي، ويونس بن أبي إسحاق، وعلي بن حرب، والقاضي الباقلاني، والقاضي عبد الجبار، والقاضي عبد الوهَّاب، والقاضي أبي يعلى، وأبي إسحاق الشيرازي.

الثالث: وهو التفصيل بالتفريق بين الداعي إلى بدعته وغير الداعي إليها، فأما الداعي فلا تقبل روايته، وأما غير الداعي ولا يستحل الكذب، ولا يروي ما يوافق بدعته؛ فتقبل روايته.

وممن قال بهذا: ابن المبارك، وابن مهدي، ويحيى بن معين، ورواية عن مالك، وهي رواية عن أحمد، والبخاري، ومسلم، وابن الصلاح وقد نسبه للأكثرين وقال: إنه أعدل المذاهب وأولاها.

الخلاف، إذ أجاز نقلِ الحديث عن المرجئة، والقدرية، واستعظم الروايةَ عن سعيد الْعَوْفِيِّ[(١)] لجهميته، واختار أبو الخطاب قَبولَها من الفاسق المتأوِّل لحصول الوازع له عن الكذب، وهو قول الشافعي.

ب[(٢)]: **العدالة**[(٣)] لعدم الوازع للفاسق المعاند، ولقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ﴾ [الحجرات: ٦].

= **ولمزيد بحث انظر**: العدة (٣/ ٩٤٨)، والكفاية (١/ ٣٦٧)، وشرح اللمع (٢/ ٦٣٢)، والوصول إلى الأصول (٢/ ١٨٢)، وعلوم الحديث، لابن الصلاح (١/ ٧٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٦٢)، والمسودة (١/ ٥٢١)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢١٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٣٧)، وتقريب الوصول (ص٢٩٧)، ونهاية السول (٢/ ٦٩٦)، والبحر المحيط (٤/ ٢٦٩)، وشرح علل الترمذي (١/ ٥٣)، والتقييد والإيضاح (ص١٤٨)، والدرر اللوامع (٣/ ٦٣)، وتحرير المنقول (ص١٧٦)، وغاية السول (ص٧٣)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٤٨٧)، وتدريب الراوي (١/ ٢٤١)، وفتح المغيث (٢/ ٢٢٠)، والنكت على نزهة النظر (ص١٣٦)، ودراسات في الجرح والتعديل (ص٨٤)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص٢٨٣)، والتنكيل (١/ ٤٢).

(١) وهي في جميع النسخ: «سعيد»، وهو تصحيف والصحيح أنه سعد، وهو سعد بن محمد بن الحسن بن عطية بن سعد الْعَوْفِيّ، روى عن أبيه، وعمه الحسين بن الحسن، وفليح بن سليمان، وروى عنه ابنه محمد، وابن أبي الدنيا وغيرهما، وذكر الإمام أحمد أنه جهمي. انظر: لسان الميزان (٤/ ٢١)، ترجمة رقم (٣٧٠٨).

(٢) في (ج) و(م) و(ف) و(ن): «الثاني» وليس «ب».

(٣) **العدالة لغةً**: مأخوذة من العدل وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم، وعدَّل الرجل: زكَّاه، والعَدَلَة: المزكون، وقيل: العدل من الناس: المرضِي المستوِي الطريقة، ومنه عدَّل فلانًا تعديلًا؛ أي: زكَّاه.

انظر: لسان العرب (١٠/ ٦١)، والقاموس المحيط (٤/ ١٥)، والصحاح (٢/ ١٣١٤)، ومعجم المقاييس (ص٧٤٥).

وأما في الاصطلاح فلها تعريفاتٌ كثيرةٌ متقاربة، فقد عرَّفها الغزالي والرازي بأنها هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة المروءة والتقوى جميعًا حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، وقال ابن الحاجب: «هي محافظة دينية تُحمل على ملازمة التقوى والمروءة، ليس معها بدعة»، واعتبر قيد: «ليس معها بدعة» من يرى عدم قبول رواية المبتدع مطلقًا، ومنهم ابن الحاجب نفسه كما سبق ذكره، والعدالة شرطٌ مجمعٌ عليه في قَبول الرواية، وممن حكى الإجماع المرداوي، وابن النجار الحنبلي.

وتُعرَف عدالة الراوي بعدة أمور:

الأول: الاختبار، وهو العلم والمعرفة التامة بالشخص من خلال المعاملة والمخالطة وطول الصحبة في الحضر والسفر. =

ج[(١)]: **التكليف**[(٢)]: إذ لا وازع للصبي والمجنون، ولا عبادة لهما.
[فإن سمع صغيرًا، وروى بالغًا، قُبِلَ؛ كالشهادة، وصبيان الصحابة][(٣)(٤)].
والإجماع على إحضاره مجالسَ السماع. ولا فائدة له إلَّا ذلك.
د[(٥)]: **الضبط**[(٦)]: حالةُ السماع، إذ لا وثوق بقول من لا ضبط له.

= **الثاني**: التزكية، وتُعرف من ثناء من ثبتت عدالته عليه، وشهادته له بالعدالة.
الثالث: السمعة الجميلة المتواترة المستفيضة، والتي بمثلها عُرفت عدالة كثير من أئمة السلف، كمالك والشافعي وأحمد، ويحيى بن معين، وعبد الرحمٰن بن مهدي، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة، وغيرهم.
انظر: الكفاية (١/ ٢٦٧)، وشرح اللمع (٢/ ٦٣١)، والقواطع (٢/ ٥٣٠)، والمستصفى (١/ ٢٩٣)، والمحصول (٢/ ١٠٨٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٦٨)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٢٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٤٣)، وتقريب الوصول (ص٢٩١)، والتقييد والإيضاح (ص١٣٦)، وفتح المغيث (٢/ ١٥٨)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٤٨٨)، وتدريب الراوي (١/ ٢٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٨٢).
(١) في (ج) و(م) و(ف) و(ن): «الثالث» وليس «ج».
(٢) بمعنى أن يكون بالغًا عاقلًا حال أدائه للرواية.
(٣) ساقطة في (ج).
(٤) اتفق السلف على قَبُول رواية صبيان الصحابة بعد بلوغهم، لأنهم سمعوا صبيانًا ورووا بعد البلوغ كابن عباس، وابن الزبير، والحسن والحسين، والنعمان بن بشير رضي الله عنهم أجمعين.
انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٣٠)، والقواطع (٢/ ٥٢٩)، والمستصفى (١/ ٢٩١)، والمحصول (٢/ ١٠٨٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٨٥)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٨)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ١٤٣)، والتقييد والإيضاح (ص١٣٦)، وفتح المغيث (٢/ ١٥٨)، وتدريب الراوي (١/ ٢٢٤).
(٥) في (م) و(ف) و(ن): «الرابع» وليس «د».
(٦) إن مجرد العدالة والصلاح في الدين لا يكفي لقبول حديث الراوي والاحتجاج به، ولكن لا بد أن يكون حافظًا متقنًا لما يرويه، والضبط معناه الإتقان والتثبت، وهو نوعان: ضبط صدر وهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره كما هو متى شاء، وضبط كتاب وهو صيانته لكتابه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه.
ويعرف ضبط الراوي بأمور:
- عرض رواياته على روايات غيره من الحفَّاظ ليتبين قدر موافقته أو مخالفته أو تفرده.
- عرض ما يحدِّث به الراوي حفظًا على ما في كتبه.
- اختبار حفظ الراوي بقلب الأحاديث عليه أو تركيبها له.
- مجيء قرينة في سياق الرواية تكشف عن سوء حفظ الراوي.

الرابعة: لا تقبل[١] روايةُ مجهول العدالة[٢] في أحد القولين، وهو قول الشافعي،

= وهذا الشرط يجب توفره في الراوي حال التحمل والأداء جميعًا.
انظر: الرسالة (ص٨٨) فقرة (١٠٠٠، ١٠٠١)، و(ص٩١) فقرة (١٠٤٧)، والمعتمد (٢/ ٦١٩)، والعدة (٣/ ٩٤٨)، والكفاية في معرفة أصول علم الرواية (١/ ٤٢٧)، وشرح اللمع (٢/ ٦٣٣)، والقواطع (٢/ ٥٣٢)، والمحصول (٢/ ١٠٩٥)، والإحكام (ص٢٢٤)، وفتح المغيث (٢/ ١٥٦)، وتدريب الراوي (١/ ٢٢٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٨٠)، والباعث الحثيث (١/ ٢٨١)، وتحرير علوم الحديث (١/ ٢٥٢، ٢/ ٧٩٦)، والنكت على نزهة النظر (ص٨٣)، والجواهر السليمانية (ص٦٠)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص٣١٢).

(١) في (ج): «لا يقبل».

(٢) **مجهول الحال نوعان**:
الأول: من جُهل إسلامه أو بلوغه أو ضبطه؛ فهذا مردود الرواية بالإجماع.
الثاني: من جُهلت عدالته، فهذا اختلف العلماء في قبول روايته على ثلاثة أقوال:
أحدها: عدم قبول روايته، وممن قال بهذا: مالك والشافعي وأصحابهما، وهو أشهر القولين عن أحمد، وقال بذلك أيضًا: أبو يعلى، وأبو إسحاق الشيرازي، والغزالي، وأبو الخطاب، وابن عقيل، والرازي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، والإسنوي، والمرداوي، وابن عبد الهادي، وابن النجار، وغيرهم، ونسبه صفي الدين الأرموي للأكثرين من الفقهاء والأصوليين.
والثاني: قَبول روايته، وهو قول أبي حنيفة، والقول الثاني لأحمد، وهو قول ابن جُزي الكلبي من المالكية، وابن فورك وسليم الرازي والمحب الطبري من الشافعية، وابن حبان من المحدثين.
والثالث: التوقف في قبول روايته حتى يستبين حاله، وبه قال الجويني.
تعقيب:
نسب المرداوي الحنبلي القول بعدم قبول رواية مجهول العدالة إلى الطوفي، وتبعه على ذلك ابن النجار الحنبلي، وتابعهما الدكتور نذير حمادو في حاشية تحقيقه على «مختصر منتهى السؤل والأمل»، لابن الحاجب، ولم أقف على ترجيح الطوفي لأحد القولين، وإنما ذكرهما دون ترجيح، ونسبة أحد القولين إليه أمرٌ يفتقر إلى الدليل، والله أعلم.
انظر: الكفاية (١/ ٢٨٩)، والعدة (٣/ ٩٣٦)، وشرح اللمع (٢/ ٦٣٩ والبرهان (١/ ٢١٥)، والمنخول (ص١٧٣)، والمستصفى (١/ ٢٩٤)، والتمهيد (٣/ ١٢١)، والواضح (٥/ ١٨)، والمحصول (٢/ ١٠٨٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٨٦)، والإحكام (ص٢٢٦)، وشرح المعالم (٢/ ٢١١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٧٤)، والمسودة (١/ ٥٠٣)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٢٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٤٧)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٨٨٦)، وتقريب الوصول (ص٢٩٦)، ونهاية السول (٢/ ٦٩٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢٨٠)، وتحرير المنقول (ص١٨١)، وفتح المغيث (٢/ ٢١٣)، =

وتقبل في الآخر، وهو قول أبي حنيفة[١].

وحرف المسألة: أن شرطَ القبول العلمُ بالعدالة، فلا يُقبل للجهل بها، أو عدم العلم بالفسق فتُقبل لعدمه ها هنا، وهذا أشبه بظاهر الآية.

احتجَّ الأول: بأن مستندَ قَبول خبر العدل الإجماعُ ولا إجماع هنا، وليس في معنى العدل ليُلحق به، وبأن الفسق مانع؛ كالصبي، والكفر؛ فالشكُّ فيه كالشك فيهما، وبالقياس على شهادته في العقوبات، وبأن شكَّ المقلِّد في بلوغ المفتي[٢] درجةَ الاجتهاد أو عدالته مانعٌ من تقليده، وهذا مثلُه وأولى؛ لإثبات شرع عامٍّ بقوله.

احتجَّ الثاني: بقَبول النبي ﷺ شهادةَ الأعرابي برؤية الهلال[٣]، والصحابةِ روايةَ الأعرابِ والنساء ولم يعرفوا منهم سوى الإسلام، وبأنه لو أسلم ثم روى أو شهد قُبِلَ، ولا مستند إلا الإسلام، وتراخي الزمن بعده لا يصلح مستنَدًا للردِّ، وإلا

= وغاية السول (ص٧٣)، وتدريب الراوي (١/ ٢٣٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤١١)، ودراسات في الجرح والتعديل (ص١٢٣)، والنكت على نزهة النظر (ص١٣٥)، والباعث الحثيث (١/ ٢٩٢)، وتحرير علوم الحديث (١/ ٤٨٥)، والقواعد والمسائل الحديثية بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص١٨٩).

(١) **تحقيق مذهب أبي حنيفة وأصحابه في قبول رواية مجهول العدالة.**
ذهب الأحناف ـ خاصة المتأخرين منهم ـ إلى عدم قبول رواية مجهول العدالة وعللوا ذلك بغلبة الفسق على الناس بعد القرون الثلاثة الأولى، وتأولوا قول إمامهم بقبول رواية مجهول العدالة بأنه قال ذلك في زمانه لغلبة العدالة.
وممن قال بهذا منهم: أبو زيد الدبوسي حيث قال: «فأما اليوم فرواية المجهول لا تقبل لغلبة الفسق، وعلى هذا تأويل قول أبي حنيفة في الشاهد أنه يُقضى به قبل التعديل لأنه كان في القرن الثالث»، والسرخسي، والخبازي، وابن الساعاتي، والبزدوي، وعلاء الدين البخاري، ومُلَّا خُسْرَو، والكرماستي، وملا علي القاري.
انظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٣٤)، وتقويم أصول الفقه (٢/ ٢١٩)، وأصول السرخسي (١/ ٣٧٠)، والمغني في أصول الفقه (ص٢١٣)، والبديع (٢/ ٢٤٨)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٦٦)، ومرآة الأصول إلى مرقاة الوصول (ص٢٩٨)، وزبدة الوصول (ص١٣٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٨٧)، وشرح مختصر المنار (ص٣١٧).

(٢) في (ج): «المجتهد».

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في الصوم بالشهادة برقم (٦٩١)، وأبو داود، كتب الصيام، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان برقم (٢٣٤٠)، وغيرهما، وضعفه الألباني في الإرواء برقم (٩٠٧).

فبعيدٌ؛ إذ لا يظهر للإسلام أثر، وبقَبول قوله في طهارة الماء ونجاسته، وملكه لهذه الجارية وخلوِّها عن زوج فيحلّ شراؤها ووطؤها، وبأنه متطهر، فيصحَّ الائتمامُ به.

وأجيب: بأن العلم بعدالة الأعرابي غير ممتنع بوحي، أو تزكيةِ خبيرٍ به(١).

والصحابة إنما قبلوا خبر من علموا عدالته، وحيث جُهلت ردُّوها.

ثم الصحابة عدوٌل بالنص، فلا وجه للبحث عنهم.

وقَبول قول من أسلم ثم روى ممنوعٌ؛ لجواز استصحابه حالَ الكذب، وتأثيرُ الإسلام يظهر في أحكام كثيرة، وإن سلَّمناه فالفرق أنه عند الدخول في الإسلام يعظمه ويهابه فيصْدُق غالبًا وظاهرًا، بخلاف من طال زمنه فيه وطمع في جنبته(٢)، وقَبول قوله في مِلْك الأَمَة وخُلُوِّها رخصة حتى مع العلم بفسقه(٣)؛ لمسيس الحاجة إلى المعاملات. وفي الباقي ممنوع، وإن سُلم فأحكامٌ جزئيةِ ليست إثباتَ شرع عام.

الخامسة: لا يُشترط ذكورية الراوي، ولا رؤيته؛ لقبول الصحابة خبرَ عائشة من وراء حجاب(٤).

ولا فقهُه(٥) لقوله ﷺ: **«رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ**........................

---

(١) في (ج): «خبرية».
(٢) في (ج) و(ن): «جنبه».
(٣) في (ج): «بنفسه».
(٤) **هذا دليل على عدم اعتبار الشرطين**: الذكورية، والرؤية، لأنهم كانوا يقبلون رواية عائشة رضي الله عنها وهي أنثى، وكذلك أجمعوا على قبول رواية النساء غيرها، وكانوا يسمعون منها ولم يروها لأنها كانت تحدثهم من وراء حجاب، وكان لا يراها من الرواة إلا محارمها؛ كالقاسم بن محمد وهو ابن أخيها، وعروة بن الزبير وهو ابن أختها أسماء.
وقد نقل الرازي الإجماع على عدم اعتبار الذكورية والحرية والرؤية في الراوي.
انظر: المعتمد (٢/ ٦٢١)، والعدة (٣/ ٩٥١)، وشرح اللمع (٢/ ٦٣١)، والمستصفى (١/ ٣٠٢)، والمنخول (ص١٧٢)، والواضح (٥/ ٢٢٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٠٢)، والمحصول (١١٠٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٩٣)، والإحكام (ص٢٢٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٥٧).
(٥) ولا يشترط كون الراوي فقيهًا عند الأكثرين، سواء خالفت روايته القياس أو لا، واشترطه مالك وأبو حنيفة مطلقًا، وقيل: إذا خالف القياس، واختاره عيسى بن أبان، وأبو زيد الدبوسي وقال: «إذا كان الراوي من أهل الفقه والرأي والاجتهاد رُدَّ القياس بخبره، وإن لم يكن من أهل الفقه والرأي رُدَّ خبره بالقياس» وتابعه أكثر متأخري الحنفية، أما الكرخي وأتباعه فلم يشترطوا ذلك، وقال السمعاني: «ولم يقل أحدٌ من الأئمة إن الفقه في الراوي شرطٌ لقبول روايته»، وهو يشير بذلك إلى الاضطراب في نسبة ذلك إلى الإمام مالك =

فَقِيهٍ»[١]، ولا معرفةُ نسبه كما لو لم يكن له نسب أصلًا وأولى[٢]، ولا عدم العداوة والقرابة فيه؛ لعموم حكم الرواية وعدم اختصاصها بشخص، بخلاف الشهادة[٣].

ومن اشتبه اسمه باسم مجروحٍ، رُدَّ خبره حتى يُعلم[٤] حاله[٥].

السادسة: الجرح[٦] نسبة ما يُرَدُّ لأجله القول إلى الشخص، والتعديلُ

= وأبي حنيفة مع أن أكثر الأصوليين نسبوا ذلك إليهما.

انظر: تقويم أصول الفقه (٢/ ١٩٩)، والمعتمد (٢/ ٦٢٠)، والتلخيص (٢/ ٣٤٩)، والقواطع (٢/ ٥٦٠، ٥٦٣)، وأصول السرخسي (١/ ٣٣٩، ٣٥٢)، والمستصفى (١/ ٣٠٢)، والمحصول (٢/ ١١٠١ ـ ١١٠٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٣٠)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩١٩)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٦٢)، وتقريب الوصول (ص٢٩٨)، والإبهاج (٢/ ٢٥٣)، ونهاية السول (٢/ ١٩٤)، والبحر المحيط (٤/ ٣١٥)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٨٤).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٥/ ٤٦٧)، برقم (٢١٥٩٠)، وغيره، بلفظ: **«رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»**، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٤٠٤).

(٢) قال الإمام الطوفي: «أَيْ: فَتُقْبَلُ رِوَايَةُ مَنْ لَا يُعْرَفُ نَسَبُهُ، قِيَاسًا عَلَى مَنْ لَا نَسَبَ لَهُ أَصْلاً، وَهِيَ أَوْلَى بِالْقَبُولِ؛ لِأَنَّ هَذَا لَهُ نَسَبٌ، لَكِنَّهُ مَجْهُولٌ، وَأُولَئِكَ لَا نَسَبَ لَهُمْ أَصْلاً، وَالْمَوْجُودُ الْمَجْهُولُ أَحْسَنُ حَالاً مِنَ الْمَعْدُومِ بِالْكُلِّيَّةِ». انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ١٥٩).

وجاء بحاشية الأصل: «أي: لا يُشترط في الراوي أن يكون معروف النسب؛ بل يجوز أن يكون مجهول النسب؛ لأنَّا نجيزُ الرواية عمن لا نسب أصلاً، كولد الزِّنا، فمجهول النسب أولى».

(٣) قد أجمل الغزالي الكلام في الفرق بين وجوب اشتراط بعض هذه الشروط السابقة في الشهادة دون الرواية فقال: «أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة؛ فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية؛ لأن الرواية حكمها عامٌّ لا يختص بشخصٍ حتى تؤثر فيه الصداقة والقرابة والعداوة، فيروي أولاد رسول الله ﷺ عنه، ويروي كلُّ ولد عن والده، والضرير الضابط للصوت تُقبل روايته وإن لم تُقبل شهادته». المستصفى (١/ ٣٠٢)، وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٥٩).

(٤) في (ج): «يعرف حاله».

(٥) إذا اشترك راويان في الاسم ويرويان عن رجلٍ واحد وأحدهما مجروح والآخر ثقة ولا نستطيع التمييز بينهما؛ فيُتوقف في قبول الرواية لعدم التمييز بينهما لاحتمال أن يكون المذكور في الرواية هو الراوي المجروح، أما إن كانا ثقتين فلا إشكال فيهما.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٦٠)، ودراسات في الجرح والتعديل (ص١٣٥).

(٦) **الجرح لغةً**: بفتح الجيم هو القطع في الجسم الحيواني بحديدٍ أو ما قام مقامه، والجُرح بالضم هو أثر الجَرح بالفتح، وهو الموضع المقطوع من الجسم ثم استعمله المحدثون =

خلافه[١].

واعتبر قومٌ بيانَ السبب فيهما[٢]، ونفاه آخرون[٣] اعتمادًا على الجارح، والمعدِّلُ[٤] إن كان خبيرًا ضابطًا ذا بصيرة قُبل منه، وإلا فلا، أو يطالب بالسبب.

وعندنا[٥]: إنما يعتبر بيانُه في الجرح في قولٍ لاختلاف الناس فيه، واعتقاد

= والفقهاء فيما يقابل التعديل مجازًا؛ لأن له تأثيرًا في الدين والعرض كما أن للجرح الحقيقي تأثيرًا في الجسم.

انظر: لسان العرب (٣/ ١١٣)، والقاموس المحيط (١/ ٢٦٧)، والصحاح، للجوهري (١/ ٣٢٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٦٢).

واصطلاحًا: أن يُنسب إلى الشخص ما يُردُّ قوله لأجله من فعل معصية كبيرة أو صغيرة أو ارتكاب دنيئة، وهو تعريف الطوفي في شرحه على المختصر، وقال ابن الأثير: «الجرح وصف متى التحق بالراوي والشاهد سقط الاعتبار بقوله وبطل العمل به». جامع الأصول (١/ ١٢٦).

وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٦٣)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٣٨)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٤٠)، وتحرير علوم الحديث (١/ ٣٥٧).

(١) **التعديل لغةً**: تفعيل من العدالة، وهي الاعتدال في السيرة شرعًا بحيث لا إفراط ولا تفريط.

واصطلاحًا: أن يُنسب إلى الشخص ما يُقبل لأجله قوله من فعل الخير والعفة والمروءة، وهو تعريف ابن النجار الحنبلي، إلا أنه ذكر كلمة «قائل» واستبدلتها بكلمة «الشخص»، وقال ابن الأثير: «وصف متى التحق بالراوي والشاهد اعتُبر قولهما وأُخذ به». جامع الأصول (١/ ١٢٦).

وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٦٣)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٤٠)، وتحرير علوم الحديث (١/ ٢٣٥).

(٢) وممن ذكر هذا القول وأبهم قائليه كما فعل الطوفي: الجويني، والغزالي.

انظر: البرهان (١/ ٢١٧)، والمستصفى (١/ ٣٠٤)، وتدريب الراوي (١/ ٢٢٩).

(٣) وهو القول الذي اختاره الخطيب البغدادي ونسبه إلى القاضي الباقلاني، والجوينيُّ، والغزالي، والرازي، وصفي الدين الهندي، والحافظ ابن كثير، وابن عبد الهادي الحنبلي، والسخاوي، ونسبه السيوطي إلى متأخري أهل الحديث كالحافظ أبي الفضل العراقي والبلقيني.

انظر: الكفاية (١/ ٣٣٧)، والبرهان (١/ ٢١٨)، والمستصفى (١/ ٣٠٤)، والمحصول (٢/ ١٠٩٣)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٨٩٨)، ونهاية السول (٢/ ٦٩٩)، وغاية السول (ص٧٤)، وفتح المغيث (٢/ ١٨٤، ١٨٦)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥٠٦).

(٤) في (م): «لأنه إن كان».

(٥) يعني: القول الأول عن أحمد، وهو اشتراط بيان سبب الجرح دون التعديل.

وممن قال بهذا: الشافعي، وابن حزم، والقاضي أبو يعلى وقال: «وهذا ظاهر كلام أحمد»، =

بعضهم ما ليس سببًا سببًا. **وفي قولٍ**[1]: لا؛ اكتفاءً بظهور أسباب الجرح.

= والشيرازي، والجويني وقال: «فما صار إليه الأكثرون أن من جرح راويًا وشاهدًا فلا يقبل جرحه حتى يبين سببه»، والزركشي، ونسبه عبد العزيز البخاري إلى عامة الفقهاء والمحدِّثين، ونقله الخطيب البغدادي عن الأئمة من المحدِّثين والنقاد كالبخاري، ومسلم، وأبي داود وغيرهم، وممن قال به كذلك: ابن الصلاح، والحافظ العراقي، والنووي، ونسبه السخاوي إلى الجمهور.

وقيل: يجب ذكر سبب التعديل دون الجرح ـ وهو عكس القول السابق ـ لأن مطلق الجرح يبطل الثقة، ومطلق التعديل لا يحصل الثقة لتسارع الناس إلى الثناء على الظاهر، فلا بد من سبب.

وقيل: يكفي إطلاق التعديل والجرح جميعًا ولا حاجة إلى التعرض إلى الأسباب فيهما، ونسب الجويني هذا القول إلى بعض الأصوليين، ونسبه الغزالي، والرازي، والآمدي، والحافظ العراقي، والسخاوي، والسيوطي، والبلقيني، والشوكاني إلى القاضي الباقلاني، ورجحه الآمدي.

وأما الحافظ ابن حجر فقد فصَّل تفصيلًا آخر، وهو إن كان مَن جُرح مجملًا قد وثَّقه أحدٌ من أئمة هذا الشأن؛ لم يُقبل الجرح فيه من أحد كائنًا من كان إلا مفسَّرًا لأنه قد ثبتت له رتبة الثقة فلا يُزحزح عنها إلا بأمرٍ جليّ، وإن خلا عن التعديل قُبل الجرح فيه غير مُفسَّر إذا صدر من عارفٍ لأنه إذا لم يُعدَّل فهو في حيز المجهول، وإعمال قول الجارح فيه وقتئذ أولى من إهماله.

والراجح من هذه الأقوال هو مذهب جمهور الأصوليين والمحدثين، وهو اشتراط بيان سبب الجرح دون التعديل، وذلك لأنه إذا ذكرت أسباب التعديل فإنها كثيرة يطول ذكرها ولا تنضبط، بينما الجرح لا يُقبل إلا مفسرًا لأن المجرِّح يكتفي فيه بذكر سبب واحد، وحتى لا يُجرح بما لا يُعدّ جرحًا، كما ذكر الأئمة أمثلة على ذلك في كتبهم.

انظر: الكفاية (١/ ٣٣٧)، والعدة (٣/ ٩٣١)، وشرح اللمع (٢/ ٦٤٢)، والتلخيص (٢/ ٣٦٥)، والبرهان (١/ ٢١٧)، وأصول السرخسي (٢/ ٩)، والمستصفى (١/ ٣٠٤)، والتمهيد (٣/ ١٢٨)، والواضح (٥/ ١٣)، والمحصول (٢/ ١٠٩٣)، والإحكام (ص٢٣١)، والتقييد والإيضاح (ص١٤٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٩٥)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٢٨)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٨٩٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٦٤)، وكشف الأسرار (٣/ ١٠٦)، ونهاية السول (٢/ ٦٩٩)، والبحر المحيط (٤/ ٢٩٣)، وتحرير المنقول (ص١٨٢)، وفتح المغيث (٢/ ١٧٧)، وتدريب الراوي (١/ ٢٢٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٢٠)، وإرشاد الفحول (ص٢٥٤)، والباعث الحثيث (١/ ٢٨٥، ٢٨٨)، والنكت على نزهة النظر (ص١٩٣)، والحديث الضعيف، للخضير (ص١١٩)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص٣١٩).

(١) وهو القول الثاني عن أحمد، وهو أنه لا يشترط بيان سبب الجرح، قال القاضي أبو يعلى: «ونقل عنه المروزي ما يدل على أنه يُقبل»، ولقد رجح الطوفي القول الأول من أقوال أحمد قائلًا: «والقول الأول أولى».

والجرح مُقدَّم[(١)]؛ لتضمُّنه زيادةٍ خَفِيَتْ عن المعدِّل، وإن زاد عددُه على عدد الجارح في الأظهر فيه، واعتَبر العددَ[(٢)] فيهما قومٌ، ونفاه آخرون.

= **انظر**: العدة (٣/ ٩٣٣)، والتمهيد (٣/ ١٢٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٩٥)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٢٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٦٥).

(١) **اختلف العلماء إذا تعارض الجرح المفسَّر مع التعديل أيهما يُقدَّم على عدة أقوال:**
الأول: يقدَّم الجرح مطلقًا إذا كان مفسَّرًا إن قلَّ الجارح وكثر عدد المعدِّلين، فقد نقل القاضي فيه الإجماع، ونسبه الخطيب، وأبو الوليد الباجي، والسخاوي إلى الجمهور، وممن قال به: الآمدي، والرازي، والماوردي، والروياني، وابن القشيري، وابن الحاجب، وابن قدامة، والغزالي، والجويني، والشيرازي، وابن الصلاح، وابن كثير، وعللوا ذلك بأن مع الجارح زيادةُ علم لم يطلع عليها المعدِّل.
الثاني: تقديم التعديل مطلقًا، وممن قال بهذا الطحاوي ونسبه إلى أبي حنيفة وأبي يوسف، وعللوا ذلك بأن الجارح قد يجرح بما ليس في نفس الأمر جارحًا.
الثالث: تقديم الأكثر من الجارحين أو المعدِّلين، وعللوا ذلك بأن كثرتهم تقوي حالهم، حكاه الرازي، والزركشي.
الرابع: لا يُقدم أحدهما على الآخر إلا بمرجِّح، حكاه ابن الحاجب.
ولمزيد تفصيل انظر: الكفاية (١/ ٣٣٣)، وإحكام الفصول (١/ ٣٨٥)، وشرح اللمع (٢/ ٦٤٢)، والتلخيص (٢/ ٣٦٨)، والمستصفى (١/ ٣٠٥)، وإيضاح المحصول (ص٤٧٩)، والمحصول (٢/ ١٠٩٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٩٦)، والإحكام (ص٢٣٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٨٣)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٢٨)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٨٩٨)، ونهاية السول (٢/ ٧٠٠)، والبحر المحيط (٤/ ٢٩٧)، والتقييد والإيضاح (ص١٤٢)، ولسان الميزان (١/ ٩٤)، وتحرير المنقول (ص١٨٣)، وفتح المغيث (٢/ ١٨٨)، وغاية السول (ص٧٥)، وتدريب الراوي (١/ ٢٣٠)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥٠٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣٠)، وإرشاد الفحول (ص٢٥٦)، ومذكرة في أصول الفقه (ص١٣٩)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص٣٢٧)، والنكت على نزهة النظر (ص١٩٣).

(٢) **اختلف العلماء في اعتبار العدد في المزكي والجارح على ثلاثة أقوال:**
الأول: اعتبار العدد فيهما سواء كان في الرواية أو في الشهادة، نسبه القاضي أبو بكر الباقلاني لأكثر فقهاء المدينة، وكذلك نسبه الخطيب البغدادي وأبو الوليد الباجي إلى كثير من الفقهاء، وقال الأبياري: «هو قياس مذهب مالك»، ونسبه صفي الدين الهندي إلى بعض المحدثين، وإليه ذهب ابن حمدان، وإليه ذهب بعض الشافعية.
الثاني: أنه لا يعتبر العدد فيهما سواء كان في الشهادة أو في الرواية؛ لأن التزكية والجرح بمنزلة الحكم، والحكم لا يُشترط فيه العدد، وممن قال به: القاضي الباقلاني، وأبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف كما صرح بذلك البزدوي، وإليه ذهب البخاري في صحيحه حيث عقد ترجمة في كتاب الشهادات فقال: «باب إذا زكَّى رجلٌ رجلًا كفاه». =

وعندنا: يعتبر في الشهادة دون الرواية وإلا لزاد الفرع على الأصل؛ إذ التعديل للرواية تبعٌ وفرع لها.

والمحدود في القذْف[1] إن كان بلفظ الشهادة قُبلت روايته؛ إذ عَدَمُ كمالِ

= **الثالث**: يقبل الواحد في تعديل الراوي وجرحه كما يقبل في أصل الرواية، ولا يُقبل في الشاهد كما لا يُقبل في أصل الشهادة، وهذا هو المذهب الراجح، وممن قال به: القاضي أبو يعلى، والخطيب البغدادي ونسبه لكثير من أهل العلم ثم قال: «والذي نستحبه أن يكون من يزكي المحدث اثنين للاحتياط، فإن اقتصر على تزكية واحد أجزأ»، وأبو الوليد الباجي، والجويني، والغزالي، وأبو الخطاب، وابن عقيل، والمازري ونسبه إلى أكثر أهل المذاهب، والرازي، وابن قدامة، والآمدي ونسبه إلى الأكثر، وابن الصلاح، وابن الحاجب، والنووي، وصفي الدين الهندي ونسبه إلى الأكثرين، ورجحه الطوفي في شرحه على البلبل ووهم في نسبته إلى القاضي الباقلاني، وابن مفلح ونسبه إلى الجمهور، وابن كثير، والزركشي، وابن الملقن، وابن حجر، والمرداوي ونسبه للأئمة الأربعة والأكثر، والسخاوي.

الرابع: واشترط قوم العدد في الجرح فقط دون التعديل في الرواية والشهادة، وحكاه ابن النجار الحنبلي عن قوم.

ومأخذ الخلاف هو: هل الرواية مساوية للشهادة أم مغايرة لها؟

فمن اعتبرها مساوية لها اشترط العدد، ومن اعتبرها مغايرة لم يشترط العدد، والراجح أن هناك فروقًا كثيرة بين الرواية والشهادة كما بيَّن ذلك القرافي في كتابه الفروق، وكذلك المازري أوجد فروقًا عديدة تزيد على واحد وعشرين فرقًا.

ولمزيد تفصيل انظر: العدة (٣/ ٩٣٤)، والكفاية (١/ ٣٠٦)، وإحكام الفصول (١/ ٣٧٥)، والبرهان (١/ ٢١٨)، والتلخيص (٢/ ٣٦١)، والمستصفى (١/ ٣٠٣)، والمنخول (ص١٧٤)، والتمهيد (٣/ ١٢٩)، والواضح (٥/ ١٦)، وإيضاح المحصول (ص٤٧٤)، والمحصول (٢/ ١٠٩٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٢٧)، والإحكام (ص٢٣١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٧٨)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٢٧)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٨٩٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٦٧)، ونهاية السول (٢/ ٦٩٨)، والبحر المحيط (٤/ ٢٨٦، ٤٢٦)، وتحرير المنقول (ص١٨٢)، وفتح المغيث (٢/ ١٦٢)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥٠٦)، وتدريب الراوي (١/ ٢٣٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٢٤، ٤٢٥)، وإرشاد الفحول (ص٢٤٩)، ومذكرة في أصول الفقه (ص١٣٧)، والباعث الحثيث (١/ ٢٩٠)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبين بعض الأصوليين (ص٣١٣).

(١) انظر: بيان ذلك في شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٦٩)، والمسودة (١/ ٥١٤)، وفي سواد الناظر (ص٢٥٥)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥١٠).

نصابها ليس من فعله. وقد روى الناس عن أبي بكرة[(١)]، وإلا رُدَّت حتى يتوب.

وتعديل الراوي[(٢)] إما بصريح القول، وتمامُه: هو عدْلٌ رضًى. مع بيان السبب[(٣)]، أو بالحكم بشهادته[(٤)] وهو أقوى من التعديل القولي، وليس تركُ الحكم بها جرحًا، أو بالعمل بخبره إن عُلم أن لا مستند للعمل[(٥)] غيره، وإلا فلا، وإلا لفسق العامل.

---

(١) هو نُفَيْع بن الحارث بن كَلَدَة، ويُقال: ابن مسروح وجزم به ابن سعد، وهو مشهور بكنيته، وكان من فضلاء الصحابة، وكان تدلَّى إلى النبي ﷺ من حصن الطائف ببكرة فاشتهر بأبي بكرة، قال الحافظ الأصبهاني: «كان رجلاً صالحًا ورعًا، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي برزة»، توفي سنة إحدى وخمسين أو اثنتين وخمسين بالبصرة، وكانت له وصية قبل موته ذكرها الحافظ المزي.
انظر: تهذيب الكمال (٧/ ٣٥٨)، ترجمة رقم (٧٠٦٠)، والإصابة (٣/ ٢٠١٤)، ترجمة رقم (٨٧٩٦).

(٢) **انظر**: شرح اللمع (٢/ ٦٤١)، والمستصفى (١/ ٣٠٤)، والمحصول (٢/ ١٠٩٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٩٧)، والإحكام (ص٢٣٢)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٣٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٧٥)، ونهاية السول (٢/ ٧٠٠)، والبحر المحيط (٤/ ٢٨٥ ـ ٢٩١)، وتحرير المنقول (ص١٨٣)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥٠٨)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣١).

(٣) **مراتب التعديل بالقول وهي من الأعلى للأدنى:**
المرتبة الأولى: ولها ألفاظٌ تدل عليها، منها: من أُكِّد مدحه بأفعل التفضيل مثل: أوثق الناس، أو بتكرير الصفة لفظًا مثل: ثقة ثقة، وعدل عدل، أو تكرارها معنًى مثل: ثقة حافظ، وثقة متقن، وثقة ثبت، وثقة حجة، إليه المنتهى في الثقة، وغير ذلك.
المرتبة الثانية: الصفة من غير تكرار، منها: ثقة، ومتقن، وثبت، وحجة، وحافظ، وعدل.
المرتبة الثالثة: لها ألفاظ منها: صدوق، ومحلَّه الصدق، لا بأس به، ومأمون.
المرتبة الرابعة: من ألفاظها: شيخٌ، جيد الحديث، حسن الحديث، صويلح، صدوق إن شاء الله، سيئ الحفظ، صدوقٌ يهم، وسط مقارب، ورووا عنه، وغير ذلك.
فائدة:
لقد جعل ابن الصلاح مراتب التعديل الأربعة المذكورة تبعًا لأبي حاتم، وجعلها الذهبي والعراقي خمسة، والحافظ ابن حجر ستة.
انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٢/ ٣٧)، والكفاية (١/ ١٠٠)، وعلوم الحديث (١/ ١٠٧)، والتقييد والإيضاح (ص١٥٧)، وتقريب التهذيب (١/ ٢٩)، وفتح المغيث (٢/ ٢٧٧)، وتدريب الراوي (١/ ٢٥٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣١)، والباعث الحثيث (١/ ٣١٣)، وشفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل (١/ ٢٣ ـ ١٥٠).

(٤) في (م) و(ف) و(ن): «بروايته».

(٥) في (ف): «للفعل».

وفي كون الرواية عنه تعديلًا له قولان.

والحق أنه إن عُرف من مذهبه أو عادته أو صريحِ قوله أنه لا يرى الرواية ولا يروي إلا عن عدل؛ كان تعديلًا له، وإلا فلا[١]، إذ قد يروي الشخص عمَّن لو سُئل عنه لسكت.

وقوله: سمعت فلانًا. صِدْقٌ[٢]. ولعله جَهِل حاله، فروى عنه، وَوَكَل البحث إلى من أراد القبولَ.

---

(١) **اختلف العلماء في رواية العدل عن راوٍ هل هو تعديل له أو لا؟ على ثلاثة أقوال:**

الأول: لا تعتبر الرواية عنه تعديلًا له مطلقًا، وممن قال بهذا: الشافعي، ورواية عن أحمد، وابن حزم، والخطيب، والشيرازي ونسبه إلى بعض الشافعية، والجويني في التلخيص، وابن الصلاح وقال: «عند أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم» ثم قال: «وهو الصحيح»، وقال المازري: «وهو اختيار الحُذَّاق»، وابن كثير، والنووي، وهو قول أكثر العلماء من الشافعية والمالكية، ونسبه أبو الوليد الباجي إلى أكثر العلماء، والعراقي، والسخاوي ونسبه إلى أكثر العلماء والمحدثين.

الثاني: تعتبر الرواية عنه تعديلًا له مطلقًا، واختاره القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، والحنفية، وبعض الشافعية، ونقله ابن الصلاح عن بعض أهل الحديث وبعض الشافعية.

الثالث: التفصيل، فإن كان من عادته أو من صريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا عن العدل؛ فهو تعديل له، وإلا فلا، وهو الرواية الثانية لأحمد، وممن قال بهذا: الجويني في البرهان، والغزالي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وصفي الدين الهندي، وابن عبد الشكور، ونسبه السخاوي لجمعٍ من المحدثين كالشيخين وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في مستدركه، ثم قال: «وهذا هو الصحيح عند الأصوليين».

وانظر لمزيد تفصيل: إحكام الفصول (١/ ٣٧٨)، وشرح اللمع (٢/ ٦٤٢)، والبرهان (١/ ٢١٨)، والتلخيص (٢/ ٣٧٠)، والمستصفى (١/ ٣٠٥)، والواضح (٥/ ١٦)، وإيضاح المحصول (ص٤٧٣)، والمحصول (٢/ ١٠٩٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٩٧)، والإحكام (ص٢٣٣)، وعلوم الحديث، لابن الصلاح (٤/ ٥٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٨٧)، والمسودة (١/ ٥٣٧)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩٠١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٧٧)، ونهاية السول (١/ ٧٠٠)، وشرح علل الترمذي (١/ ٧٩)، وتحرير المنقول (ص١٨٤)، وفتح المغيث (٢/ ١٩٨)، وتدريب الراوي (١/ ٢٣٤)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٣٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٩٢).

(٢) **هذا جواب سؤال مقدر وتقريره**: لو لم تكن روايته تعديلًا للراوي لكان غاشًّا في الدين، إذ قد يروي عن من ليس بعدلٍ ويوهم الناس بعدالته بروايته عنه، حيث يقول: سمعتُ فلانًا يقول كذا.

وتقرير الجواب على هذا السؤال أن قوله: سمعت فلانًا صدق. لا يلزم من ذلك عدالة فلان =

السابعة: الجمهور أنَّ الصحابةَ عدولٌ لا حاجةَ إلى البحث عن عدالتهم[١]، **وقيل**: إلى أوان الخلاف؛ لشِياعِ المخطئ منهم فيهم، **وقيل**: هم كغيرهم.

= هذا، إذ قد يحصل السماع من العدل وغيره، وأما تركه بيان حاله فلعله جهل حاله فروى عنه ووكل البحث عن حاله إلى من أراد قبول روايته. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٧٨).

(١) ذهب السلف وجماهير الخلف إلى أن الصحابة عدول بتعديل الله تعالى ورسوله ﷺ لهم، ولا يُحتاج إلى السؤال عن حالهم، وممن قال بذلك: ابن قدامة، وابن الحاجب، والحافظ البعلي، ونسبه الطوفي إلى الأئمة الأربعة وغيرهم، ونقل الإجماع على عدالتهم: الجويني، وابن دقيق العيد، والمازري، وابن الصلاح، وابن عبد البر، وعبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي الحنبلي.

وقال قوم من المبتدعة: هم كغيرهم يُبحث عن عدالتهم، وقيل: إنهم عدول إلى ما قبل وقوع الاختلاف والفتن، وأما بعد وقوعها فهم كغيرهم، ومنهم من قال بأن كل من قاتل عليًّا عالمًا منهم فهو فاسق مردود الرواية والشهادة، ومنهم من قال: لا تُقبل رواية الكل، لأن أحد الفريقين فاسق وهو غير معلوم ولا معين، ومنهم من قال: بل تقبل رواية كل واحد منهم وشهادته إذا انفرد لأن الأصل فيه العدالة بشرط ألا يكون هناك معارضٌ أو مخالف.

والراجح ما اتفق عليه السلف وجماهير الخلف هو قبول روايتهم وشهادتهم قبل الخلاف وبعده دون السؤال عن عدالتهم ولا البحث عن حالهم، وذلك لورود كثير من أدلة الكتاب والسُّنَّة على عدالتهم والثناء عليهم وتزكيتهم، فهم نقلة الشريعة، والطعن في الناقل طعنٌ في المنقول، وهذه طريقة أهل البدع، أرادوا التشكيك في الكتاب والسُّنَّة وإسقاطهما فلما عجزوا عن ذلك لجأوا إلى هذه الطريقة الخبيثة وهي الطعن والتشكيك في الصحابة رضوان الله عليهم، ومثل هذا مما دعى الحافظ ابن حجر أن يقول: «ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ المبتدعة»، وابن قاضي الجبل أن يقول: «وهذه الأقوال باطلة»، والشيرازي أن يقول: «وقال بعض المبتدعة من المعتزلة في الصحابة: إن فيهم من لا تُقبل شهادته ولا خبره... قال القاضي أبو بكر الباقلاني: ... وهذا قول عظيم في السلف»، وقال صفي الدين الهندي: «وهذه المذاهب كلها باطلة سوى مذهب الجمهور فإنه الحق»، وقال الزركشي بعد ذكره أقوال المبتدعة الطاعنة في الصحابة: «وكل هذه الأقوال باطلة».

انظر: الكفاية (١/ ١٨٠)، وشرح اللمع (٢/ ٦٣٤)، والتلخيص (٢/ ٣٧٣)، والبرهان (١/ ٢١٩)، والقواطع (٢/ ٥٢٦)، والمنخول (ص١٧٦)، والمستصفى (١/ ٣٠٧)، وإيضاح المحصول (ص٤٨٢)، والمحصول (٢/ ١٠٢٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٠٠)، والإحكام (ص٢٣٤)، وعلوم الحديث (١/ ٥١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٩٢)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٣٤)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩٠٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٨٠)، وتقريب الوصول (ص٢٩٢)، ونهاية السول (٢/ ٧٠٨)، والبحر المحيط (٤/ ٢٩٩)، والتقييد والإيضاح (ص٣٠١)، والإصابة (١/ ٩)، وتحرير المنقول (ص١٨٨)، وغاية السول (ص٧٥)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥١٣)، =

لنا: ثناء الله ورسوله عليهم، نحو: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨]، ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ﴾ [الفتح: ٢٩][١].

«خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي»[٢]، **«إِنَّ اللهَ اخْتَارَنِي، وَاخْتَارَ لِي أَصْحَابًا»**[٣]، **«لَا تُؤْذُونِي فِي أَصْحَابِي»**[٤]. وسلبُهم العدالةَ أذًى له فيهم.

ثم فيما تواتر من صلاحهم وطاعتهم لله ورسوله غايةُ التعديل.

والصَّحابي[٥]: مَن صحب الرسول ﷺ ولو ساعة، ورآه مع الإيمان به، إذ حقيقة الصحبة الاجتماع بالمصحوب.

= وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٧٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٩٨)، وإرشاد الفحول (٢٥٧)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (١١٧).

(١) في (ف): «أشداء على الكفار».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جوْر إذا أُشهد، برقم (٢٦٥٢)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم (٢٥٣٣).

(٣) أخرجه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ١١٨)، والطبراني في الكبير (١٢/ ١٣٣)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم (١٥٣٥).

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن جاء بلفظ قريب منه فيما أخرجه أبو نعيم في أخبار أصبهان بلفظ: **«دعوا لي أصحابي وأصهاري لا تؤذوني فيهم..»**، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٣٦٠١).

(٥) **والصحابي لغةً**: الصاد والحاء والباء أصلٌ واحدٌ يدل على مقارنة الشيء بالشيء ومقاربته ومنه الصاحب والجمع الصَّحْب، وصَحِبَه يصْحَبُه صُحْبَةً بالضم وصَحَابة بالفتح، والصَّحابة بالفتح الأصحاب، والصِّحابة بالكسر مصدر قولك: صاحبك الله وأحسن الله صحابتك، وتقول للرجل عند التوديع: مُعانًا مُصاحَبًا، وقولهم في النداء: يا صاحِ معناه: يا صاحبي، ولا يجوز ترخيم المضاف إلا في هذا وحده سُمع من العرب مرخمًا.

انظر: الصحاح (١/ ١٧٦)، ولسان العرب (٨/ ٢٠٠)، ومعجم المقاييس (ص٥٨٧).

واختلف العلماء في تعريف الصحابي اصطلاحًا، وأرجح التعريفات المنقولة عنهم ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر فقال في الإصابة: «وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام»، وزاد في النخبة: «ولو تخللت ردةٌ في الأصح»، ثم قال: «فيدخل فيمن لقيه: من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يروِ، ومن غزا معه أو من لم يغزُ، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارضٍ كالعمى».

وقول ابن حجر: «مؤمنًا به» يخرج من لقيه كافرًا به، وقوله: «ومات على الإسلام» يخرج به من لقيه مؤمنًا به ثم ارتد ومات على ردته، قال الحافظ ابن حجر: «وهذا التعريف مبنيٌّ على =

وقيل: من طالت صحبته له عرفًا، **وقيل**: سنتين، وغزا معه غزاة أو غزاتين، والأول أولى. ويُعلم ذلك بإخبار غيره عنه أو هو عن نفسه، وفيه نظر، إذ هو مُتَّهم بتحصيل منصب الصحابة، ولا يمكن تفريعُ قَبول قوله على عدالة الصحابة؛ إذ عدالتهم فرع الصحبة، فلو أُثبتت الصحبة بها لزم الدَّور(١). [والله أعلم](٢).

الثامنة: الراوي إما صحابيٌّ أو غيرُه.

فالصحابي: لألفاظ روايته مراتبُ(٣).

= الأصح المختار عند المحققين؛ كالبخاري وشيخه أحمد بن حنبل ومن تبعهما»، وقال السخاوي عن هذا التعريف: «ذهب إليه الجمهور من المحدثين والأصوليين وغيرهم»، ونسبه ابن عبد الشكور إلى جمهور المحدثين.

والخلاف في تعريف الصحابي لفظي كما ذهب إليه الآمدي وابن الحاجب.

انظر: المعتمد (٢/ ٦٦٦)، والعدة (٣/ ٩٨٧)، والكفاية (١/ ١٨٩)، والتلخيص (٢/ ٣٧٥)، والمستصفى (١/ ٣٠٩)، وإيضاح المحصول (ص٤٨٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٠١)، والإحكام (ص٢٣٥)، وعلوم الحديث (٥/ ٢٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٩٩)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٣٥)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩٠٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٨٥)، ونهاية السول (٢/ ٧٠٩)، والبحر المحيط (٤/ ٣٠١)، والإصابة (١/ ٧)، وتحرير المنقول (ص١٨٨)، وفتح المغيث (٤/ ٨)، وغاية السول (ص٧٥)، وتدريب الراوي (٢/ ٤١٧)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥١١)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٦٥)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٠٢)، وإرشاد الفحول (ص٢٣٦)، وتحقيق الرغبة في توضيح النخبة (ص١٧٤)، والباعث الحثيث (٢/ ٤٩١)، وتحرير علوم الحديث (١/ ١١٤)، ودراسات في الجرح والتعديل (ص١٦٣).

(١) **والدَّوْر كما عرَّفه أبو البقاء الكفوي وغيره هو**: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر، كما يتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (أ)، وهذا يُسمى الدور المصرَّح، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر، مثاله توقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ج)، و(ج) على (أ).

(٢) ساقطة في (ج).

(٣) وقد جعل الإسنوي وابن عبد الشكور الهندي هذه المراتب سبعة، وجعلها غيره خمسة كالطوفي، ومن أراد التوسع حول هذه المراتب، ينظر: المعتمد (٢/ ٦٦٦)، والعدة (٣/ ٩٩١ ـ ١٠٠٤)، والمنخول (ص١٨٢)، وإيضاح المحصول (ص٥٠٢)، والإحكام (ص٢٣٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٠٤ ـ ٦٠٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٨٨)، ونهاية السول (٢/ ٧١٠)، والبحر المحيط (٤/ ٣٧٣)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٨١)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٢٣).

أقواها[١] أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول. أو حدثني، أو أخبرني، أو نبأني، أو شافهني، وهو الأصل في الرواية؛ لعدم احتماله[٢].

ثم قال[٣] رسول الله ﷺ. وحكمه حكم الأول[٤]؛ لإشعاره[٥] بالسماع ظاهرًا، وعدم تدليس الصحابة، لكنه دونه في القوة[٦]، لاحتمال الواسطة؛ كسماع[٧] أبي هريرة: «**مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا [فَلَا صَوْمَ لَهُ]**»[٨][٩] من الفضل ابن عباس، وابن عباس: «**إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ**»[١٠] من أسامة.

ثم أمر[١١] رسول[١٢] الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا. فحكمه حكم الذي قبله، لكنَّه دونه؛ لاحتمال الواسطة، واعتقاد ما ليس بأمر أو نهي أمرًا أو نهيًا.

لكن الظاهر أنه لم يصرِّحْ بنقل الأمر إلا بعد جزمه بوجود حقيقته، ومعرفة الأمر مستفادة[١٣] من اللغة وهم أهلها، فلا يخفى عليهم، ثم إنهم لم يكن بينهم في صيغة الأمر ونحوها خلاف، وخلافنا فيه لا يستلزمه.

---

(١) هذه المرتبة الأولى في تقسيم المصنف.

(٢) وهذا أعلى المراتب وأقواها لكونه يدل على عدم احتمال الواسطة بينهما قطعًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٨٨)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٨١).

(٣) وهذا أدنى من الأول في المرتبة لكونه يحتمل وجود الوساطة بينهما، وقد حمل الأكثرون لفظ «قال» على السماع، ونُسب إلى القاضي الباقلاني أن قول الصحابي العدل: قال رسول الله ﷺ. لا يدل على سماعه منه؛ بل هو محتمل متردد، وممن نُسب إليه ذلك: أبو يعلى، والآمدي، وابن الحاجب، والطوفي، وابن تيمية، والإسنوي، وابن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي، وتعقبهم الزركشي بقوله: «وهو وهْمٌ، والذي رأيته في كتاب التقريب التصريح والجزم بأنه على السماع».
انظر: العدة (٣/ ٩٩٩)، والإحكام (ص٢٣٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٠٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٨٩)، ونهاية السول (٢/ ٤١٠)، والبحر المحيط (٤/ ٣٧٣)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٨١)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٠٦).

(٤) في (ج): «حكم الله».

(٥) في (ج): «لاشتهاره».

(٦) وهذه المرتبة الثانية.

(٧) في (ج): «لسماع».

(٨) ساقطة في (ج).

(٩) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبًا برقم (١٩٢٥)، ومسلم، في كتاب الصوم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب برقم (١١٠٩).

(١٠) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا برقم (١٥٩٦).

(١١) وهذه المرتبة الثالثة.

(١٢) في (ف): «النبي».

(١٣) في (ج): «مستفاد».

ثم أن يقول: أُمرنا أو نهينا[(١)]. فيحتمل مع ما سبق من الاحتمالات أن الآمرَ غيرُ الرسول[(٢)] ﷺ، فرده قومٌ لذلك، والأظهر قَبوله؛ إذ مراد الصحابي الاحتجاج به فيُحمل على صدوره ممن يحتج بقوله، وهو الرسول ﷺ.

لكنه يحتمل أنه أراد أمر الله بناءً على تأويل [آيةٍ][(٣)] أخطأ فيه في نفس الأمر، فيُخرَّج قَبولُه إذن على أن مذهب الصحابي حجة أم لا.

ولا يتوجَّهُ هذا الاحتمال في قوله: من السنة كذا، أو جرت، أو مضت السنة بكذا. فحكمه حكم: أُمرنا، ونُهينا.

وقول التابعي والصحابي في حياة الرسول ﷺ وبعد موته سواءٌ، إلا أن الحجة في قول الصحابي أظهر.

ثم قوله: كنا نفعل[(٤)]، أو كانو يفعلون. نحو قول ابن عمر: كنا نفاضل[(٥)(٦)]، وكنا نخابر أربعين سنة. وقول عائشة رضي الله عنها: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه[(٧)]. فإن أضيف إلى عهد النبوة دلَّ على جوازه، أو وجوبه على حسب مفهوم لفظ الراوي، إذ ذِكْرُه في معرض الاحتجاج يقتضي أنه بلغ النبيَّ ﷺ فأقرَّه عليه، وإلا لم يُفِدْ.

ثم قوله: كانوا يفعلون. لا يفيد الإجماع عند بعض الشافعية ما لم يصرِّح به عن أهله، وهو نقل له عند أبي الخطاب.

قال: ويقبل قول الصحابي: هذا الخبر منسوخ. ويرجع إلى تفسيره [له][(٨)].

أما غير الصحابي فلكيفية روايته مراتب[(٩)]:

---

(١) وهذه المرتبة الرابعة.
(٢) في (ف): «النبي».
(٣) ساقطة في (ج).
(٤) وهذه المرتبة الخامسة. وانظر المراتب الخمسة في: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٠١).
(٥) في (ج): «نعامل».
(٦) أخرجه البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ برقم (٣٦٥٥)، ولفظه عند البخاري: «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان»، وأبو داود، كتاب السُّنَّة، باب في التفضيل برقم (٤٦٢٧، ٤٦٢٨، ٤٦٢٩).
(٧) أخرجه أبو داود في مسند عائشة (١/ ٦٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (٩/ ٤٧٦).
(٨) ساقطة في (ج).
(٩) هناك من جعلها أربعة مراتب كابن جُزَي الكلبي، وخمسة مراتب كالغزالي، ومن جعلها ستة كالآمدي، ومن جعلها سبعة مراتب كالرازي، والبيضاوي، وصفي الدين الهندي، =

إحداها: سماعُه قراءةَ الشيخ(١) في معرض إخباره ليروي عنه، فله أن يقول: سمعت، وقال، وحدثني، وأخبرني [فلان](٢).

الثانية: أن يقرأ هو على الشيخ(٣) فيقول: نعم، أو يسكت، فله الرواية؛ لظهور الصحة والإجابة، خلافًا لبعض الظاهرية(٤)،

= والإسنوي، وهناك من جعلها ثمانية مثل ابن الصلاح، وابن كثير، والسيوطي.
وللتوسع حول هذه المراتب، انظر: التلخيص (٢/ ٤٨٩)، والمستصفى (١/ ٣٠٩)، والمحصول (٢/ ١١١٦)، والإحكام (ص٢٣٩)، ومقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١٦٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٨٠)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٣٨)، ونهاية الوصول (٧/ ٣٠٠٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٠٣)، وتقريب الوصول (ص٣٠٨)، ونهاية السول (٢/ ٧١٥)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ٣٢٦)، والبحر المحيط (٤/ ٣٨٢)، وتحرير المنقول (ص١٩١)، وتدريب الراوي (٢/ ٢٦٩)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥٢٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٩٠)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٢٧).

(١) وهذه المرتبة هي أرفع المراتب وأعلاها عند جماهير المحدثين، وهي مرتبة السماع، وهو ينقسم إلى: إملاء، وتحديث من غير إملاء سواء كان من حفظه أم من كتاب.
انظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١٦٦)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ٣٢٨)، وتدريب الراوي (٢/ ٢٧٠).

(٢) ساقطة في (ج).

(٣) وهذه تسمى عند أكثر المحدثين بالعرض، حيث يعرض القارئ على الشيخ ما يقرؤه حفظًا أو من كتاب، قال ابن الصلاح: «ولا خلاف أنها رواية صحيحة، إلا ما حكي عن بعض من لا يُعتدّ بخلافه»، وقال ابن كثير: «والرواية بها سائغة عند العلماء، إلا عند شذاذ لا يُعتدّ بخلافهم».
انظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١٦٨)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ٣٢٩)، وتدريب الراوي (٢/ ٢٣).

(٤) **قال ابن الصلاح**: «وقد اشترط بعض الظاهرية وغيرهم إقرارَ الشيخ نطقًا، وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وأبو الفتح سليم الرازي، وأبو نصر الصبَّاغ من الفقهاء الشافعيين»، ثم قال: «والصحيح أن ذلك غير لازم... وهذا مذهب الجماهير من المحدثين والفقهاء وغيرهم»، وممن نسب هذا القول إلى بعض الظاهرية: الجويني، والغزالي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الصلاح، والإسنوي، والسخاوي، إلا أن ابن حزم خالف الظاهرية واتبع جماهير المحدثين.
انظر: الإحكام، لابن حزم (٢/ ١٤٦)، والتلخيص (٢/ ٣٨٩)، والمستصفى (١/ ٣٠٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٠٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٠٥)، والإحكام (ص٢٤٠)، ومقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١٧٢)، =

إلا [مع][1] مخيلة غفلة أو إكراه، فلا يكفي السكوت.

ثم له أن يقول: أخبرنا وحدثنا فلان قراءةً عليه. وبدون قراءة عليه فيه روايتان[2]: المنع؛ لإيهام السماع من لفظه، وهو كذب، والجواز؛ لأنه في معناه، ولهذا يقول الشاهد على مُقرٍّ[3] بنعم: أشهَدَنِي على نفسه بكذا وكذا.

وهل يجوز للراوي إبدال قول الشيخ: أخبرنا، بحدثنا أو عكسه[4]، فيه روايتان[5]:

= ونهاية السول (٢/ ٧١٧)، وفتح المغيث (٢/ ٣٥٧).

(١) في (ج): «من».

(٢) **اتفق العلماء على أنه يجوز لمن قرأ على شيخه أن يقول**: أخبرنا وحدثنا قراءة عليه. واختلفوا في قوله: حدثني وأخبرني. مطلقًا من غير تقييد بقوله: قراءة عليه. على ثلاثة مذاهب:

الأول: المنع؛ لأنه يوهم السماع من لفظ الشيخ، وهو كذبٌ في الرواية لا يجوز، وممن قال به: أحمد في رواية، وابن منده، وابن المبارك، ويحيى بن يحيى التميمي، والنسائي، والشيرازي، وإسحاق بن راهويه، وأبي الحسين البصري، والغزالي، والآمدي، ونسبه الإسنوي للمتكلمين.

الثاني: يجوز الإطلاق من غير تقييد، وممن قال بذلك: أحمد في رواية، واختار هذه الرواية الخلال، وأبو يعلى، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والبخاري، ويحيى بن سعيد القطان، والزهري، وسفيان بن عيينة، وابن الحاجب، والرازي، وسفيان الثوري، ونقله الماوردي والروياني عن الشافعي، ونسبه الإسنوي وعلاء الدين البخاري للمحدثين والفقهاء.

الثالث: يجوز أن يطلق في أخبرنا ولا يجوز في حدثنا، وممن قال به: الشافعي، ومسلم، وجمهور المشارقة، ونسبه ابن كثير إلى أكثر المحدثين.

انظر: العدة (٣/ ٩٧٧)، وشرح اللمع (٢/ ٦٥١)، والواضح (٥/ ٤٧)، وإيضاح المحصول (ص٤٩٤)، والمحصول (٢/ ١١١٨)، وعلوم الحديث (٤/ ١٣٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦١٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٠٥)، والمسودة (١/ ٥٦٧)، وكشف الأسرار (٣/ ٥٩)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ٣٣٣)، ونهاية السول (٢/ ٧١٧)، والبحر المحيط (٤/ ٣٨٩)، وفتح المغيث (٢/ ٣٥٨)، وتحرير المنقول (ص١٩٢)، وتدريب الراوي (٢/ ٢٧٩)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٩٤)، وإرشاد الفحول (ص٢٣٧).

(٣) في (ج): «من أقر».

(٤) في (م): «وعلمته».

(٥) **لأحمد** رحمه الله **في هذه المسألة روايتان**:

الأولى: لا يجوز؛ لأنه يحكي عنه خلاف اللفظ الذي سمعه، ولاختلاف مقتضى اللفظين في اصطلاح المحدثين، فإنهم يستخدمون حدثنا لما سُمع من لفظ الشيخ، وأخبرنا يصلح =

الجواز: لاتحاد المعنى لغةً، **والمنع**: لاختلافه اصطلاحًا.

الثالثة: الإجازة[(١)]، نحو: أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صحَّ عندك من مسموعاتي[(٢)].

= لما سُمع من لفظ الشيخ، ولما قرئ على الشيخ فأقر به، فالإخبار أعم من التحديث، وقد نصَّ على هذا في رواية حنبل فقال: «إذا قال الشيخ حدثنا قلتَ حدثنا، تتبع لفظ الشيخ، إنما هو خبر، ولا تقول لأخبرنا حدثنا، ولا لحدثنا أخبرنا على لفظ الشيخ».

الثانية: يجوز؛ لأن المعنى واحد لكونه مشتق من الخبر والحديث وهي واحدة؛ لأن المحدث له هو مخبر له في التحقيق، وكذلك المخبر هو محدث في الحقيقة، وقد جاء النص عن الإمام أحمد في رواية أحمد بن عبد الجبار يقول: «سمعت أحمد بن حنبل رحمه الله يقول: حدثنا وأخبرنا واحد»، وهو اختيار أبو بكر الخلَّال.

انظر: العدة (٣/ ٩٨٠)، والواضح (٥/ ٥٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٠٧)، وعلوم الحديث (٤/ ١٤٦)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٢٤٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٠٦)، والمسودة (١/ ٥٦٨)، وتحرير المنقول (ص١٩٢)، وتدريب الراوي (٢/ ٢٨١)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٤٩٧)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٢٩).

(١) وقد أوصلها ابن الصلاح إلى سبعة أنواع. انظر: علوم الحديث (٤/ ١٥٨).

(٢) وهذا النوع من الإجازة يسمى عند المحدثين أن يجيز لمعين في معين.

اختلف العلماء في حكم الرواية بالإجازة إلى خمسة أقوال:

الأول: يجوز مطلقًا، وعليه جمهور السلف والخلف، وممن قال بذلك: مالك، والشافعي، وأحمد، وغالب أصحابهم، والبخاري، ومسلم، وابن خزيمة، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، وأبو نصر أحمد بن عمر الغازي، وشعيب بن أبي حمزة، والزهري، ومعمر، ونسبه ابن تيمية للشافعية، وهو قول جمهور الأصوليين، ونسبه صفي الدين الهندي للأكثرين، وحكى الإجماع فيه الباقلاني، وأبو الوليد الباجي.

وقد تعقب ابن الصلاح أبا الوليد الباجي في ادعائه الإجماع على جواز الرواية بالإجازة وقال: «هذا باطلٌ، فقد خالف في جواز الرواية بالإجازة جماعات من أهل الحديث والفقهاء والأصوليين»، ثم قال: «ثم إن الذي استقر عليه العمل، وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم القول بتجويز الإجازة وإباحة الرواية بها».

الثاني: بطلان الرواية بالإجازة مطلقًا، وقد نقله ابن وهب عن مالك، وذكر ابن الصلاح أنها إحدى الروايتين عن الشافعي رواها عنه صاحبه الربيع بن سليمان، ولكن الربيع مع الجمهور على الجواز، وكذا نسبه للشافعي السمعانيُّ، ونسبه صفي الدين الهندي لأبي حنيفة، وممن قال بهذا من الشافعية: القاضي الحسين بن محمد، وأبو الحسن الماوردي، وأبو بكر محمد بن ثابت الخجندي، وأبو طاهر الدباسي من الحنفية، كذا ممن قال به: شعبة، وأبو إسحاق الحربي، وعبد الله بن محمد الأصبهاني، وأبو نصر الوائلي السجزي، وأبو زرعة الرازي، وابن حزم.

والمناولة، نحو: خذ هذا الكتاب فاروه عني، ويكفي مجرد اللفظ دون المناولة، فيقول فيهما: حدثني، أو أخبرني إجازة. فإن لم يقلها أجازه قوم، وهو فاسدٌ لإشعاره بالسماع منه، وهو كذب.

ومنع أبو حنيفة وأبو يوسف الرواية بهما[(١)]، وفيه نظرٌ؛ إذ الغرض معرفةُ صحة

= **الثالث**: جائز بشرط أن يكون ما في الكتاب معلومًا للمُجاز له مفهومًا له، وأن يكون المجيز من أهل الضبط والإتقان، وإلا فلا يجوز، وممن قال به: أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن ومن تبعهما كأبي زيد الدبوسي وغيره، خلافًا لأبي يوسف فإنه مع الجمهور على الجواز، ونسبه صفي الدين الهندي وابن تيمية لأبي بكر الرازي من الحنفية.

الرابع: يجوز بشرط أن يدفع إليه أصوله أو فروعًا كُتبت عنها وينظر فيها ويصحِّحها، حكاه الخطيب عن أحمد بن صالح.

الخامس: لا تصح إلا بشرط المخاطبة، فإن خاطبه صحَّ وإلا فلا، حكاه أبو الحسين بن القطان.

انظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٩٢)، وتقويم أصول الفقه (٢/ ٢٥٤)، والعدة (٣/ ٩٨١)، والكفاية (٢/ ٢٦٧)، وإحكام الفصول (١/ ٣٨٨)، والبرهان (١/ ٢٢٧)، والتلخيص (٢/ ٣٨٩)، والقواطع (٢/ ٥٤٥)، وأصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، والتمهيد (٣/ ١٧١)، والواضح (٥/ ٥٣)، والمستصفى (١/ ٣١٠)، والمحصول (٢/ ١١١٩)، والتحقيق والبيان (٢/ ٧٣٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣١٠)، والإحكام (ص٢٤٠)، والتحصيل (٢/ ١٤٧)، ونهاية الوصول (٧/ ٣٠١٦)، والمسودة (١/ ٥٦٨)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٣١)، ومصطلح الحديث مجموعًا من مؤلفات الذهبي (ص٣٨٠)، ونهاية السول (٢/ ٧١٩)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ٣٤٧)، والبحر المحيط (٤/ ٣٩٦)، والبدر الطالع (٢/ ١٢٦)، وتحرير المنقول (ص١٩٣)، وفتح المغيث (٢/ ٣٩٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢١١)، وتحرير علوم الحديث (١/ ١٤٦).

(١) لقد وهم المصنف في نسبة القول بالمنع لأبي يوسف، والصحيح أن القول بالمنع هو لأبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وأما أبو يوسف فقد وافق الجمهور على القول بالجواز.

وربما سبب وقوع الطوفي في هذا الوهم هو تتابع غالب الحنابلة عليه، ومتابعته لهم، فممن وقع في هذا الوهم من الحنابلة: القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب الكلوذاني، وابن عقيل، وعبد المؤمن القطيعي، وابن قدامة، وابن تيمية، إلا أن هناك بعض الحنابلة لم يقعوا في هذا الوهم مثل: المرداوي، وابن النجار، كذا هناك من وقع في هذا الوهم من الشافعية مثل: الجويني، والآمدي، والإسنوي، والسخاوي، والسيوطي، وأيضًا هناك من لم يقع في هذا الوهم منهم مثل الزركشي.

وأما كتب الأحناف فقد تتابعت على ذكر النسبة الصحيحة لأبي يوسف، وهو القول بالجواز، وأن محمد بن الحسن هو من وافق أبا حنيفة على المنع، ومن هؤلاء: أبو زيد الدبوسي، والسرخسي، وابن الساعاتي، والبزدوي، وعلاء الدين البخاري، ومُلَّا خُسْرو، والكرماستي، =

الخبر لا عين الطريق، ولو قال: خذ هذا الكتاب، أو هو سماعي، ولم يقل: اروه عني؛ لم تجز روايته عنه، كما لو قال: عندي شهادة بكذا[١]. ولا يشهد بها؛ لجواز معرفته بخللٍ مانع، وقد يتساهل الإنسان في الكلام، وعند الجزم[٢] يتوقَّف.

ولا يروي عنه ما وجده بخطِّه، ولكن يقول: وجدت بخط فلان. وتسمى الوِجَادة[٣]، أما إن قال: هذه نسخة صحيحة بكتاب البخاري ونحوه؛ لم تجز[٤] روايتُها عنه مطلقًا، ولا العمل بها إن كان مقلدًا، إذ فرضه تقليد المجتهد، وإن كان مجتهدًا فقولان[٥].

= وملّا على القاري، وابن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي، كما أن هناك من وقع في هذا الوهم من الأحناف مثل: الخبازي.

انظر: تقويم أصول الفقه (٢/ ٢٥٤)، والعدة (٣/ ٩٨٣)، والتلخيص (٢/ ٣٨٩)، وأصول السرخسي (١/ ٣٧٧)، والتمهيد (٣/ ١٧١)، والواضح (٥/ ٥٣)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٣١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣١٠)، والإحكام (ص٢٤٠)، والمغني، للخبازي (ص٢٢١)، والبديع (٢/ ٢٧٠)، ونهاية السول (٢/ ٧١٨)، والمسودة (١/ ٥٦٨)، وكشف الأسرار (٣/ ٦٧)، والبحر المحيط (٤/ ٤٠٢)، وتحرير المنقول (ص١٩٣)، ومرآة الأصول (ص٣٠٧)، وزبدة الوصول (ص١٣٥)، وفتح المغيث (٢/ ٣٩٦)، وتدريب الراوي (٢/ ٢٨٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٠٣)، وشرح مختصر المنار (ص٣٣٨)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢١١).

(١) في (ج): «كذا». (٢) في (م) و(ف): «الجزم به».

(٣) الوِجادة فعالة من وجد الشيء يجده وِجدانًا إذا صادفه ولقيه.

انظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص٢٠٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢١١)، وتدريب الراوي (٢/ ٣٠٩)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٢٥).

(٤) في (ج): «يجز».

(٥) **بل هي ثلاثة أقوال:**

الأول: لا يجوز العمل به لعدم سماعه له، وممن قال بهذا: محمد بن سيرين، وأكثر المحدثين والفقهاء من المالكية.

الثاني: أنه يجوز العمل به، وممن قال به: الحسن البصري، وعامر الشعبي، وعطاء بن أبي رباح، وأبو الزبير المكي، وأبو سفيان طلحة بن نافع، وقتادة بن دعامة السدوسي، والحكم بن عتبة، والليث بن سعد، والشافعي، ونُظَّار أصحابه، وغيرهم.

الثالث: يجب العمل به بشرط حصول الثقة بالموجود، وممن قال بهذا: المحققين من الشافعية، والحنابلة، واختاره النووي وقال: «وهذا هو الصحيح الذي لا يتجه هذه الأزمان غيره».

والراجح قبول الرواية بالوِجَادة والعمل بها بشرط حصول الثقة بالموجود. =

ولا يروي عن شيخه ما شكَّ في سماعه منه، إذ هو شهادة عليه، فلو شاع المشكوك فيه في مسموعاته ولم يتميز لم يروِ شيئًا منها؛ لجواز كون المشكوك[1] كُلًّا منها، فإن ظنَّ أنه واحد منها بعينه، أو أن هذا الحديث مسموع له، ففي جواز الرواية اعتمادًا على[2] الظن خلافٌ[3].

وإنكار الشيخ الحديثَ غير قادحٍ في رواية الفرع له[4]، وهو قول مالك

= انظر: الكفاية (٢/ ٣٦١)، والمستصفى (١/ ٣١٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣١٢)، ومقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص٢٠٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢١٢)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ٣٦٨)، والبحر المحيط (٤/ ٣٨٦)، وفتح المغيث (٢/ ٥٢٣)، وتدريب الراوي (٢/ ٣٠٩)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٢٦)، وتحرير علوم الحديث (١/ ١٥٤)، ومصطلح الحديث مجموعًا من مؤلفات الذهبي (ص٣٩٦).

(١) في (م) و(ف): «المشكوك فيه». (٢) في (م) و(ف): «على غلبة».

(٣) **الاعتماد على غلبة الظن فيه قولان:**

الأول: يجوز اعتمادًا على الظن وهو مناط العمل، وبه قال أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، والشافعي، وأبو الحسين البصري، وابن قدامة وأكثر الحنابلة.

الثاني: لا يجوز لانتفاء العلم، قياسًا على الشهادة، وممن قال به: أبو حنيفة، والغزالي، والجويني.

انظر: المعتمد (٢/ ٦٢٨)، والتبصرة (ص١٩٩)، والتلخيص (٢/ ٣٨٤)، والمستصفى (١/ ٣١٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣١٣)، ونهاية الوصول (٧/ ٣٠١٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢١٤)، والمسودة (١/ ٥٥٤)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٢٨)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٣١).

(٤) اعلم أن إنكار الشيخ للمروي عنه إما أن يكون إنكار مصمم جازم، وإما أن يكون إنكار مستريب متردد، فإن كان إنكار جزمٍ فقد حكى الآمدي الإجماع أنه لا يُقبل ولا يُعمل به؛ لأنه تعارض فيه قطع المنقول عنه بالنفي، وقطع الناقل بالنقل، وليس أحدهما أولى من الثاني، ولأن كل واحدٍ منهما يكذب الآخر، فأحدهما كاذب لا بعينه، ولأن التلميذ هنا كالفرع والشيخ كالأصل، فإذا انهدم الأصل انهدم الفرع.

وأما إن كان إنكار شاك مستريب ففيه قولان:

الأول: يجب قبوله والعمل به، وممن قال بذلك: مالك، والشافعي، وأحمد في أصح الروايتين عنه، وابن خويز منداد، والجويني ونسبه إلى معظم أهل الحديث، والغزالي، وابن قدامة، وهو مذهب أكثر المالكية والحنفية وجماهير المتكلمين.

الثاني: لا يُقبل، وهو قول الكرخي، وبعض أصحاب أبي حنيفة، وهي رواية لأحمد.

استدراك: واستدرك الطوفي في شرحه على المختصر على بعض الأصوليين وهو منهم في نسبة القول الثاني للحنفية أن الصحيح أنهم يقولون بالقول الأول إلا الكرخي منهم. =

والشافعي وأكثر المتكلمين، وخالف الحنفية(١).

لنا: عدل جازم، فتُقبل روايته، ويُحمل إنكار الشيخ على نسيانه جمعًا بينهما، وقد روى ربيعة بن [أبي](٢) عبد الرحمٰن عن سُهَيْل عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد(٣). ثم نسيه سهيل، فكان بعدُ يقول: حدثني ربيعة عني أني حدثته. ولم ينكرْه أحد من التابعين.

قالوا: هو فرع لشيخه في الإثبات، فكذا في النفي وكالشهادة.

قلنا: ممنوعٌ بما ذكرنا، وباب الشهادة أضيق فيمتنع القياس، وإذا وجد سماعَه بخطٍّ يثق به، وغلب على ظنه أنه سمعه جاز [له](٤) أن يرويه وإن لم يذكر السماع، وهو قول الشافعي خلافًا لأبي حنيفة كالشهادة.

ولنا: أن بناء الرواية على غلبة الظن، وقد وجد، ولهذا(٥) اعتمد الصحابة وغيرهم على كتب النبي ﷺ في الصدقات وغيرها في أقطار البلاد، والقياسُ على الشهادة ممتنع، ثم ممنوع.

التاسعة: الزيادة من الثقة المنفرِد بها مقبولة لفظية كانت أو معنوية(٦) كالحديث

= **انظر**: العدة (٣/ ٩٥٩)، وشرح اللمع (٢/ ٦٥١)، والتلخيص (٢/ ٣٩٢)، والبرهان (١/ ٢٢٩)، والمستصفى (١/ ٣١٤)، والمنخول (ص١٨١)، وإيضاح المحصول (ص٥٠٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣١٣)، والإحكام (ص٢٤٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢١٥)، والمسودة (١/ ٥٥٣)، وتحرير المنقول (ص١٩٨)، وغاية السول (ص٧٩).

(١) في (م): «أبو حنيفة»، وفي الهامش «الحنفية».

(٢) ساقطة في (ج).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد رقم (٣٦٠٨)، وصححه الألباني في الإرواء تحت حديث رقم (٢٦٨٣).

(٤) سقط في (ف).

(٥) في (ج): «وبهذا».

(٦) **صورة زيادة الثقة**: أن يروي جماعةٌ من الثقات حديثًا واحدًا بإسنادٍ واحدٍ ومتنٍ واحد، فيزيد بعضُ الرواة الثقات فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة.
اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال، منهم من جعلها أربعة، ومنهم من جعلها خمسة، وأوصلها الزركشي إلى أربعة عشر قولًا، نذكر منها أربعة:
الأول: أن زيادة الثقة مقبولة إذا انفرد بها، سواء كانت في اللفظ أو المعنى، تعلق بها حكم شرعي أو لا، غيرت الحكم الثابت أو لا، أوجبت نقصًا من أحكام ثبتت بخبرٍ آخر أو لا، عُلم اتحاد المجلس أو لا، كثر الساكتون عنها أو لا، وسواء كانت الزيادة في خبرٍ رواه =

= راويه مرة ناقصًا ثم رواه بعدُ وفيه تلك الزيادة، أو رواها غيره ولم يروها هو، نسبه الخطيب لجمهور الفقهاء والمحدثين، كابن حبان، والحاكم، وهو قول جماعة من الأصوليين كالجويني، والغزالي ونسبه لعامة الفقهاء، وابن قدامة، والشيرازي، وابن برهان، وابن القشيري، وهو مذهب مالك، وأبي الفرج من أصحابه، وابن حزم، والذهبي.

الثاني: لا تُقبل الزيادة من الثقة إذا انفرد بها مطلقًا؛ لأن ترك الحفاظ لنقلها وذهابهم عن معرفتها يوهِّنها، ويضعف أمرها، ويكون معارضًا لها، نسبه الخطيب إلى قومٍ من أصحاب الحديث، وهو رواية عن الإمام أحمد، ونسب ابن حزم، والجويني، والشِّيرازي، وابن بَرهان هذا القول إلى معظم أصحاب أبي حنيفة، ونسبه الجويني، والإسنوي، وابن رجب إلى أبي حنيفة، وفي هذه النسبة نظر.

الثالث: أن الزيادة إذا كانت في مجلسين مختلفين فهي مقبولة اتفاقًا، وأما إذا اتحد المجلس ولم يُتصور غفلة من فيه عادة؛ فإن الزيادة لا تُقبل، وممن قال به: أبو الحسين البصري، والرازي، وابن الحاجب، والقرافي، والآمدي، والإسنوي، ونسبه المرداوي، لأبي الخطاب وابن حمدان، وبه قالت الحنفية وهو الصحيح عنها.

الرابع: أنه لا يُحكم على الزيادة بحكمٍ مُطَّردٍ من القبول أو الرد؛ بل يُعتبر فيها الترجيح بالقرائن، وهو المنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كعبد الرحمٰن بن مهدي، ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، والبخاري، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، والترمذي، ونسبه الزركشي إلى مذهب أهل الحديث، واختاره ابن حجر، ونسبه إلى أئمة الحديث وتعقَّب من نسب إليهم غير هذا القول فقال: «واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقًا من غير تفصيل، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين»، ثم قال: «والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين... اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يُعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة».

قلت: وهذا هو القول الراجح، فأئمة الحديث أحيانًا يقبلون زيادة الثقة وأحيانًا يردُّونها، وبالتأمل في فعلهم هذا يظهر أنهم يتعاملون مع كل زيادة على حدة، ويحكمون عليها بما ظهر لهم من القرائن التي احتفَّت بها إما بالقبول أو الرد، وهذا لا يتأتى إلا للمتمرِّس صاحب الدُّربة والمَلَكَة في هذا الفن، وهذا ما أشار إليه الزيلعي فقال: «والزيادة من الثقة مقبولة، قلنا ليس ذلك مجمعًا عليه؛ بل فيه خلافٌ مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقًا، ومنهم من لا يقبلها، والصحيح التفصيل، وهو أنها تُقبل في موضعٍ دون موضع، فتُقبل إذا كان الراوي الذي رواها ثقةً حافظًا ثبتًا، والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة، كما قبل الناس زيادة مالك بن أنس قوله: «من المسلمين» في صدقة الفطر، واحتج بها أكثر العلماء، وتُقبل في موضعٍ آخر لقرائن تخصها، ومن حكم في ذلك حكمًا عامًّا فقد غلط؛ بل كل زيادة لها حكم يخصها».

تنظر في تلك المسألة المراجع الآتية: المعتمد (٢/ ٦٠٩)، والإحكام، لابن حزم (٢/ ٩٠)، والعدة (٣/ ١٠٠٤)، والكفاية (٢/ ٥٣٨)، والتبصرة (ص١٨٧)، وشرح اللمع (٢/ ٦١٤)، =

التام، وأولى[(١)]، ولإمكان انفراده بأن عرض لراوي الناقص شاغلٌ[(٢)]، أو دخل في أثناء الحديث[(٣)]، أو ذُكرت الزيادة في أحد المجلسَيْن[(٤)]، فإن عُلم اتحاد المجلس[(٥)] قُدِّم قول الأكثر عند أبي الخطاب، ثم الأحفظ والأضبط، ثم المثبِت، وقال القاضي: [فيه][(٦)] مع التساوي روايتان[(٧)].

= والتلخيص (٢/ ٣٩٦)، والقواطع (٢/ ٦١٨)، والمستصفى (١/ ٣١٥)، والتمهيد (٣/ ١٥٣)، والواضح (٥/ ٦٧)، والوصول إلى الأصول (٢/ ١٨٦)، وإيضاح المحصول (ص٥١٩)، والمحصول (٢/ ١١٣٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣١٥)، والإحكام (ص٢٤٥)، وعلوم الحديث (٣/ ١٠٥)، ومقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص١١١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٢٠)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩٤٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢٠)، ونصب الراية (١/ ٣٣٦)، ونهاية السول (٢/ ٧٢٩)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ١٩٠)، والبحر المحيط (٤/ ٣٢٩)، وشرح علل الترمذي (١/ ٤٢٣)، والبدر الطالع في حل جمع الجوامع (٢/ ٦٩)، وتحرير المنقول (ص١٩٨)، وفتح المغيث (٢/ ٢٨)، وغاية السول (ص٧٩)، وتدريب الراوي (١/ ١٨١)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٤١)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٢١)، ونقد مجازفات حمزة المليباري (ص١٢٩)، وتحرير علوم الحديث (٢/ ٦٨٤)، وتحقيق الرغبة (ص٦٧)، والنكت على نزهة النظر (ص٩٦)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص٢٢٧).

(١) هذا دليل المسألة، وتقريره: القياس على قبول الحديث التام إذا انفرد به الثقة، فالزيادة أولى بالقبول لأنها غير مستقلة بل تابعة لغيرها، وإذا قُبل الحديث المستقل ممن انفرد به، فغير المستقل أولى بالقبول. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢١).

(٢) والمراد أن يعرض لراوي الناقص شاغلٌ عن سماع الزيادة، مثل أن بلغه خبر مزعج، أو عرض له ألم، إلخ فانفرد غيره بالزيادة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢١).

(٣) أي: أن راوي الناقص دخل في أثناء الحديث وقد فاته بعضه، فرواه من سمعه دونه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢١).

(٤) أي: أن الحديث وقع في مجلسين وفي أحدهما زيادة ولم يحضره أحد الراويين. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢١).

(٥) أي: أن مجلس الحديث واحد ووقعت الزيادة فيه من بعض الرواة، قدم قول الأكثرين سواء كانوا رواة الزيادة أو غيرهم تغليبًا لجانب الكثرة؛ لأن الخطأ عنها أبعد، فإن استووْا قُدم الأحفظ والأضبط، فإن استووا قدم قول المثبت من باب تقديم الجرح على التعديل. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢٤).

(٦) ساقطة في (ج).

(٧) **أي: إذا تساووا في الضبط والحفظ والكثرة واختلفوا في الزيادة فحكى القاضي أبو يعلى أن فيه قولين:**

العاشرة: الجمهور على قَبول مرسل الصحابي[(١)]، وخالف قوم، إلا أن يُعلم بنصِّه أو عادته أنه لا يروي إلا عن صحابي؛ لجواز أن يروي عن غير صحابي[(٢)].

= **أحدهما**: يُقدم قول المثبِت لإخباره بزيادة علم.
الثاني: قول النافي لأن الأصل عدم الزيادة، قال الطوفي: «قلت: الزيادة إما تنافي المزيد عليه أو لا تنافيه، فإن نافته احتيج إلى الترجيح لتعذر الجمع... وإن لم تنافِ الزيادة المزيد عليه لم يُحتج إلى الترجيح؛ بل يُعمل بالزيادة إذا ثبتت كما في المطلق والمقيد». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢٤).

(١) **المرسل لغةً**: الراء والسين واللام أصلٌ واحدٌ مطَّرد منقاس يدل على الانبعاث والامتداد؛ فالرَّسْل: السير السهل، وناقة رَسْلَة لا تكلفك سياقًا، ويقال: أرسل القوم إذا كان لهم رِسْلٌ وهو اللبن، وإبل مراسيل؛ أي: سراع، والمرسال: الناقة السهلة، والمرسال: سهم قصير، والمرسلات: الرياح، وقولهم: افعل كذا على رِسلك: أي: اتئدْ فيه، والرسل بالتحريك: القطيع من الإبل والغنم، وأرسل الشيء أطلقه وأهمله، والمرسلة: قلادةٌ توضع على الصدر، وحديث مرسل إذا كان غير متصل الإسناد وجمعه مراسيل.
انظر: لسان العرب (٦/ ١٥٢)، والصحاح (٢/ ١٢٨١)، ومعجم المقاييس (ص٤٠٢).
ومرسل الصحابي: هو ما رواه عن النبي ﷺ بواسطة راوٍ آخر لم يسمه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢٨).

(٢) عند التأمل في هذه المسألة يظهر أنه من المتفق عليه بين العلماء أنه يُنظر في سند الحديث فيما دون الصحابي، أما الصحابي سواء روى عن النبي ﷺ مباشرةً أو بواسطةٍ فإن روايته مقبولةٌ عند جماهير أهل العلم، وهذا ما جرى عليه علماء الأحاديث في كل الأزمان، فتُقبل روايات صغار الصحابة إذا صح السند إليهم مثل: عبد الله بن عباس، وأنس بن مالك، أو ممن تأخر إسلامهم كأبي هريرة، وغيرهم من الذين رووا مباشرةً أو بواسطةٍ عن النبي ﷺ، ولم يردوا شيئًا من مروياتهم بعلة أنهم أرسلوه عن النبي ﷺ.
والصحابة لا يروون عن التابعين إلا نادرًا، والنادر ليس له حكم الغالب، ولأنهم لا يروون إلا عن صحابي أو من علموا عدالته لما عُلم عنهم من شدة حرصهم وتحرِّيهم التثبت في نقل الشريعة، وشذَّ قومٌ فقالوا: لا يُقبل؛ كالباقلاني، وأبو إسحاق الإسفراييني، وأبو الحسن ابن القطان، والغزالي، وهو قول مهجور ضعيف لضعف حجته، وقد حكم عليه ابن قدامة بالشذوذ فقال: «وشذَّ قومٌ فقالوا: لا يقبل مرسل الصحابي...»، ونقل صاحب مسلَّم الثبوت وابن نظام الدين الهندي الاتفاق على قبول مرسل الصحابي وأنه لا اعتداد برأي المخالف فقالا: «وهو إن كان من صحابي يُقبل مطلقًا اتفاقًا... ولا اعتداد بمن خالف فيه فإنه إنكار واضح».
انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٢١)، والبرهان (١/ ٢٢٣)، والكفاية (٢/ ٤٣٦)، والمستصفى (١/ ٣٢١)، والتمهيد (٣/ ١٣٤)، والوصول إلى الأصول (٢/ ١٨١)، وإيضاح المحصول (ص٤٩١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٢٣)، ومقدمة المجموع شرح المهذب (ص١٣٢)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٢٨)، =

ولنا: إجماعهم على قَبول أحاديثهم مع علمهم أن بعضهم يروي بواسطة بعض؛ كحديثي[(١)] أبي هريرة وابن عباس، وقال البراء[(٢)]: «ما كلُّ ما حدثناكم به سمعناه من رسول الله ﷺ، غير أنَّا لا نكذب»[(٣)].

والصحابي لا يروي إلا عن صحابيٍّ أو معلومِ العدالة غيره[(٤)]، فلا محذور.

أما مرسل غير الصحابي كقول من لم يعاصر النبيَّ ﷺ: قال النبي ﷺ. ومن لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة. ففيه قولان[(٥)]:

= والمسودة (١/ ٥١٥)، ونهاية السول (٢/ ٧٢٣)، والبحر المحيط (٤/ ٤٠٩)، وتحرير المنقول (ص٢٠٣)، وغاية السول (ص٨٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٢٣)، وشرح الورقات، لابن الفركاح (ص٢٩٧)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ١٥٨)، والتقييد والإيضاح (ص٨٠)، والإفصاح بتكميل النكت على ابن الصلاح مطبوع بهامش علوم الحديث، لابن الصلاح (٢/ ١٣٢)، وفتح المغيث (١/ ٢٧٠)، وتدريب الراوي (١/ ١٥٢)، وتحرير علوم الحديث (٢/ ٩٤٨)، وتحقيق الرغبة (ص٨٧)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٣٨)، وكتاب مصطلح الحديث من مؤلفات الذهبي (ص١٢٤)، استخرج نصوصه ورتبه وعلق عليه وقدم له: خليل بن محمد العربي.

(١) في (ج): «لحديث».

(٢) في (م) و(ف) و(ن): «بن عازب».

(٣) أخرجه الخطيب في الكفاية (٢/ ٤٣٧)، وقال المحقق: إسناده ضعيف.

(٤) في (ف): «عنده».

(٥) **وقد اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

الأول: أنه لا يُحتج به عند جماهير الأئمة من حُفَّاظ الحديث ونُقَّاد الأثر، ونسبه النووي إلى جماهير أصحاب الأصول والنظر، ونسبه الخطيب، والرازي، وابن قدامة، والنووي، وصفي الدين الهندي، والذهبي إلى الشافعي، ونسبه السخاوي إلى جمهور الشافعية، وممن قال به: إسماعيل القاضي، وابن عبد البر من المالكية، وأبو بكر الباقلاني، وجماعةٌ كثيرة من أئمة الأصول كالرازي، والغزالي، والبيضاوي، والإسنوي، وابن السبكي، وممن قال بذلك أيضًا: الأوزاعي، وعبد الله بن المبارك، وقال الإمام مسلم: «والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة».

الثاني: مقبول ويجب العمل به، وممن قال بذلك: مالك، وأهل المدينة، وأبو حنيفة، وأهل العراق، وأحمد في رواية، ونسبه الرازي والغزالي، للجمهور، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وابن الهمام، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأبو داود، ونسبه الرازي، وصفي الدين الهندي إلى جماهير المعتزلة.

الثالث: توسط الشافعي فقبله بشروطٍ أربعةٍ ذكرها في «الرسالة»، وقال المازري: «وأما الشافعي فقد اضطرب النقل عنه، فرأيت بين المصنفين اختلافًا كثيرًا في النقل عنه، =

القَبول: وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، واختاره[١] القاضي، وجماعةٌ من المتكلمين.

والمنع: وهو قول الشافعي وبعض المحدِّثين.

والخلاف هنا مبنيٌّ على الخلاف في رواية المجهول، إذ الساقط من السند مجهول[٢]، وقد تقدم الكلام فيه.

= لكن القاضي ابن الطيب نقل عنه أنه لا يرى العمل بالمراسيل إلا عند شروط تصحب الحديث المرسل»، وهو القول الصحيح عن الشافعي.

وأرجح ما قيل في هذه المسألة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية جامعًا بين هذه الأقوال، فقال: «والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها وردها، وأصح الأقوال أن منها المقبول، ومنها المردود، ومنها الموقوف، فمن عُلم من حاله أنه لا يُرسل إلا عن ثقة؛ قُبل مرسلُه، ومن عُرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة؛ كان إرساله رواية عمن لا يُعرف حاله، فهذا موقوفٌ، وما كان من المراسيل مخالفًا لما رواه الثقات كان مردودًا». منهاج السُّنَّة النبوية (٧/ ٢٣٨).

انظر: الرسالة (ص١١٤) فقرات: (١٢٦٢ ـ ١٢٧١)، ومقدمة صحيح مسلم (ص١٣٢)، والمعتمد (٢/ ٦٢٨)، والإحكام، لابن حزم (٢/ ٢)، والعدة (٣/ ٩٠٦)، وشرح اللمع (٢/ ٦٢١)، والتبصرة (ص١٩٠)، والبرهان (١/ ٢٢٣)، والتلخيص (٢/ ٤١٦)، والكفاية (٢/ ٤٣٥)، والقواطع (٢/ ٥٨١)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٠)، والمستصفى (١/ ٣١٨)، والتمهيد (٣/ ١٣٠)، والوصول إلى الأصول (٢/ ١٧٧)، وإيضاح المحصول (ص٤٨٦)، والمحصول (٢/ ١١٢٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٢٤)، والإحكام (ص٢٥٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٣٧)، ومقدمة المجموع شرح المهذب (ص١٢٩)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩٧٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٣٠)، ونهاية السول (٢/ ٧٢٢)، والبحر المحيط (٤/ ٤٠٩)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٨١٦)، وتحرير المنقول (ص٢٠٢)، وغاية السول (ص٨٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٢٣)، وشرح الورقات، لابن الفركاح (ص٣٠٠)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (١/ ١٥٤)، وشرح علل الترمذي (١/ ٢٧٨)، وعلوم الحديث، لابن الصلاح (٢/ ٩٩)، وفتح المغيث (١/ ٢٥١)، وتدريب الراوي (١/ ١٤٤)، وتحرير علوم الحديث (٢/ ٩٤١)، وتحقيق الرغبة (ص٨٥)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص١٣٩)، والقواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين (ص١٦٢)، والنكت على نزهة النظر (ص١١٠)، ومصطلح الحديث مجموعًا من كتب الذهبي (ص١٢٤).

(١) في (ف): «وأجازه».

(٢) ولقد بيَّن الخطيب أن هذا هو السبب الذي من أجله اختار المحدثون رد الحديث المرسل، فقال: «والذي نختاره من هذه الجملة سقوط فرض العمل بالمراسيل، وأن المرسل غير مقبول، والذي يدل على ذلك أن إرسال الحديث يؤدي إلى الجهل بعين راويه، ويستحيل العلم بعدالته مع الجهل بعينه». الكفاية (٢/ ٤٤١).

الحادية عشر: الجمهور[١]: يُقبل خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى؛ كرفع اليدين في الصلاة[٢]، ونقض الوضوء بمس الذكر[٣] ونحوه، خلافًا لأكثر الحنفية[٤]؛ لأن ما تعم به البلوى[٥] تتوفَّر الدواعي على نقله، فيشتهر عادة، فوروده غير مشتهر دليل بطلانه.

ولنا: قَبول السلف من الصحابة وغيرِهم خبرَ الواحد مطلقًا.

وما ذكروه يَبطُل بالوتر، والقهقهة، وتثنية الإقامة، وخروج النجاسة من غير السبيلين، إذ أثبتوه بالآحاد، ودعواهم تواتره واشتهاره غير مسموعة؛ إذ العبرة بقول أئمة الحديث.

---

(١) يذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى قبول خبر الواحد مطلقًا فيما تعمُّ به البلوى وفي غيره.
انظر: العدة (٣/ ٨٨٥)، وإحكام الفصول (١/ ٣٥٠)، والبرهان (١/ ٢٣٥)، والمستصفى (١/ ٣٢١)، وإيضاح المحصول (ص٥٢٣)، والمحصول (٢/ ١١١٢)، والإحكام (ص٢٤٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٢٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٣٣)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٦٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، وأخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر برقم (١٨١)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر برقم (٤٧٩)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١١٦).

(٤) ويذهب أكثر الحنفية، وأبو عبد الله البصري، وابن خويز منداد المالكي ونسبه لمالك استنباطًا من بعض أجوبة مالك ـ وضعف استنباطَه المازريُّ وأكد على أن مالك مع الجمهور، وابن سريج ـ إلى رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، ونسبه الرازي للحنفية، والغزالي للكرخيِ وبعض أصحاب الرأي.
انظر: أصول الشاشي (ص١٧٨)، والفصول في الأصول (٣/ ٦٦)، وتقويم أصول الفقه (٢/ ٢٦٥)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٤، ٣٦٨)، والواضح (٤/ ٣٨٩)، وإيضاح المحصول (ص٥٢٤)، وبذل النظر (ص٤٧٤)، والبديع (٢/ ٢٨٥)، والمغني (ص١٩٨)، وزبدة الوصول، للكرماستي (ص١٢٩)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٦٢).

(٥) **قال أبو إسحاق الإسفراييني**: «ومعنى قولنا: تعم به البلوى، أن كل أحد يحتاج إلى معرفته»، وعرَّف محمد رواس قلعه جي عموم البلوى فقال: «هي شيوع المحذور شيوعًا يَعْسُر على المكلف معه تحاشيه»، ولها تعريف آخر: ما يَعْسُر على المكلف الاحتراز عنه من النجاسات أو المحذورات.
انظر: البحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٢٩١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٥٤٧).

ثم ما تعم به البلوى يثبت بالقياس؛ فبالخبر الذي هو أصله أولى، وفيما يسقط بالشبهات كالحدود[١] خلافًا للكَرْخي؛ لأنه مظنون فينهض شبهة تدرأ[٢] الحدَّ، وهو باطلٌ بالقياس والشهادة[٣]؛ إذ هما مظنونان ويُقبلان في الحد[٤]، وفيما يخالف القياس[٥]

---

(١) ويذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة، وأبو يوسف وأبو بكر من الحنفية، وهو آخر قولي أبي عبد الله البصري إلى قبول خبر الواحد فيما يسقط بالشبهة كالحدود والكفارات خلافًا للكرخي، وقد أشار أبو الحسين البصري إلى أن أبا عبد الله البصري قد رجع إلى قول الجمهور فقال: «وحكى قاضي القضاة رحمه الله عن الشيخ أبي عبد الله رحمه الله أنه كان يمنع من قبول خبر الواحد فيما ينتفي بالشُّبَه، وحكى عن أبي يوسف خلاف ذلك قال: ثم سمعته يقول بالقول الثاني، وكان يمنع من قبوله في ابتداء الحدود».
انظر: أصول الشاشي (ص١٨٠)، والمعتمد (٢/ ٥٧٠)، والقواطع (٢/ ٥٧٦)، وأصول السرخسي (١/ ٣٣٣)، والواضح (٤/ ٣٩٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٢٨)، والإحكام (ص٢٥١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٢٧)، والبديع (٢/ ٢٩٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٣٦)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٨)، وزبدة الوصول (ص١٣١)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٧٣).

(٢) في (ج): «يدرأ».

(٣) في (ج) زيادة «على الشهادة».

(٤) في (ج): «الحدود».

(٥) اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فذهب الجمهور إلى أنه إذا خالف خبر الآحاد الذي توفرت فيه شروط القبول القياسَ أو سائر الأصول فإنه يُقدَّم عليها جميعًا، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، وأصح القولين عن مالك، وهو قول أبي الحسن الكرخي، وأبي الوليد الباجي، وأبي المظفر السمعاني، والقاضي أبي يعلى ونقل فيه إجماعًا عن الصحابة، والسرخسي ونسبه إلى الصحابة ومن بعدهم من السلف، وابن الحاجب المالكي، وغيرهم.
وذهب عيسى بن أبان إلى أنه إذا كان الراوي عدلًا ضابطًا وجب تقديم خبره على القياس، وإلا كان موضع الاجتهاد، وقال أبو زيد الدبوسي: «إن كان الراوي من أهل الفقه والاجتهاد رُدَّ القياس بخبره، وإن لم يكن من أهل الفقه والرأي رُدَّ خبره بالقياس».
وأما أبو بكر الباقلاني فقد اضطرب أبو الوليد الباجي في النسبة إليه، فمرة نسب إليه القول بالتوقف عند مخالفة خبر الواحد للقياس، فقال: «قال أبو بكر القاضي: يتساويان، فيقف الاحتجاج بهما، ويُرجع إلى طلب دليل آخر في الشرع»، ومرة نسب إليه القول بتقديم الخبر على القياس عند المخالفة فقال: «والذي عندي أن الخبر مقدم على القياس، وأنه لا يقف الاحتجاج إذا عورض بالقياس. . .، وقد نصَّ على هذا القول أيضًا القاضي أبو بكر رحمه الله في كتبه».
وحُكي عن مالك وأبي حنيفة القول بتقديم القياس على الخبر الواحد، وقال به الشاشي والكرماستي، ونسبه الباجي لأكثر المالكية، ونسبه الشيرازي لأصحاب مالك وأصحاب أبي حنيفة.
=

خلافًا لمالك[(١)]، وفيما يخالف الأصول[(٢)] أو معناها خلافًا لأبي حنيفة[(٣)].

لنا: تصويب النبي ﷺ معاذًا في تقديمه السُّنَّة على الاجتهاد، واتفاق الصحابة على ذلك، ولأن الخبر قول المعصوم بخلاف القياس.

= **انظر**: تقويم أصول الفقه (٢/ ١٩٩)، والعدة (٣/ ٨٨٨)، وإحكام الفصول (٢/ ٦٧٢)، وشرح اللمع (٢/ ٦٠٩)، والقواطع (٢/ ٥٥٢)، وأصول السرخسي (١/ ٣٣٩)، وبذل النظر (ص٤٧٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٣١)، والبديع (٢/ ٢٩٣)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٣٢)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٩)، وزبدة الأصول (ص١٣٢)، ومذكرة في أصول الفقه (ص١٦٥).

(١) اضطربت النسبة إلى مالك، فمن قائلٍ أن مالكًا يقدم القياس ـ سواء كان القياس بالمعنى المصطلح عليه أو بمعنى القاعدة ـ على خبر الآحاد، وهم جماعة من الأصوليين منهم: السرخسي، والبزدوي، والأسمندي نسباه إليه بصيغة التمريض، وابن القصار المالكي وجزم بنسبته إليه، وهناك من نفى هذه النسبة عن مالك، مثل أبو المظفر السمعاني فقال: «وحُكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يُقبل، وهذا القول بإطلاقه سمجٌ مستقبحٌ عظيم، وأنا أجلُّ منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يُدرى ثبوت هذا منه».
ولقد عقد الباحث عبد الرحمٰن الشعلان مبحثًا ماتعًا في توجيه هذا الاضطراب في كتابه «أصول فقه الإمام مالك»، وانتهى إلى أن هذا القول لا تصح نسبته إلى الإمام مالك، فليراجع هذا المبحث فإنه مهم.
انظر: المقدمة في الأصول (ص١١٠)، وإحكام الفصول (٢/ ٦٧٢)، وشرح اللمع (٢/ ٦٠٩)، والقواطع (٢/ ٥٥٣)، وأصول السرخسي (١/ ٣٣٩)، وبذل النظر (ص٤٧٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٣٧)، وكشف الأسرار (٢/ ٥٣٣).

(٢) **وهنا استشكال وهو: ما الفرق بين مخالفة الأصول ومخالفة القياس؟**
والظاهر في الجواب والله أعلم أن مخالفة القياس أخص من مخالفة الأصول؛ لأن القياس أصلٌ من الأصول، فكل قياسٍ أصل وليس كل أصل قياسًا، فما خالف القياسَ قد خالف أصلًا خاصًا، وما خالف الأصول يجوز أن يكون مخالفًا لقياسٍ، أو لنصٍّ، أو إجماعٍ، أو استدلالٍ، أو استصحابٍ، أو استحسان، أو غير ذلك، فقد يكون الخبر مخالفًا للقياس موافقًا لبعض الأصول، وقد يكون بالعكس. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٣٧)، ومذكرة في أصول الفقه (ص١٦٨).

(٣) وفي صحة نسبة هذا المذهب إلى أبي حنيفة نظر، فقد قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «ومن ظنَّ بأبي حنيفة وغيره من أئمة المسلمين أنهم يتعمَّدون مخالفة الحديث الصحيح لقياسٍ أو غيره؛ فقد أخطأ عليهم، وتكلم إما بظنٍّ وإما بهوى، فهذا أبو حنيفة يعمل بحديث التوضؤ بالنبيذ في السفر مخالفةً للقياس، وبحديث القهقهة في الصلاة مع مخالفته للقياس لاعتقاده صحتهما، وإن كان أئمة الحديث لم يصحِّحوهما».
انظر: شرح اللمع (٢/ ٦٠٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٣٧)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٤)، ومذكرة في أصول الفقه (ص١٦٥).

قالوا: القايس[١] على يقين من اجتهاده، وليس على يقين من صحة الخبر.

قلنا: ولا على يقين من إصابته، ثم احتمال الخطأ في حقيقة[٢] الاجتهاد لا في حقيقة[٣] الخبر؛ بل في طريقه، فكان أولى بالتقديم، وأيضًا مقدمات[٤] القياس أكثر فالخطأ فيها أغلب، ثم الوضوء بالنبيذ سفرًا لا حضرًا، وبطلان الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها مخالفٌ للأصول[٥]، وهو آحاد عند أئمة النقل وقد قالوا به.

الثانية عشر: تجوز روايةُ الحديث بالمعنى المطابِق للَّفظ للعارف بمقتضيات الألفاظ الفارق بينها[٦]، ومنع منه ابنُ سيرين لقوله ﷺ: **«فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا»**،

---

(١) في (م) و(ف): «القياس». (٢) في (ج): «جميع».

(٣) في (ج): «جميع».

(٤) في (ج): «بعد، باب»، وجاء في الهامش: «كذا وليحرر».

(٥) في (ج): «الأصل».

(٦) **تحرير موطن النزاع في المسألة**: لا بد أن يُعلم بأن هناك أمورًا متفقًا عليها بين السلف والخلف وهي خارجة عن محل النزاع ومنها:

١ ـ إذا كان الراوي غير عالم بألفاظ العربية ومدلولاتها فقد أجمعوا على أنه يَحْرُم عليه أن يروي بالمعنى، وإنما لا بد أن يروي اللفظ بصورته كما سمعه.

٢ ـ كما أجمعوا على أنه لا يجوز الرواية بالمعنى في المتعبَّد بألفاظه؛ كألفاظ الآذان، والإقامة، والتشهد ونحوها، وكذلك ما كان من جوامع كلمه ﷺ التي افتخر بإنعام الله تعالى عليه بها.

ولكنهم اختلفوا في رواية العالم البصير بالمعنى على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يجوز للعالم العارف بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها أن يروي الحديث بالمعنى، واشترطوا لذلك شرائط ثلاثة:

أ ـ ألّا يكون اللفظ الذي ناب عن الأصل قاصرًا في إفادة المعنى المراد من اللفظ المُناب عنه.

ب ـ ألّا تكون فيه زيادة ولا نقصان عن اللفظ المناب عنه.

ج ـ أن يكون مساويًا للأصل في الجلاء والخفاء.

وهذا مذهب الجمهور من السلف والخلف، وممن قال به وثبتت عنه الرواية بذلك: واثلة بن الأسقع صاحب النبي ﷺ، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومجاهد المكي، وعامر الشعبي، وإبراهيم النخعي، وعمرو بن دينار، والزهري، وجعفر الصادق، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد، ووكيع بن الجراح، ويحيى القطان، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وأكثر الأئمة، وهو ما اختاره أبو الحسين البصري، والترمذي، والخطيب البغدادي، والجويني ونسبه إلى معظم الأصوليين، والغزالي ونسبه إلى جماهير الفقهاء، والرازي، والآمدي، =

ولقوله ﷺ للبراء حين قال: «ورسولك الذي أرسلت» قل: «**وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ**»[(١)].

ولنا: جواز شرح الحديث والشهادة على الشهادة العربية بالعجمية وعكسُه، فهذا أولى، ولأن[(٢)] التعبُّد بالمعنى لا باللفظ بخلاف القرآن، ولأنه جائزٌ في غير السنة فكذا فيها، إذ الكذب حرام فيهما، والراوي بالمعنى المطابقِ مؤدٍّ كما سمع،

= وابن قدامة، وابن الصلاح، وابن كثير وعزاه إلى جمهور الناس سلفًا وخلفًا، وابن رجب، والعراقي، وابن حجر، والسخاوي، والزركشي، وغيرهم.

الثاني: وجوب نقل اللفظ على صورته ويَحْرُم روايته بالمعنى مطلقًا، وهو مذهب ابن سيرين، وجماعة من السلف، وهو اختيار أبو بكر الرازي من الحنفية، وعزاه الجويني إلى معظم المحدثين وشرذمة من الأصوليين، ونسبه الزركشي لأهل الظاهر، وهو مذهب ابن حزم الظاهري أيضًا، وعزاه السمعاني إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وجماعة من التابعين، وعزاه ابن كثير إلى طائفة من المحدثين والفقهاء والأصوليين، وقال السخاوي: «قال القرطبي: وهو الصحيح من مذهب مالك»، وثبتت الرواية به عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ونافع مولى ابن عمر، والقاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وأبي معمر الأزدي، وعبد الله بن طاوس، ومالك بن أنس، وعبد الرحمٰن بن مهدي، وغيرهم.

الثالث: جائز في غير حديث النبي ﷺ، ذكره النووي في التقريب.

وقد أوصل الزركشي والسخاوي الأقوال في هذه المسألة إلى عشرة، وغالبها تدخل تحت ما تم ذكره.

والراجح والله أعلم: هو القول الأول، وهو قول الجمهور، وذلك لأن في عدم الأخذ بالرواية بالمعنى عدم العمل بكثيرٍ من السنن التي نُقلت إلينا بالمعنى وإهدارها، وإلى هذا ذهب السخاوي فقال: «والمعتمد الأول، وهو الذي استقر عليه العمل، والحجة فيه أن في ضبط الألفاظ والجمود عليها ما لا يخفى من الحرج والنصَب المؤدي إلى تعطيل الانتفاع بكثيرٍ من الأحاديث».

ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: الرسالة (ص٨٨) فقرة (١٠٠١)، والمعتمد (٢/ ٦٢٦)، والإحكام، لابن حزم (٢/ ٨٦)، والكفاية (١/ ٥٧٧)، والبرهان (١/ ٢٣٢)، والمستصفى (١/ ٣١٦)، والمحصول (٢/ ١١٢٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣١٨)، والإحكام (ص٢٤١)، ومقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح (ص٢٢٦)، وتحرير علوم الحديث (١/ ٢٧٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦١٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٤٤)، واختصار علوم الحديث مع الباعث الحثيث (٢/ ٣٩٩)، والبحر المحيط (٤/ ٣٥٥)، وشرح علل الترمذي (١/ ١٤٥)، والنكت على نزهة النظر (ص١٢٩)، وفتح المغيث (١٢٠، ١٢٧)، وتدريب الراوي (٢/ ٣٣٦)، ومصطلح الحديث، للذهبي (ص٣٤٧).

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل من بات على وضوءٍ برقم (٢٤٧).

(٢) في (ج): «لأن».

ثم المراد منه من لا يفرق، وليس الكلام فيه، وفائدة قوله ﷺ للبراء ما ذُكِر عدمُ الالتباس بجبريل أو الجمع بين لفظي[1] النبوة والرسالة.

قال أبو الخطاب: ولا يُبدِّل لفظًا بلفظٍ أظهر منه، إذ الشارع ربَّما قَصَدَ إيصالَ الحكم باللفظ الجلي تارة، وبالخفي أخرى.

قلت: وكذا بالعكس وأولى، وقد فُهِم هذا من قولنا: المعنى المطابق، والله أعلم.

ثم لما كان النسخ لاحقًا للكتاب والسُّنَّة جميعًا عَقَّبْناهما به، وما ذكره الغزالي عذرًا في تقديمه على السُّنَّة غير مرضي، [والله أعلم][2].



(١) في (ج) و(م) و(ف): «لفظتي».
(٢) ساقطة في (ج).



القول في النسخ

وهو لغة(١): الرفع(٢) والإزالة، يقال: نسخَت الشمسُ الظلَّ، والريحُ الأثرَ، وقد يراد به ما يشبه النقل، نحو: نسخت الكتاب. واختُلِف في أيهما هو حقيقة، [و](٣) الأظهر أنه في الرفع(٤).

---

(١) **والنسخ في اللغة له معانٍ كثيرة منها**: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، والتبديل، والإزالة، والنقل، والتحول، وغير ذلك من المعاني. انظر: لسان العرب (١٤/ ٢٤٣)، ومعجم المقاييس (ص١٠٢٦).

(٢) وكون النسخ رفعًا على الحقيقة اختاره الصيرفي، والقاضي أبو بكر، والشيخ أبو إسحاق، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الأبياري، والزركشي. انظر: البحر المحيط (٤/ ٦٥).

وقال الجصاص: «ومن الناس من يظن أن النسخ رفْعُ الحكمِ وهذا جهلٌ مفرط، وذلك لأن ما ثبت من الأحكام لا يجوز رفعه لأنه يدل على البداء»، وقد رد الغزالي كلام الجصاص هذا فقال: «وأما الجواب عن الخامس وهو لزوم البداء فهو فاسد؛ لأنه إن كان المراد أنه يلزم من النسخ أن يحرم ما أباح وينهى عما أمر فذلك جائز ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] ولا تناقض فيه، كما أباح الأكل بالليل وحرَّمه بالنهار، وإن كان المراد أنه انكشف له ما لم يكن عالمًا به فهو محال، ولا يلزم ذلك من النسخ؛ بل يعلم الله تعالى أنه يأمرهم بأمرٍ مطلقٍ ويديم عليهم التكليف إلى أمرٍ معلوم، ثم يقطع التكليف بنسخه عنهم، فينسخه في الوقت الذي علم نسخه فيه وليس فيه تبين بعد جهل». المستصفى (١/ ٢١٠).

(٣) ساقطة في (ج).

(٤) **إن من معاني النسخ في اللغة**: الإزالة، والرفع، والنقل، والإبطال، ولكن اختلف الأصوليون في أيها يكون حقيقة، وأيها مجازًا؛ فالبعض ذهب إلى أنه حقيقةٌ في النقل مجازٌ فيما عدا ذلك، وقيل: أنه حقيقةٌ في الإزالة مجازٌ فيما عدا ذلك، وذهب البعض إلى أنه مشترك في الحقيقة بين الإزالة والنقل.

وقد أشار الآمدي إلى أن هذا النزاع كله لفظي فقال: «ومع هذا كله فالنزاع في هذا لفظي لا معنوي»، وأيًّا ما كان الأمر فإن هذا الاختلاف لا يُعنى به الأصولي، وإنما الذي يعنيه المعنى الاصطلاحي، كما أنه لا ينبني على هذا الخلاف عظيم فائدة، كل هذا مع صعوبة تحديد أي هذه الأقوال أصوب.

وشرعًا[1]**: قالت**..

= مما نحى بالطوفي أن يقول بعد ما انتهى من هذا المبحث: «وقد أطلت الكلام في هذا وهو من رياضات هذا العلم لا من ضرورياته».

وللتوسع حول هذه المسألة انظر: المعتمد (٢/ ١٠٠٧)، وأصول السرخسي (٢/ ٥٣)، والمستصفى (١/ ٢٠٧)، والمحصول (٢/ ٧٦٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٨٩)، والإحكام (٤٥٩)، ونهاية الوصول (٦/ ٢٢١٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٥١، ٢٥٤)، والبحر المحيط (٤/ ٦٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢٥)، وإرشاد الفحول (ص٦٠٥).

(١) **اختلف الأصوليون في تعريف النسخ: فعرَّفه** القاضي أبو الحسين البصري بأنه: «ما دلَّ على أن مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه»، وعرَّفه الجصَّاص بأنه: «بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقاءه، فتبين لنا أن ذلك الحكم مدته إلى هذه الغاية، وأنه لم يكن قطُّ مرادًا بعدها»، وعرَّفه القاضي أبو يعلى بأنه: «عبارة عن إخراج ما لم يرد باللفظ العام في الأزمان مع تراخيه عنه»، وعرَّفه أبو الوليد الباجي بأنه: «إزالة الحكم الثابت بشرعٍ متقدمٍ بشرعٍ متأخرٍ عنه على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا»، وغيرهم.

وأصح هذه التعريفات هو ما رجَّحه المصنف وهو: رفع الحكم الثابت بطريقٍ شرعيٍّ بمثله متراخٍ عنه، وممن رجَّحه: ابن الحاجب، وهو أيضًا ما رجَّحه الشوكاني فقال: «رفع حكم شرعيٍ بمثله مع تراخيه عنه».

تنبيه:

أحب أن أَلفت النظر إلى أن مصطلح النسخ له معنى عند السلف مختلفٌ عن المعنى عند الأصوليين، حتى لا يلتبس الأمر حين قراءة كتب السلف.

فتجد أنهم يعنون بالنسخ تخصيص العام وتقييد المطلق، فقد قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «وفصل الخطاب أن لفظ النسخ مجمل؛ فالسلف كانوا يستعملونه فيما يُظن دلالة الآية عليه من عموم أو إطلاق أو غير ذلك»، وقال ابن القيم: «... وإن كان نسخًا بالمعنى العام الذي يسمِّيه السلف نسخًا فهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع، فهذا كثير من السلف يسمِّيه نسخًا، حتى سُمي الاستثناء نسخًا».

ولمزيد بحث انظر: الفصول في الأصول (٢/ ١٩٧)، والمعتمد (٢/ ١٠٠٧)، والعدة (٣/ ٧٧٨)، والحدود، للباجي (ص٧٤)، وإحكام الفصول (١/ ٣٩٥)، وشرح اللمع (١/ ٤٨٤)، والتلخيص (٢/ ٤٥٠)، والبرهان (٢/ ٢٣٢)، وأصول السرخسي (٢/ ٥٣)، والمستصفى (١/ ٢٠٧)، والتمهيد (٢/ ٣٣٥)، والوصول إلى الأصول (٢/ ٥)، والمحصول (٢/ ٧٦٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٩٠)، والإحكام (ص٢٥٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٧٠)، والمغني، للخبازي (ص٢٥٠)، وشرح الورقات، لابن الفركاح (ص٢١٢)، والمسودة (١/ ٤٠٣)، ومجموع الفتاوى (١٤/ ١٠١)، وتقريب الوصول (ص٣١٠)، وإعلام الموقعين (٢/ ٣١٦) بواسطة آراء المعتزلة الأصولية (ص٤١٢)، =

المعتزلة[١]: هو الخطاب الدالُّ على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدِّم زائلٌ على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا.

وهو حدّ للناسخ لا للنسخ، لكنه يفهم منه.

وقيل: رفع الحكم الثابت بخطابٍ متقدم بخطابٍ متراخٍ عنه، فالرفع إزالة الحكم على وجهٍ لولاه لبقي ثابتًا كرفع الإجارة بالفسخ، يغاير زواله بانقضاء مدتها.

وبالخطاب المتقدم: احترازٌ من زوال حكم النفي الأصلي، إذ ليس[٢] بنسخ.

وبخطاب: احترازٌ من زوال الحكم بالموت، والجنون، ليس بنسخ.

واشتراط التراخي احترازٌ من زوال الحكم بمتصل؛ كالشرط والاستثناء ونحوه؛ فإنه بيانٌ لا نسخ.

والأجود أن يقال: رفع الحكم الثابت بطريقٍ شرعيٍّ بمثله متراخٍ عنه.

ليدخل ما ثبت بالخطاب، أو ما قام مقامه من إشارة أو إقرار فيهما.

وأورد على تعريفه بالرفع أن الحكم إما ثابت فلا يرتفع، أو غير ثابت فلا يحتاج إلى الرفع، ولأن خطابَ الله تعالى قديمٌ فلا يرتفع، ولأنه إن كان حسنًا فرفْعه قبيحٌ ويوجب انقلابَ الحسنِ قبيحًا، وإلا فابتداء شرعه[٣] أقبح، ولأنه[٤] يُفضي إلى أن يكون المنسوخ مرادًا غير مراد؛ فيتناقض، ولأنه يوهم البَداء[٥] وهو على الله تعالى محال.

= والبحر المحيط (٤/ ٦٣)، والتعريفات، للجرجاني (ص٣٣٠)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٤٤٩)، وتحرير المنقول (ص٢٨١)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢٥)، وفواتح الرحموت (٢/ ٦٥)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٤٠٩).

(١) **وتعريف المعتزلة فاسدٌ من وجهين:**

الأول: أن إزالة المثل هو إما أن تكون قبل وجود ذلك المثل أو بعد عدمه أو في حالة وجوده، الأول محال، فإن ما لم يوجد لا يُقال له: أزيل، والثاني أيضًا محال فإن إزالة ما عُدم بعد وجوده ممتنع، والثالث أيضًا محال؛ لأن الإزالة هي الإعدام، وإعدام الشيء حال وجوده محال.

الثاني: أنه غير مانع. انظر: الإحكام (ص٤٦١).

(٢) في (ج): «وليس».

(٣) كتب في الأصل بخطٍّ صغيرٍ كالبيان لما يعود عليه الضمير: «أي: الحكم».

(٤) كتب في الأصل بخطٍّ صغيرٍ كالبيان لما يعود عليه الضمير: «أي: النسخ».

(٥) **البَداء**: هو ظهور الرأي بعد أن لم يكن، والبَدَائية هم الذين جوَّزوا البداء على الله تعالى، =

وأجيب عن الأول بأنه ثابت، وارتفاعه بالناسخ مع إرادة الشارع أو بانتهاء مدته غير ممتنِع قطعًا.

وعن الثاني بأنه ساقط عنَّا على ما ذكرناه في تعريف الحكم، وعلى القول بتعريفه بالخطاب أن المرتفعَ المتعلقُ، أو أن ما كان الإتيان به لازمًا للمكلف زال.

وعن الثالث أنه من فروع التحسين والتقبيح العقليين، وهو ممنوع بل حُسنه شرعي، فيجوز وجوده في وقتٍ دون وقت، فإذن انقلابُه قبيحًا ملتزَمٌ، والتناقض[1] مندفع بأن الإرادة تعلَّقت بوجوده قبل النسخ وبعدمه بعده، والبداء غير لازم للقطع بكمال علم الله تعالى؛ بل عَلِم المصلحةَ فيه تارةً فأثبته، والمفسدةَ تارةً فنفاه رعايةً للأصلح تفضلًا لا وجوبًا، أو امتحانًا للمكلفين بامتثال الأوامر والنواهي.

ثم ها هنا مسائل:

الأولى: وقع النزاع في جواز النسخ عقلًا وشرعًا[2]، وفي وقوعه، والكل ثابت.

= ومعناه أن الشارع بدا له ما كان خفيَ عنه حتى نهَى عما أمر به أو أمر بما نهى عنه، والبداء على الله تعالى محال.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٦٢)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٠٢)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٨٥).

(١) جاء في هامش الأصل: «هذا جواب عن الإيراد الرابع».

(٢) اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلًا ووقوعه سمعًا، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبي مسلم الأصفهاني فإنه منع ذلك سمعًا وجوَّزه عقلًا، وخلافه غير معتبر وهو محجوج بالإجماع.

وخالف من أهل الشرائع اليهود، وهم على ثلاث طوائف:

الأولى: الشمعونية، منعوه عقلًا وسمعًا.

الثانية: العنانية، منعوه سمعًا وأجازوه عقلًا.

الثالثة: العيسوية، وهؤلاء وافقوا بقية أهل الشرائع في اتفاقهم على جوازه عقلًا ووقوعه سمعًا، وأن محمدًا ﷺ لم ينسخ شريعة موسى عليه السلام؛ بل بُعث إلى بني إسماعيل عليه السلام دون بني إسرائيل عليه السلام.

انظر: المعتمد (٢/ ١٠١٣)، والتبصرة (ص١٤٤)، والبرهان (٢/ ٢٣٥)، والمستصفى (١/ ٢١٣)، والمحصول (٢/ ٧٧٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ١٩٨)، والإحكام (ص٤٦٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٣٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٦٦)، وتقريب الوصول (ص٣١٢)، ونهاية السول (١/ ٥٨٧)، والبحر المحيط =

أما الجواز العقلي خلافًا لبعض اليهود[١] فدليله ما سبق من جواز دوران الحكم مع المصالح وجودًا وعدمًا؛ كغذاء المريض[٢]، وأيضًا الوقوع لازمٌ للجواز[٣]، وقد حرُم نكاح الأخوات بعد جوازه في شرع آدم[٤]، والجمعُ بين الأختين بعد جوازه في شرع يعقوب[٥]، وقوله تعالى[٦]: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] وهو حقيقة النسخ[٧].

وأما الشرعي[٨]: فقوله تعالى[٩]: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ﴾ [﴿نُنسِهَا﴾][١٠]

= (٤/ ٧٢)، وإرشاد الفحول (ص٦٠٨)، وفتح الولي الناصر (٢/ ٥)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٤١٩)، وأصول الفقه لمحمد أبي النور (٣/ ٧٨).

(١) قد سبق ذكْر أن الشمعونية والعنانية خالفوا اتفاق أرباب الشرائع الأخرى، ولكن كان ينبغي على الأصوليين أن يكتفوا بإجماع المسلمين دون النظر إلى أرباب الشرائع الأخرى من اليهود أو غيرهم، فمن المعلوم أن خلافهم غير معتبر، فما الداعي إلى ذكره؟؟ وقد تعقب الشوكاني الأصوليين في ذكرهم لخلاف اليهود في هذه المسألة فقال: «وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام حتى يُذكر خلافهم في هذه المسألة، ولكن هذا من غرائب أهل الأصول». إرشاد الفحول (ص٦٠٩).

(٢) هذا دليل على وقوع النسخ عقلًا، وتقريره أن غذاء المريض يختلف في كيفيته وكميته وزمانه تبعًا لاختلاف المصالح في ذلك؛ فالطبيب ينهاه اليوم عمَّا يأمره به غدًا، ويأمره بتقليل الغذاء اليوم ويأمره بتكثيره وتغليظه غدًا، تبعًا لمصلحة المريض في ذلك، فكذلك الحكم الشرعي يجوز أن يكون فيه مصلحة في وقت فيؤمر به تحصيلًا لها، ويكون فيه مفسدة في وقت فيُنهى عنه نفيًا لها. انظر: الإحكام (ص٤٦٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٦٧).

(٣) قال الطوفي: «كذا وقع في المختصر، والصواب أن الجواز لازم للوقوع... وتصحيح عبارة المختصر أن يُقال: الوقوع ملزوم أو مستلزم للجواز». شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٦٧).

(٤) هذه الصورة الأولى من صور وقوعه عقلًا. انظر: المحصول (٢/ ٧٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٦٨)، وفتح الولي الناصر (٢/ ١٠).

(٥) هذه الصورة الثانية من صور وقوعه عقلًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٦٨).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: ودليل الجواز العقلي قوله... إلخ».

(٧) وهذه الصورة الثالثة من صور وقوعه عقلًا، والآية متضمنة لحقيقة النسخ وهو تحريم الشيء بعد تحليله، فوقوع هذه الصور وغيرها يدل على الجواز العقلي. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٦٨).

(٨) أي: الجواز الشرعي.

(٩) هذا هو الدليل الأول على جواز وقوع النسخ سمعًا.

(١٠) جاء في الأصل: «أو ننسأها»، وجاء في حاشية (ج): «كذا بالأصل وهي قراءة» وهي ساقطة في (ف) و(ن).

[البقرة: ١٠٦]، ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١](١)، ونسخ الاعتداد بالحول به(٢) بأربعةِ أشهر وعشرًا(٣)، والوصية للوالدين بآية الميراث(٤)، وخالف(٥) أبو مسلم الأصفهاني(٦) لقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢] والنسخ إبطال. وليس بشيء؛ إذ المراد لا يلحقه الكذب، ثم الباطل غير الإبطال(٧).

الثانية: يجوز نسخ التلاوة، والحكم(٨)(٩)، وإحكامهما(١٠)، ونسخ اللفظ

---

(١) هذا هو الدليل الثاني من أدلة وقوع النسخ سمعًا.

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: بالاعتداد أربعة أشهر وعشر».

(٣) هذا هو الدليل الثالث من أدلة وقوع النسخ سمعًا، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]؛ فالمرأة كانت تعتدُّ في صدر الإسلام حولًا كاملًا ثم نُسخ هذا بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهذا ناسخٌ مؤخرٌ في التنزيل مقدَّم في التلاوة. انظر: الرسالة (ص٣٦) الفقرات من (٣٩٣) إلى (٤٠٥).

(٤) فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [البقرة: ١٨٠]، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. انظر: الناسخ والمنسوخ (ص٦٠).

(٥) وقد سبق التنبيه أن مخالفته لا يُعتدُّ بها إذ أنه محجوجٌ بالإجماع، وقد قال الغزالي: «وقد ذهب شذوذ من المسلمين إلى إنكار النسخ، وهم مسبوقون بهذا الإجماع، وهذا الإجماع حجةٌ عليهم». انظر: المستصفى (١/ ٢١٣).

(٦) هو: محمد بن بحر الأصفهاني وكنيته أبو مسلم، وقد كان واليًا على أصفهان، ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي واستمر إلى أن دخل ابن بويه أصفهان عام (٣٢١هـ) ثم عُزل، كان معتزليًا، وكان عالمًا بالتفسير، وله مؤلفات عدة منها: «جامع التأويل في التفسير»، وهو أربعة عشر مجلدًا، و«الناسخ والمنسوخ»، وله كتاب في النحو، توفي في سنة (٣٢٢هـ).
انظر: الأعلام، للزركلي (٦/ ٥٠) ولسان الميزان (٦/ ١٦٢)، ترجمة رقم (٧١٦٢)، والوافي بالوفيات (١/ ٢٥٠).

(٧) هذا جواب على ما استدل به أبو مسلم على مذهبه، إذ أن الآية دلت على نفي الباطل ـ وهو الكذب ـ عن القرآن لا على نفي الإبطال، ومعنى إبطال الحكم بالنسخ أن ما كان مشروعًا صار غير مشروع.
انظر: المحصول (٢/ ٧٨٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٧١).

(٨) جاء في حاشية الأصل: «أي: معًا».

(٩) **مثاله**: نسخ آية: «عشر رضعات يحرمن» لفظًا وحكمًا، فعن عائشة ﵂ قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نُسخن بخمسٍ معلومات، فتُوفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن». أخرجه مسلم (١٤٥٢)، وأبو داود (٢٠٦٢)، والترمذي (١١٥٠).

(١٠) أي: إبقائهما محكمَين غير منسوخَين، ومما يستغرب أن الطوفي ذكر المحكم تلاوةً وحكمًا =

فقط[١]، وبالعكس[٢]؛ إذ اللفظ والحكم عبادتان متفاصلتان[٣]، فجاز نسْخ أحدهما دون الأخرى، ومنع قومٌ الثالث[٤] إذِ اللفظ أنزل ليتلى ويُثابَ عليه فكيف يُرفع، وآخرون الرابعَ[٥] إذ الحكم مدلول اللفظ فكيف يرفع مع بقاء دليله؟

وأجيب عن الأول[٦]: بأن التلاوة حكم، وكلُّ حكم قابل للنسخ، **وعن الثاني**[٧]: بأن اللفظ دليل قبل النسخ لا بعده، ثم قد نُسخ لفظ آية الرجم دون حكمها، وحكمُ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤] دون لفظها.

الثالثة: نسخ الأمر قبل امتثاله جائز[٨]، نحو قوله في يوم عرفة: «**لا تحجُّوا**» بعد الأمر به، وخالف المعتزلة.

= ضمن القسم المتعلق بالنسخ، ولو أنه تبع صاحبَ الأصل ابنَ قدامة إذ جعل القسمة ثلاثية، وهي: نسخ التلاوة والحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم لكان هذا أصوب وأدق.

(١) **ومثاله**: نسخ آية الرجم، فهذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه. انظر: صحيح البخاري (٦٨٣٠)، وصحيح مسلم (١٦٩١)، وسنن أبي داود (٤٤١٨)، وسنن الترمذي (١٤٣٢)، ونص: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة» لا يثبت هذا اللفظ على قواعد أهل الصنعة الحديثية، وهناك بحث نفيس وموسَّع لمشهور حسن آل سلمان حول عدم ثبوت هذه اللفظة. انظر: التحقيقات والتنقحيات (ص٣٥٢).

(٢) أي: نُسخ حكمه وبقي لفظه، ومثاله: نسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث، فقد نُسخ حكمها وبقي لفظها.

(٣) جاء في حاشية (ج): «أي: تنفصل إحداهما في التعبد عن الأخرى فاللفظ متعبد بتلاوته والحكم متعبد بامتثاله من هامش الأصل» في (متفاضلتان).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «وهو نسخ اللفظ فقط»، وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٧٤).

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: منعوا الرابع وهو نسخ الحكم فقط»، وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٧٤).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: من المنعين وهو منع نسخ اللفظ دون الحكم»، وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٧٤).

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: من المنعين وهو منع نسخ الحكم دون اللفظ»، وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٧٥).

(٨) اتفق القائلون بالنسخ على جواز نسخ حكم الفعل بعد خروج وقته، واختلفوا في جواز نسخ حكم الأمر قبل امتثاله على مذهبين:

الأول: أنه جائزٌ، وممن قال به: الأشاعرة، وأكثر أصحاب الشافعي، وأكثر الفقهاء، واختاره القاضي أبو يعلى وعزاه إلى أحمد وابنِ حامد، والجوينيُّ، والغزالي، والآمدي. =

لنا[١]: مجرد الأمر مفيدٌ؛ إذ المأمور يعزم على الامتثال فيطيع، أو المخالفة فيعصي، ومع حصول الفائدة لا يمتنع النسخ، ثم قد نُسخ عن إبراهيم الأمرُ بذبح ولده قبل فعله.

قالوا: الأمر يقتضي حسنَ الفعل، ونسخُه قبحَه، واجتماعهما محال[٢]، وقصة إبراهيم كانت منامًا لا أصل له، ثم لم يؤمر بالذبح؛ بل بالعزم عليه أو بمقدماته كالإضجاع، بدليل ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥]، و﴿ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢] ولفظه مستقبل، ثم لم ينسخ؛ بل قلب الله تعالى عنقَه نُحاسًا فسقط لتعذره، أو أنه امتثل لكن الجُرح التأم حالًا فحالًا واندمل.

والجواب إجمالي عامٌّ وهو: لو صحَّ ما ذكرتم لما احتاج إلى فداء، ولما كان بلاءً مبينًا.

وتفصيلي، **أما** عن الأول: فاجتماع الحسْن والقبح في حالةٍ واحدةٍ ممنوع؛ بل قبل النسخ حسن وبعده قبيح شرعًا لا عقلًا كما تزعمون.

وعن الباقي أن منام الأنبياء وحيٌ؛ فإلغاء اعتباره تهجُّم لا سيَّما مع تكرُّره، والعزمُ على الذبح ليس بلاء، والأمر بالمقدمات فقط إن علم به إبراهيم فكذلك[٣]،

= **الثاني**: المنع، وممن قال به جماهير المعتزلة، وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي، وبعض أصحاب أحمد، وعزاه القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب إلى الحسن التميمي وأصحابِ أبي حنيفة، وقال الجويني: «وأطبقت المعتزلة على منعه»، والخلاف في هذه المسالة نظريٌّ لا يُبنى عليه عمل، فقد قال وهبة الزحيلي: «والكلام في ذلك الأمر نظريٌّ لمجرد المناقشة، وهو فرعٌ عن مسألة التكليف بما لا يُطاق».

انظر: المعتمد (١/ ٤٠٧)، والعدة (٣/ ٨٠٧)، والبرهان (٢/ ٢٣٦)، والمستصفى (١/ ٢١٥)، والتمهيد (٢/ ٣٥٥)، والمحصول (ص٢/ ٧٨٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٠٣)، والإحكام (ص٤٧٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠١٧)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٧٧)، والبحر المحيط (٤/ ٨٠)، وإرشاد الفحول (ص٦١٥)، وأصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي (٢/ ٢٥١).

(١) أي: على صحة نسخ الأمر قبل امتثاله وجهان، أحدهما أن مجرد الأمر مفيد فائدة تكليفية وإن لم ينضم إليه الامتثال من المكلف، ومع حصول الفائدة التكليفية لا يمتنع النسخ، والوجه الثاني أن النسخ قبل الامتثال قد وقع، والوقوع دليل الجواز. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٨١).

(٢) هذا دليل من أدلة المانعين.

(٣) أي: كذلك لا بلاء فيه، إذ لا مشقة عليه في إضجاع ولده وأخذ السكين مع علمه بسلامة =

وإلا[1] فهو إيهامٌ وتلبيسٌ قبيح؛ إذ يُشترط معرفة المكلَّف ما كُلف به، و﴿قَدْ صَدَّقْتَ﴾ [الصافات: ١٠٥] معناه عزمت على فعل ما أمرت به صادقًا، فكان جزاؤك أن خفَّفْنا عنك بنسخه، و﴿مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]؛ أي: أمرت أو ما تؤمر به في الحال استصحابًا لحال الأمر الماضي فلا استقبال، وإلا لما احتاج إلى الفداء، وقلبُ عنقه نُحاسًا لم يتواتر، وإلا لما اختصَصتم بعلمه، وآحاده لا يفيد، ثم هو أيضًا نسخ، وكذا التئام الجرح واندماله وإلا[2] لاستغنى عن الفداء.

الرابعة: الزيادة على النص[3] إن لم تتعلق بحكمه أصلًا فليست نسخًا

= العاقبة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٨٦).

(١) وإن لم يعلم أنه مأمورٌ بالاقتصار على المقدمات فقط كان ذلك تلبيسًا عليه وإيهامًا له أنه مأمورٌ بذبح ولده، مع أنه في نفس الأمر ليس كذلك، وهذا قبيحٌ لأنه يُشترط لصحة التكليف أن يعرف المكلف ما كلف به، ويكون معلومًا له من غير إيهام ولا غموضٍ ولا تلبيس، وحينئذٍ يكون أمره بالاقتصار على مقدمات الذبح ـ من حيث لا يعلم ـ تكليفًا غير صحيح. انظر: السابق (٢/ ٢٨٦).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: ولو ثبت وقوعه».

(٣) **حكم الزيادة على النص.**

الزيادة على النص نوعان:

الأول: نوعٌ لا يتعلق بالنص، مثل زيادة إيجاب الصوم بعد الصلاة، فهذا ليس نسخًا بالإجماع.

الثاني: ونوعٌ يتعلق بالنص، وهو إما جزءٌ له، أو شرط، أو لا جزء ولا شرط وهذا النوع اختلف فيه الأصوليون على ثلاثة مذاهب:

الأول: أنها ليست نسخًا، وممن قال بذلك الشافعية، والحنابلة، وجماعةٌ من المعتزلة كالجبائي، وأبي هاشم، وعزاه الرازي للشافعي.

الثاني: أنها تكون نسخًا، وممن قال به: الحنفية، وعزاه الغزالي لأبي حنيفة.

الثالث: القائلون بالتفصيل، وهؤلاء انقسموا إلى أربعة آراء، وقد ذكرها الآمدي بالتفصيل ونسب كلَّ رأيٍ لصاحبه، ثم قال: «والمختار أنه إن كانت الزيادة متأخرة عن المزيد عليه، وكانت رافعة لحكمٍ شرعي؛ كان ذلك نسخًا، ووجب النظر في دليل الزيادة، فإن كان مما يجوز بمثله نسخ حكم النص فهو نسخٌ وإلا فلا، وإن لم تكن الزيادة متأخرة عن المزيد عليه، أو كانت رافعة لحكم العقل الأصلي لا غير؛ لم يكن ذلك نسخًا شرعيًّا، وإن كان نسخًا لغويًّا، وهو اختيار أبي الحسين البصري».

وثمرة الخلاف في المسألة: ذكر الزركشي ثمرة الخلاف في هذه المسألة فقال: «واعلم أن فائدة هذه المسألة أن ما ثبت أنه من باب النسخ وكان مقطوعًا به فلا يُنسخ إلا بقاطع كالتغريب، فإن أبا حنيفة لما كان عنده نسخًا نفاه؛ لأنه نسخٌ للقرآن بخبر الواحد، ولما لم =

إجماعًا؛ كزيادة إيجاب الصوم بعد الصلاة، وإن تعلَّقت فهي إما جزء له كزيادة ركعة في الصبح، أو عشرين سوطًا في حد القذف، أو شرط كالنية للطهارة، أو لا واحدة منهما كزيادة التغريب على الجلد، وليس شيء من ذلك نسخًا عندنا، خلافًا للحنفية.

لنا: النسخ رفعُ الحكم الثابت بالخطاب، وهو باقٍ زيد عليه شيء آخر.

قالوا: الزيادة إما في الحكم أو سببه، وأيًّا ما كان يلزم النسخ؛ لأنهما كانا قبل الزيادة مستقلَّيْن بالحكمية والسببية، واستقلالُهما حكمٌ قد زال بالزيادة؛ كالجلد مثلًا كان مستقلًا بعقوبة الزاني؛ أي: هو الحدُّ التامُّ، وبعد زيادة التغريب صار جزءَ الحد.

قلنا: المقصود من الزيادة تعبُّد المكلَّف بالإتيان بها لا رفع استقلال ما كان قبلها، لكنه حصل ضرورةً وتبعًا بالاقتضاء، وحينئذٍ نقول: المنسوخ مقصود بالرفع والاستقلال، غير مقصود به فلا يكون منسوخًا، فلا يكون رفْعه نسخًا، لا يقال رفع الاستقلال من لوازم الزيادة فيلزم من قصدها قصدُه؛ لأنا نقول: لا نسلِّم[1]؛ إذ قد يَتصور الملزومَ مَن[2] هو غافل عن اللازم.

الخامسة: يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل[3] خلافًا لقوم.

= يكن عند الجمهور نسخًا قبلوه إذ لا معارضة، وقد ردوا بذلك أخبارًا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن، والزيادة نسخٌ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، فردوا أحاديث تعيين الفاتحة في الصلاة، والشاهد واليمين، وإيمان الرقبة، واشتراط النية في الوضوء».

ولمزيد تفصيل انظر: الفصول في الأصول (٢/ ٢٧٩)، والمعتمد (١/ ٤٣٧)، والعدة (٣/ ٨١٤)، والبرهان (٢/ ٢٣٨)، وأصول السرخسي (٢/ ٨٢)، والمستصفى (١/ ٢٢٢)، والتمهيد (٢/ ٣٩٨)، وبذل النظر (ص٣٥٣)، والمحصول (٢/ ٨٢٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٠٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠١٩)، والمغني، للخبازي (ص٢٥٩)، والبديع (٣/ ٩٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٩١)، وكشف الأسرار (٣/ ٢٧٩)، والبحر المحيط (٤/ ١٤٣)، ومرآة الوصول (ص٢٨٣)، وزبدة الوصول (ص٦٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٨١)، وشرح مختصر المنار (ص٣٧٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ١١٣)، وإرشاد الفحول (ص٦٤٤)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة (ص٢٧٣).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: أنه يلزم من قصدها قصده».

(٢) في (ج) و(م): «ممن».

(٣) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين**:

الأول: جواز نسخ العبادة إلى غير بدل؛ كنسخ تقديم الصدقة أمام النجوى، وذلك لأنه قد =

لنا: الرفع لا يستلزم البدل، ولا يمتنع ردُّ المكلَّف إلى ما قبل الشرع، ثم تقديم الصدقة أمام النجوى[(١)] وغيره[(٢)] نسخ لا إلى بدل.

قالوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] يقتضيه، قلنا: لفظًا لا حكمًا، أو نأت منها بخير على التقديم والتأخير.

ونسخ الحكم بأخفَّ منه إجماعًا، وبمثله لا يقال، وهو عبث؛ لأنا نقول فائدته امتحانُ المكلَّف بانتقاله من حكمٍ إلى حكم، وبأثقلَ منه[(٣)] خلافًا لبعض الظاهرية.

= تقتضي المصلحة ذلك، وهو مذهب جماهير الأصوليين وأبي الحسين البصري من المعتزلة، قال الآمدي: «مذهب الجميع جواز نسخ حكم الخطاب لا إلى بدل خلافًا لبعض الشذوذ»، وعزاه ابن النجار إلى أكثر العلماء.

الثاني: المنع من ذلك وهو مذهب المعتزلة، قال الجويني: «لا يمتنع نسخ الحكم من غير بدل عنه، ومنع ذلك جماهير المعتزلة، وهذا تحكمٌ منهم».

انظر: المعتمد (١/ ٤١٥)، والعدة (٣/ ٧٨٣)، والبرهان (٢/ ٢٤٠)، والمستصفى (١/ ٢٢٦)، والتمهيد (٢/ ٣٥١)، والمحصول (٢/ ٧٩٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢١٥)، والإحكام (ص٤٨١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٨٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٩٦)، والبحر المحيط (٤/ ٩٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٥)، وإرشاد الفحول (ص٦١٨)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ٢٣٢).

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، والذي نُسخ بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١٣].

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: غير تقديم الصدقة».

(٣) **النسخ ببدل يقع على ثلاثة وجوه:**

الأول: أن يُنسخ بمثله أو بما هو مساوٍ له في الخفة أو الثقل، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة.

الثاني: أن ينسخ الأثقل بالأخف؛ كنسخ العدة حولًا بالعدةِ أربعة أشهر وعشرًا، وقد ذكر الزركشي وغيره أن هذين القسمين لا خلاف فيهما.

الثالث: أن يُنسخ الأخف بالأثقل، وهذا محل الخلاف، فاختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: يجوز نسخ الحكم بأثقلَ منه، وذلك مثل التخيير بين الصوم والفدية بفرض الصوم، ونسخ تحليلِ الخمر بتحريمها، وهذا مذهب جماهير الأصوليين، وعزاه ابنُ الحاجب إلى الجمهور، وعزاه ابنُ النجار إلى أكثر العلماء.

القول الثاني: لا يجوز، وهو قول لبعض الظاهرية، قال ابن حزم: «قال قومٌ من أصحابنا ومن غيرهم: لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل... وقد أخطأ هؤلاء القائلون» ثم بدأ يفنِّد =

لنا: لا يمتنع لذاته ولا لتضمُّنه مفسدة، وقد نُسخ التخيير بين الفدية والصيام[١] إلى تعيينه[٢]، وجوازُ تأخير صلاة الخوف إلى وجوبها فيه[٣][٤]، وتركُ القتال إلى وجوبه، وإباحةُ الخمر[٥] والحمر الأهلية والمتعة إلى تحريمها[٦].

قالوا: تشديدٌ ولا يليق برأفة الله ﷻ: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، و﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

= أدلتهم، وعزا هذا القول أبو الخطاب والقاضي أبو يعلى إلى أبي بكر بن داود، ونسبه الآمدي إلى بعض أصحاب الشافعي، وذكر ابن بَرهان أنه هناك من نسبه إلى الشافعي ثم قال: «وليس ذلك بصحيح».

انظر: المعتمد (١/ ٤١٦)، والعدة (٣/ ٧٨٦)، والإحكام، لابن حزم (٤/ ٩٣)، وشرح اللمع (١/ ٤٩٤)، والمستصفى (١/ ٢٢٧)، والتمهيد (٢/ ٣٥٢)، والوصول إلى الأصول (٢/ ٢٥)، والمحصول (٢/ ٧٩٤)، والإحكام (ص٤٨٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢١٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٨٨)، ونهاية السول (١/ ٥٩٨)، والبحر المحيط (٤/ ٩٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٩)، وإرشاد الفحول (ص٦١٩)، والتأسيس في أصول الفقه (٢/ ١٢١).

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ثم نُسخ بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: نسخ التخيير من أن يصوم رمضان مع الطاقة وبين أن يفطر ويفدي، الدال على قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ أي: عينًا».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: في الخوف».

(٤) أي: تأخير صلاة الخوف حال القتال إلى وجوبها على حسب الإمكان بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، وكان لهم قبل ذلك تأخيرها حتى ينقضي القتال، ووجوبها في وقته أثقل. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٠٣).

(٥) وأما تحريم الخمر فكان بالتدريج، فأول ما نزل فيها قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ثم في المرحلة الثانية نزل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، ثم نزل في المرحلة الأخيرة تحريمها على المسلمين في جميع الأوقات بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩].

(٦) كان في أول التشريع يُباح نكاح المتعة وأكل الحمر الأهلية، ثم نُسخت إباحتهما إلى تحريمهما، بما رواه عليٌّ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية، أخرجه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسية، حديث رقم (٥٥٢٣)، ومسلم، في كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة، حديث رقم (١٤٠٧).

قلنا: منقوص[١] بتسليط[٢] المرض والفقر وأنواع الآلام والمؤذيات.

فإن قيل: لمصالح علمها.

قلنا: فقد أجبتم عنَّا، والآيات وردت في صورٍ خاصة.

ولا يلزم المكلَّفَ حكمُ الناسخ قبل علمه به، اختاره القاضي، وخرَّج أبو الخطاب لزومه على انعزال الوكيل قبل علمه بالعزل، وهو تخريج دوري[٣].

لنا: لو لزمه لاستأنف أهلُ قباءَ الصلاة حين علموا بنسخ القبلة.

قال: النسخ بورود الناسخ لا بالعلم به، ووجوب القضاء على المعذور غير ممتنع كالحائض والنائم، والقِبْلة تسقط بالعذر، وهم كانوا معذورين.

قلنا: العلم شرط للزوم، فلا يثبت دونه[٤]، والحائض والنائم علِما التكليف بخلاف هذا.

السادسة: يجوز نسخُ كلٍّ من الكتاب ومتواتر السُّنَّة وآحادها بمثله، ونسخ السُّنَّة بالكتاب[٥]..

---

(١) في (ج) و(م): «منقوص». (٢) جاء في حاشية (ج) و(م): «بتسليطه».

(٣) **والمقصود بقوله**: «وهو تخريج دوري» قال الطوفي: «أي: تخريج أبي الخطاب لهذه المسألة ـ يعني: مسألة ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الناسخ ـ على مسألة انعزال الوكيل يلزم منه الدور؛ لأن هذه المسألة أصولية، ومسألة عزل الوكيل فروعية، فهي فرع على مسألة النسخ؛ لأن العادة تخريج الفروع على الأصول، فلو خرَّجنا هذا الأصل المذكور في النسخ على الفرع المذكور في الوكالة لزم الدور؛ لِتوقف الأصل على الفرع المتوقف عليه، فيصير من باب توقف الشيء على نفسه بواسطة، قلتُ: وهذا الحكم ـ أعني عدم لزوم حكم الناسخ من لم يبلغه ـ لا يختص الناسخَ؛ بل سائر النصوص ناسخة كانت أو مبتدأة فيها الخلاف المذكور، والأشبه ما صححناه من عدم اللزوم».

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣١٠)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٧٣)، والكليات (ص٣٧٢).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: اللزوم بدون شرطه وهو العلم».

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى جواز نسخ السُّنَّة بالكتاب، ونسبه أبو الخطاب لعامة الفقهاء، وحكاه القاضي أبو يعلى روايةً عن أحمد، وعزاه إلى أصحاب أبي حنيفة، وبه قال الآمدي وعزاه إلى جماهير الأشاعرة والمعتزلة والفقهاء، ومنعه الشافعي في أحد قوليه، وقد حكاهما عنه القاضي أبو الطيب الطبري، والشيرازي، وسُليم الرازي، والجويني وجميعهم شافعية ورجحوا القول بالجواز وخالفوا إمام المذهب.

والراجح أنه يجوز لأنه ليس محالًا في العقل وقد وقع في الشرع، ومثاله التوجه إلى بيت =

خلافًا للشافعي[(١)].

لنا: لا يمتنع لذاته ولا لغيره وقد وقع، إذ التوجُّه إلى بيت المقدس، وتحريمُ المباشرة ليالي رمضان، وجوازُ تأخير صلاة الخوف ثبت[(٢)] بالسُّنَّة ونُسخت بالقرآن.

= المقدس ثبت بالسُّنَّة ونُسخ بالقرآن بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وكذلك تحريم الأكل والمباشرة بعد النوم ثبت بالسُّنَّة ونُسخ بقوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وغير ذلك.

فائدة: بعد أن نقل الغزالي قول الشافعي بالمنع رجَّح القول بالجواز ثم قال: «ولا حاجة إلى تقدير سنة خافية مندرسة، إذ لا ضرورة في هذا التقدير»، وتعقبه الرازي ـ على الرغم من أنه يقول بالجواز مثل الغزالي ـ بعبارة ثقيلة فقال: «ومن الجهَّال من قدح في هذين السؤالين وقال: لا حاجة بنا إلى تقدير سنة خافية مندرسة ولا ضرورة، فَلِمَ نقدرهما. وهذا جهلٌ عظيم».

انظر: الرسالة (ص٣٠) فقرة (٣٢٤ ـ ٣٣٥)، والمعتمد (١/ ٤٢٣)، والعدة (٣/ ٨٠٢)، وشرح اللمع (١/ ٤٩٩)، والتبصرة (ص١٥٦)، والبرهان (٢/ ٢٣٧)، والمستصفى (١/ ٢٣٦)، والتمهيد (٢/ ٣٨٤)، والوصول إلى الأصول (٢/ ٤٥)، والمحصول (٢/ ٨٠٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٢٣)، والإحكام (ص٤٨٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٠٢)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ١٦٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣١٥)، والإبهاج (٢/ ١٩٠)، والبحر المحيط (٤/ ١١٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٠)، وإرشاد الفحول (ص٦٣٣)، والوجيز في أصول التشريع (ص٢٥١).

(١) وللشافعي في المسألة قولان، ونَسب القول بالمنع إليه كثيرٌ من الشافعية، وخالفه جمهور الشافعية، وأيده بعضهم، ولقد بيَّن تاج الدين السبكي موقف الشافعية من إمامهم في هذه المسألة فقال: «وقد استنكر جماعةٌ من العلماء ذلك من الشافعي حتى قال إلكيا الهراسي: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عظُم ـ ونقلها الزركشي بلفظ: عُدَّ بدلًا من عظم، وهو الصواب ـ خطؤه عظم قدره، وقد كان عبد الجبار بن أحمد كثيرًا ما ينصر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هذا الموضع قال: هذا الرجل كبير، لكن الحقَّ أكبرُ منه، قال: والمغالون في حب الشافعي لما رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، كيف وهو الذي مهَّد هذا الفن ورتبه وأولُ من أخرجه، قالوا: لا بد وأن يكون لهذا القول من هذا العظيم مَحْمَل، فتعمقوا في محامل ذكروها، وأورد إلكيا بعضها، واعلم أنهم صَعَّبوا أمرًا سهلًا، وبالغوا في غير عظيم، وهذا إن صحَّ عن الشافعي فهو غير منكر، وإن جبن جماعةٌ من الأصحاب عن نصرة هذا المذهب، فذلك لا يوجب ضعفه، ولقد صنف... أبو الطيب سهل بن... أبي سهل الصعلوكي، كتابًا في نصرة هذا القول، وكذلك الأستاذان الكبيران أبو إسحاق الإسفراييني وتلميذه أبو منصور البغدادي، وهما من أئمة أصول الفقه». الإبهاج (٢/ ١٩٠).

(٢) في (م): «ثبتت».

احتج بأن السُّنَّة مبيِّنةٌ للكتاب فكيف يُبطل مُبيِّنه، ولأن الناسخ يضاد المنسوخَ، والقرآنُ لا يضادُّ السُّنَّة، ومَنَع الوقوعَ المذكور.

وأجيب بأن بعض السُّنَّة مبيِّنٌ له وبعضها منسوخ به.

أما نسخ القرآن بمتواتر السُّنَّة[1]، فظاهر كلام أحمد[2][3] والقاضي منْعُه، وأجازه أبو الخطاب وبعض الشافعية، وهو المختار.

لنا: لا استحالة ذاتيةً ولا خارجيةً، ولأن تواتر السُّنَّة قاطع، وهو من عند الله تعالى في الحقيقة فهو كالقرآن.

قالوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] والسُّنَّة لا تساوي القرآن، وقد قال ﷺ «**الْقُرْآنُ يَنْسَخُ حَدِيثِي وَحَدِيثِي لَا يَنْسَخُ الْقُرْآنَ**»[4]، ولأن السُّنَّة لا تنسخ لفظَ القرآن فكذا حكمه.

والجواب[5]: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] في الحكم ومصلحته، والسُّنَّة تساوي القرآن في ذلك وتزيد عليه، إذ المصلحة الثابتة بالسُّنَّة قد تكون أعظمَ من

---

(١) **في المسألة قولان: الأول**: القول بالمنع منه شرعًا، وهو رواية عن أحمد، وممن قال به: القاضي أبو يعلى وعزاه للشافعي، وابن قدامة، وابن تيمية، وأصحاب الشافعي.
الثاني: القول بالجواز شرعًا، وهو رواية عن أحمد، وهو قول مالك، وابن سُرَيْج، وأصحاب أبي حنيفة، والمعتزلة، والأشعرية، واختاره أبو الخطاب، وابن عقيل، والطوفي.
انظر: العدة (٣/٧٨٨)، والتمهيد (٢/٣٦٩)، والواضح (٤/٢٥٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٢٤)، وتلخيص الروضة (١/ ١٦١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٢٠)، والمسودة (١/ ٤١٤)، وتحرير المنقول (ص٢٨٧)، وغاية السول (ص٨٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٢)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول (ص٢٩٠).

(٢) في (ج): «رضي الله عنه».

(٣) نصَّ عليه رحمه الله في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث، وقد سئل: هل تنسخ السُّنَّةُ القرآنَ؟ فقال: لا ينسخ القرآنَ إلا قرآن يجيء بعده، والسُّنَّة تفسر القرآن. انظر: العدة (٣/٧٨٨)، والتمهيد (٢/٣٦٩)، والواضح (٤/٢٥٨).

(٤) **جاء في حاشية الأصل**: «قال الطوفي: قال أبو محمد: رواه الدارقطني من حديث جابر. قال الطوفي في الجواب عن الحديث: لا تقوى به حجة ها هنا، لأن أصل هذا ومثله لا يخفى عادة لتوفر الدواعي على نقل ما كان كذلك فلو ثبت لاشتُهر ولم يخالفه أحد من العلماء». وانظر: «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٣٢٢).

(٥) في (م): «بأن نأت بخير».

الثابتة بالقرآن، أو على التقديم والتأخير فلا دلالة في الآية أصلًا، والحديثُ لا يخفى مثلُه لكونه أصلًا فلو ثبت لاشتَهر ولَمَا خولف، ولفظُ القرآن معجز فلا تقوم السُّنَّةُ مقامه، بخلاف حكمه.

أما نسخ الكتاب ومتواتر السُّنَّة بآحادها[١] فجائز عقلًا؛ لجواز قول الشارع: تعبدتكم بالنسخ بخبر الواحد. لا شرعًا لإجماع الصحابة، وأجازه قومٌ في زمن النبوة لا بعدها؛ لأنه ﷺ كان يبعث الآحاد بالناسخ إلى أطراف البلاد، وأجازه بعض الظاهرية مطلقًا، ولعله أولى إذِ الظنُّ قدرٌ مشتركٌ بين الكل، وهو كافٍ في العمل والاستدلال الشرعي، **وقولُ عمر**: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأةٍ لا ندري أحفظت أم نسيت»[٢]، يفيد أنه إنما ردَّه لشبهة، ولو أفاد خبرُها الظنَّ لعمل به.

السابعة: الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به[٣]؛ إذ النسخ لا يكون إلا في عهد

---

(١) **اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

الأول: أنه جائز عقلًا لا شرعًا، وهو مذهب الجمهور، واختاره أبو الخطاب وعزاه لأكثر العلماء، ونسبه ابن النجار أيضًا للجمهور، وذكره القاضي أبو الطيب ولم يذكر فيه خلافًا، ونقل ابن السمعاني، وسُليم الرازي، وأبو الطيب الطبري الإجماعَ على عدم وقوعه.

الثاني: أنه يجوز عقلًا وشرعًا، اختاره الغزالي، ومال إليه الطوفي، وذهب ابن حزم وجماعة من أهل الظاهر أنه واقع، وهو رواية عن أحمد.

الثالث: أنه جائز في زمن النبوة لا يجوز بعده، وممن قال به: القاضي الباقلاني، والغزالي، وأبو الوليد الباجي، والقرطبي.

وموطن النزاع في المسألة أن القرآن قطعي والآحاد ظني، فكيف يُنسخ القطعي بالظني، وقد نقل الجويني الإجماع على أنه لا يجوز أن ينسخ المظنونُ الثابتَ قطعًا، فالقرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحادًا.

انظر: المعتمد (١/ ٤٣٠)، والإحكام، لابن حزم (٤/ ١٠٧)، والعدة (٢/ ٥٥٤، ٥٥٥)، والبرهان (٢/ ٢٣٩)، والتلخيص (٢/ ٥٢٤)، والمستصفى (١/ ٢٤٠)، والتمهيد (٢/ ٣٨٢)، وتيسر الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٢٩١)، والمحصول (٢/ ٨٠٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٢٧)، والإحكام (ص٤٨٧)، وتلخيص الروضة (١/ ١٦٦)، والمسودة (١/ ٤٢٢)، والبحر المحيط (٤/ ١٠٨)، وغاية السول (ص٨٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦١)، وإرشاد الفحول (ص٦٢٨).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب المطلقة البائن لا نفقة لها برقم (١٤٨٠).

(٣) ومذهب الجمهور أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به، لأنه لا إجماع في زمن الوحي، ولا نسخ بعد انقطاع الوحي، وخالف بعض المعتزلة وعيسى بن أبان وقالوا: إن الإجماع يُنسخ به، وقد نسب الشوكاني القول بالنسخ بالإجماع للخطيب البغدادي فقال: «وممن جوَّز كون =

النبوة ولا إجماع إذًا؛ لأن الناسخ والمنسوخ متضادان والإجماع لا يضاد النصَّ، ولا ينعقد على خلافه.

والحكم القياسي المنصوص العلةِ يكون ناسخًا ومنسوخًا(١) كالنصِّ

= الإجماع ناسخًا الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه»، ولم أجد الموضع في الكتاب المشار إليه؛ بل الذي وجدته أن الخطيب يوافق الجمهور أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فقال: «ولا يجوز نسخ إجماع المسلمين»، وقال في موضعٍ آخر: «ولا يجوز النسخ بالإجماع».

انظر: المعتمد (١/ ٤٣٢)، والعدة (٣/ ٨٢٦)، والفقيه والمتفقه (ص١٩٨، ٢٥٩)، والقواطع (٢/ ٦٥٩)، والمستصفى (١/ ٢٣٩)، والتمهيد (٢/ ٣٨٨)، والمحصول (٢/ ٨١٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٢٨)، والإحكام (ص٤٩٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠١٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٣٠)، والبحر المحيط (٤/ ١٢٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٧٠)، وإرشاد الفحول (ص٦٣٧)، وأصول الفقه، للخضري (ص٢٥٩).

(١) **هل القياس يكون ناسخًا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على أربعة أقوال:**

الأول: أن القياس لا ينسخ به مطلقًا، سواء كانت العلة منصوصًا عليها أو لا، وهو مذهب جمهور العلماء، والحنابلة، وعزاه الزركشي للصيرفي، وإلكيا، وابن الصباغ، وأبي إسحاق المروزي، واختاره الباقلاني وعزاه للفقهاء والأصوليين، واختاره الغزالي.

الثاني: إن كانت العلة منصوصًا عليها جاز النسخ به، وإلا فلا، وممن قال بهذا: أبو الوليد الباجي، وابن قدامة، والآمدي، والطوفي.

الثالث: يجوز النسخ بالقياس مطلقًا، وهو أنه يجوز بكل دليل يقع به التخصيص، وهؤلاء وصفهم أبو الوليد الباجي بالشذوذ فقال: «وقالت طائفة شاذة: إنه يجوز النسخ بكل ما يقع به التخصيص»، ووصفهم الغزالي بذلك أيضًا فقال: «إلا شذوذًا منهم قالوا: ما جاز التخصيص به جاز النسخ به».

الرابع: يجوز النسخ بالقياس الجلي دون الخفي، وممن قال بهذا أبو القاسم الأنماطي من أصحاب الشافعي، وحكاه ابن برهان عن الشافعية، وقال به ابن سريج كذلك.

هل يجوز أن يُنسخ القياس؟ اختلفوا على ثلاثة أقوال:

الأول: يجوز إن كان منصوصًا على علته وإلا فلا، وممن قال بهذا: ابن قدامة، والطوفي.

الثاني: لا يجوز نسخ القياس، وممن قال به: ابن الحاجب، والقاضي عبد الجبار وبعض الحنابلة.

الثالث: أنه يجوز نسخ القياس الموجود في زمن النبي ﷺ دون ما بعده، وممن قال به: أبو الخطاب، وابن عقيل، وأبو الحسين البصري، وابن برهان، والرازي.

انظر: المعتمد (١/ ٤٣٤)، والعدة (٣/ ٨٢٧)، وإحكام الفصول (١/ ٤٣٥)، وأصول السرخسي (٢/ ٨٤)، والمستصفى (١/ ٢٤١)، والتمهيد (٢/ ٣٩٠)، والمحصول (٢/ ٨١٨)، =

بخلاف غيره[١].

وقيل: ما خَص[٢] نَسخ[٣]، وهو باطل بدليل العقل والإجماع.

وخبرُ الواحد[٤] يخص ولا ينسخ، والنسخ والتخصيص متناقصان[٥]، إذ النسخ إبطالٌ والتخصيص بيانٌ، فكيف يستويان.

ويجوز النسخ بتنبيه[٦][٧] اللفظ كمنطوقه[٨]؛ لأنه دليل، خلافًا لبعض الشافعية.

= وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٣٠)، والإحكام (ص٤٩٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠١٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٣٢)، والبحر المحيط (٤/ ١٣١)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٧١)، وإرشاد الفحول (ص٦٤٠)، وتوضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث (ص١٥٥).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: غير المنصوص على علته فإنه ظني، لاستنباط علَّته، والاستنباط مظنون».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: ما يخص العموم».

(٣) أي: ما جاز التخصيص به جاز النسخ به، وقد حكم الطوفي على هذا القول بالبطلان وقال: «وهو قول طائفة شاذة». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٣٤).

(٤) وهنا ذكر المصنف خبر الواحد على أنه يجوز التخصيص به دون النسخ، وهذا ليس على إطلاقه، لأن خبر الواحد ينسخ ما هو مثله، ووقع الخلاف بين العلماء في: هل ينسخ من هو أقوى منه كالقرآن والسُّنَّة المتواترة أو لا؟ انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٣٥).

(٥) إن النسخ والتخصيص يشتركان من جهة أن كل واحدٍ منهما يوجب تخصيص الحكم ببعض ما تناوله اللفظ لغة، لكنهما يفترقان من أوجهٍ كثيرة ذكر القاضي أبو يعلى منها ثلاثة، وجعلها الغزالي خمسة فروق، وأوصلها الآمدي إلى عشرة فروق، لمعرفتها والتوسع حولها انظر: المعتمد (١/ ٢٥١)، والعدة (٣/ ٧٧٩)، والبرهان (٢/ ٢٤٢)، والمستصفى (١/ ٢١١)، والتمهيد (٢/ ٧١)، والمحصول (١/ ٥٧٦)، والإحكام (ص٤٦٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٣٥)، والبحر المحيط (٤/ ٦٩)، وإرشاد الفحول (ص٤٧٩)، والجامع لمسائل أصول الفقه (ص١٤٣).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «يعني به: مفهوم الموافقة».

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: تنبيه اللفظ الذي هو مفهوم الموافقة».

(٨) ذكر الرازي، والآمدي، وسراج الدين الأرموي أن العلماء اتفقوا على جواز النسخ بفحوى الخطاب، ونسخ حكمه، وعزاه ابن النجار للأئمة الأربعة.

وذكر أبو الخطاب، وابن قدامة، والطوفي أن بعض الشافعية منعوا ذلك، وعزاه القاضي أبو يعلى لأصحاب الشافعي.

ولقد استدرك الزركشي على الرازي والآمدي نقلهما للاتفاق فقال: «وهو عجيب، فإن في المسألة وجهين لأصحابنا وغيرهم». =

ونسخ حكم المنطوق يبطل حكمَ المفهوم[١]، وما ثبت بعلَّته أو دليل خطابه[٢]؛ لأنها توابع فسقطت بسقوط متبوعها، خلافًا لبعض الحنفية[٣].

خاتمة:

لا يُعرف النسخ بدليلٍ عقليٍّ ولا قياس[٤]؛ بل بالنقل المجرد[٥] أو المشوب

= **واختلفوا في جواز نسخ الأصل دون الفحوى على قولين:**

الأول: يجوز، وممن قال به: القاضي أبو يعلى، وابن عقيل، والفخر إسماعيل البغدادي، وابن الحاجب وغيرهم، ونسبه الآمدي للأكثر، وحُكي عن الحنفية.

الثاني: المنع، وممن قال به: الطوفي، وابن قدامة، وعزاه المرداوي للأكثر.

واختلفوا في نسخ الفحوى دون الأصل على ثلاثة أقوال:

الأول: يجوز، وهو ظاهر كلام الحنابلة كما ذكر المرداوي، وأكثرِ المتكلمين.

الثاني: المنع، وممن قال به: أبو الحسين البصري، والمجد ابن تيمية، وابن مفلح، وابن قاضي الجبل، وابن الحاجب، وصححه سُليم الرازي، وجزم به الروياني والماوردي، ونقله ابن السمعاني عن أكثر الفقهاء.

الثالث: التفصيل، وهو إن كانت علة المنطوق لا تحتمل التغيير كإكرام الوالدين بالنهي عن التأفيف فيمتنع نسخ الفحوى؛ لأنه يناقض المقصود، وإن احتملت النقص جاز، كما لو قال لغلامه: لا تعطِ زيدًا درهمًا. قاصدًا بذلك حرمانه لأكثر منه، ثم يقول: أعطه أكثر من درهم، ولا تعطه درهمًا. لاحتمال أنه انتقل من علة حرمانه إلى علة مواساته، وذكر الطوفي هذا القول في شرحه على المختصر، وعزاه الشوكاني إلى بعض المتأخرين، ثم قال: «وهذا التفصيل قويٌّ جدًّا».

انظر: المعتمد (١/ ٤٣٦)، والعدة (٣/ ٨٢٧)، والتمهيد (٢/ ٣٩٢)، والمحصول (٢/ ٨١٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٣٢)، والإحكام (ص٤٩٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠١٥)، والتحصيل من المحصول (٢/ ٢٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٣٦)، والبحر المحيط (٤/ ١٣٩)، وتحرير المنقول (ص٢٨٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٧٦)، وإرشاد الفحول (ص٦٤٤)، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٢/ ٨١٥).

(١) جاء في حاشية الأصل: «ويبطل حكم ما ثبت... إلخ».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «وهو مفهوم المخالفة».

(٣) ومأخذ الخلاف هو هل الحكم يفتقر في دوامه إلى دوام علته أو لا؟ فإن قيل يفتقر إلى دوام علته؛ تبع حكم الفرع حكم أصله في النسخ، وإلا فلا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٣٨).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: مظنون».

(٥) لقد ذكر العلماء طرقًا لمعرفة هل النص الذي يتعاملون معه منسوخٌ أو لا؟ ولمعرفة الطرق المعتبرة وغير المعتبرة في معرفة النسخ، انظر: المعتمد (١/ ٤٩٤)، والعدة (٣/ ٨٢٩)، =

باستدلال عقلي كالإجماع، على أن هذا الحكم منسوخ، أو بنقل الراوي نحو: «رُخِّصَ لَنَا فِي الْمُتْعَةِ ثُمَّ نُهِينَا عَنْهَا»[(١)].

أو بدلالة اللفظ نحو: **«كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا»**[(٢)].

وبالتاريخ نحو: قال سنةَ خمس كذا وعامَ الفتح كذا.

أو يكون راوي أحد الخبرين مات قبل إسلام راوي الثاني، والله أعلم.

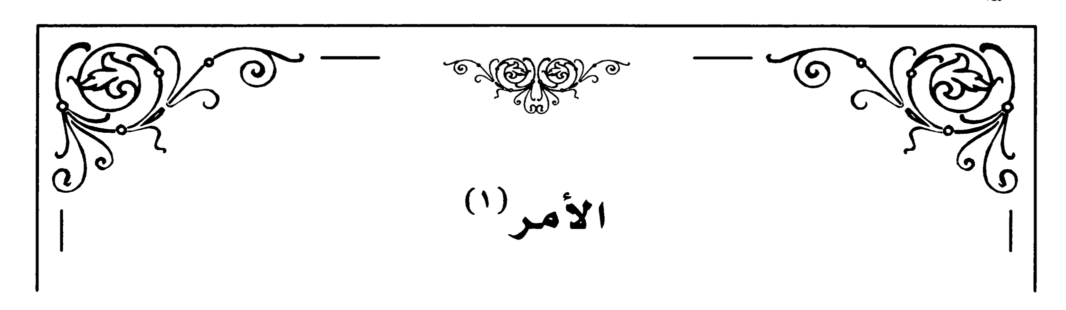
ثم لما كان الكتاب والسنة تلحقهما أحكامٌ لفظيةٌ ومعنويةٌ كالأمر والنهي، والعموم والخصوص ونحوها؛ عقبناهما بذكرها الأوامرَ والنواهي.



= والمستصفى (١/ ٢٤٤)، والتمهيد (٢/ ٤٠٩)، والمحصول (٢/ ٨٣٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٢٣٤)، والإحكام (ص٥٠٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٩٩)، ونفائس الأصول (٦/ ٢٦٤٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٤٠)، والبحر المحيط (٤/ ١٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦٣)، وإرشاد الفحول (ص٦٥١)، والمهذب في أصول الفقه (٢/ ٦٢١).

(١) أخرجه مسلم من حديث سلمة بن الأكوع، كتاب النكاح، باب ما جاء في نكاح المتعة برقم (١٤٠٥).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه برقم (٩٧٧).



الأمر(١)

قيل: هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به(٢)، وهو دَور(٣).

وقيل: استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء(٤).

وقد يُستدعى الفعل بغير قول، فلو أسقط، أو قيل بالقول أو ما قام مقامه

---

(١) إن باب الأمر والنهي من أعظم الأبواب في أصول الفقه، لأن شرع الله الذي تعبَّدَنا به منحصرٌ في خبرٍ عن الله نصدِّقه، أو أمر ننفذه، والأمر طلب فعل أو طلب كف، وهما محل الابتلاء من الله للمكلفين، ونظرًا لأهميتهما فقد رأى كثير من الأصوليين أن يبدأ بهما في مصنفاته؛ بل أوصى السرخسي بذلك فقال: «وأحق ما يُبدأ به في البيان الأمر والنهي لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام». انظر: أصول السرخسي (١/ ١١)، والعدة (١/ ٢١٣).

(٢) **واختار هذا التعريف**: القاضي الباقلاني، والجويني، والغزالي، وقد رفض هذا التعريف كثيرٌ من الأصوليين، فقد عزاه الرازي إلى القاضي أبي بكر وجمهور الشافعية وقال: «وهذا خطأ»، وذكره ابن قدامة ثم قال: «وهو فاسد»، وقال عنه الآمدي: «وهو باطل».
انظر: البرهان (١/ ٥٥)، والمستصفى (٢/ ٦١)، والمحصول (١/ ٣٠٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٦٣)، والإحكام (ص٢٦٧)، وإرشاد الفحول (ص٣٤٣).

(٣) سبق تعريفه (ص١٨٩)، ومعنى أن به دورًا لكونه عرَّف الأمر بالمأمور والمأمور به، وكلاهما متوقف في معرفته على الأمر لأنه مشتق منه، فصار تعريفًا للأمر بنفسه.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٤٨)، وفتح الولي الناصر (٣/ ٤٦٩).

(٤) اختاره القاضي أبو الطيب، وأبو الوليد الباجي، وأبو محمد الجوزي، والكمال ابن الهمام، وأبو الخطاب، وابن برهان، والرازي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، والقرافي، وابن قاضي الجبل، والطوفي، وابن مفلح، وصدر الشريعة، وابن عبد الشكور، والشوكاني وعزاه لأكثر أهل الأصول.
انظر: المعتمد (١/ ٥٦)، والحدود، للباجي (ص٧٩)، والتمهيد (١/ ١٢٤)، والمحصول (١/ ٣٠٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٦٢)، والإحكام (ص٢٦٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٤٦)، ونفائس الأصول (٣/ ١١٦٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٤٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٠)، وفواتح الرحموت (١/ ٤٠١)، وإرشاد الفحول (ص٣٤٠)، وفتح الولي الناصر (٣/ ٤٦٧)، والأمر والنهي، للدكتور صلاح زيدان (ص٧).

لاستقام[1]، ولم تشترط المعتزلة الاستعلاءَ؛ لقول فرعون لمن دونه: ماذا تأمرون؟ وهو محمول على الاستشارة؛ للاتفاق على تحميق العبد الآمر سيدَه.

وللأمر صيغة تدل بمجردها عليه[2]، وقيل: لا صيغة له بناءً على الكلام النفسي، وقد سبق منْعُه.

وهي[3] حقيقة في الطلب الجازم، مجاز[4] في غيره مما وردت فيه؛ كالندب، والإباحة، والتعجيز، والتسخير، والتسوية، والإهانة، والإكرام، والتهديد، والدعاء، والخبر، نحو: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣][5]، ﴿فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢][6]، ﴿كُونُواْ حِجَارَةً﴾ [الإسراء: ٥٠]، ﴿كُونُواْ قِرَدَةً﴾ [البقرة: ٦٥]، ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ[7] أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطور: ١٦]، ﴿ذُقْ إِنَّكَ﴾ [الدخان: ٤٩]، ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [الحجر: ٤٦]، ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾

---

(١) واعتذر عن هذا الطوفي في شرحه على المختصر (٢/ ٣٥٠).

(٢) **هل للأمر صيغةٌ تدل بمجردها عليه؟**

اختلف الناس في هذه المسألة على قولين:

الأول: أن له صيغةً تدل بمجردها عليه، وهو مذهب الجمهور، قال ابن قاضي الجبل: «وهو قول الأئمة، والأوزاعي، وجماعةٍ من أهل العلم، وبه يقول البلخي من المعتزلة»، وعزاه السمعاني إلى عامة أهل العلم.

الثاني: أنه لا صيغة للأمر، وهو قول الأشعرية، وحكاه السمعاني عن ابن سريج، وعزاه الآمدي لأبي الحسن الأشعري، وقال ابن قدامة: «وزعمت فرقةٌ من المبتدعة أنه لا صيغة للأمر بناءً على خيالهم أن الكلام معنى قائمٌ بالنفس»، وقد قام ابن قدامة بسرد الأدلة من الكتاب والسُّنَّة على إبطال القول بالكلام النفسي.

ومأخذ النزاع بين الفريقين: هو إثبات صفة الكلام لله ﷻ، فمن أثبت الله تعالى الكلام اللفظي قال بأن للأمر صيغة تدل عليها بمجردها، ومن نفى الكلام اللفظي وأثبت الكلام القائم بالنفس ـ أي: الأشاعرة ـ فقالوا: ليس للأمر صيغة.

إذن الأمر قسمان: نفسي، ولفظي؛ فالأمر النفسي هو طلب الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس المجرد عن الصيغة، واللفظي هو اللفظ الدال عليه كصيغة: افعل.

انظر: شرح الورقات؛ لابن الفركاح (ص١٣٤)، ومجموع الفتاوى (٧/ ١٣٤)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص١٦٨)، ومذكرة في أصول الفقه (ص٢١٣)، ومسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه (١/ ٢٦٦).

(٣) في (ف): «وهو».

(٤) في (ج): «فمجاز».

(٥) في الأصل و(ج) و(م) و(ف): «كاتبوهم».

(٦) في الأصل و(ج) و(م) (ف): «اصطادوا».

(٧) في الأصل و(ج) و(م) (ف): «اصبروا».

[فصلت: ٤٠]، «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي»، «إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»[١]، والتمني[٢]: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.

ولا يُشترط في كون الأمر أمرًا إرادتُه[٣]، خلافًا للمعتزلة.

---

(١) سرد المصنف هنا الأمثلة لتلك المعاني السابقة على طريقة اللف والنشر، والمقصود باللف والنشر كما قال الجرجاني: «هو أن تلف شيئين ثم ترى بتفسيرهما جملة، ثقةً بأن السامع يرد إلى كل واحد منهما ما له»، وعرَّفه أبو البقاء الكفوي في كلياته بقوله: «هو ذكر متعددٍ على التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكلٍّ من غير تعيينٍ، ثقةً بأن السامع يرده إليه». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٣٥٨)، والتعريفات (ص٢٧٣)، والكليات (ص٦٧٣).

(٢) وإنما أفرد التمني بذكر مثاله مما يليه؛ لأن مثاله ليس من الكتاب والسُّنَّة بخلاف بقية الأمثلة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٣٥٨).

(٣) **هل الأمر يستلزم الإرادة أو لا؟**

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: أن الأمر يستلزم الإرادة مطلقًا، وهو قول المعتزلة.

الثاني: نفي الإرادة عن الأمر مطلقًا، وهو قول الأشاعرة ومن تبعهم.

الثالث: القول بالتفصيل، نفي الإرادة الكونية عن الأمر وإثبات الإرادة الشرعية أو الدينية، فإرادة الله ﷻ على نوعين، يدبر من خلالها أمور الخلق سبحانه:

الأولى: إرادة كونية قدرية، وهي تكون بمعنى المشيئة، يقع فيها ما يحبه سبحانه وما لا يحبه، وما أراده فيها فهو نافذ لا محالة لا يمكن صدَّه أو رده، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ [النحل: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ [الرعد: ١١]، وغير ذلك من الآيات الدالة على إرادة الله الكونية.

الثانية: إرادة شرعية أو دينية، وهذه يصدر بها أمر ابتلائي من الله تعالى إلى العباد قد يمتثلونه وقد يمتنعون عن تنفيذه، ومن استجاب لهذه الإرادة أحبه الله ورضي عنه، ومن امتنع عن الامتثال لها أبغضه الله تعالى وأبعده وعذبه، وقد وردت في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٧]، فلو كانت هذه الإرادة كونية لوقعت التوبة من جميع المكلفين.

ومن هنا يتبين لنا أن الأمر الشرعي يستلزم الإرادة الدينية ولا يستلزم الإرادة الكونية، فإنه لا يأمر إلا بما يريده شرعًا ودينًا، وقد يأمر بما لا يريده كونًا وقدرًا، ومثال ذلك أمر الله تعالى خليله إبراهيم عليه السلام بذبح ولده ولم يرده كونًا وقدرًا، وأمر رسوله ﷺ بخمسين صلاة ولم يرد ذلك لا كونًا ولا قدرًا.

والسؤال: ما الحكمة من ذلك؟

الحكمة هي إظهار فضلهم وتكليفهم وابتلاءهم، فهذا أصل الابتلاء، فالله تعالى قال في إبراهيم: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝١٠٦﴾ [الصافات: ١٠٦]، فلما استجاب إبراهيم لأمر الله شرعًا في ذبح ولده تكرَّم الله عليه ولم يوقعه كونًا وقدرًا.

= **وممن ذهب إلى ذلك**: الزركشي وعزا الفرق بين الإرادتين إلى بعض المتأخرين، والشاطبي وقال: «الأمر والنهي يستلزم طلبًا وإرادة من الآمر؛ فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه، والنهي يتضمن طلبًا لترك المنهي عنه وإرادة لعدم إيقاعه، ومع هذا ففعل المأمور به وترك المنهي عنه يتضمنان أو يستلزمان إرادة، لها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع.

وبيان ذلك أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنين، **أحدهما**: الإرادة الخَلْقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن ألا يكون فلا سبيل على كونه، **والثاني**: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه، ومعنى هذه الإرادة أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه، ويحب أن يفعله المأمور ويرضاه منه من حيث هو مأمور به... فالله ﷻ أمر العباد بما أمرهم به فتعلقت إرادته بالمعنى الثاني بالأمر، إذ الأمر يستلزمها لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك... والإرادة على المعنيين قد جاءت في الشريعة، فقال تعالى في الأولى...: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]...، وقال في الثانية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]...، ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة، فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقًا، وربما نفاها بعضهم عما لم يأمر به مطلقًا وأثبتها في الأمر مطلقًا، ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيء من ذلك».

تنبيه:

والتفريق بين الإرادتين يحل إشكالاتٍ كثيرة ويساعد على فهم أوامر القرآن بدون لبس أو غموض، فمثلًا سئل سهل التستري عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] قال السائل: لمَّا أمر إبليس بالسجود لآدم أراد منه السجود أم لم يرده؟ فقال سهل: أراده ولم يرده.

ولا شك أن جواب سهلٍ لمن فهم هذا التفريق واضح بيِّن، وهو يعني أن الله ﷻ أراده شرعًا؛ أي: كلف إبليس به ورتَّب على هذا التكليف الثواب والعقاب، ولم يرده كونًا وقدرًا.

انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ١٠)، والمعتمد (١/ ٥٠)، والعدة (١/ ٢١٤، ٢١٦)، والبرهان (١/ ٥٦)، والمستصفى (٢/ ٦٤)، والتمهيد (١/ ١٢٤)، والمحصول (١/ ٣١٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٦٧)، والإحكام (٢٦٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٤١)، وشرح نفائس الأصول (٣/ ١١٩٠)، والمغني، للخبازي (ص٢٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٥٩)، والموافقات (٣/ ٣٦٩)، والبحر المحيط (٢/ ٣٤٨ ـ ٣٥١)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٥)، وإرشاد الفحول (ص٣٣٩)، ومسائل أصول الدين المبحوثة في أصول الفقه (١/ ٣٥٥)، ومذكرة في أصول الفقه (ص٢١٥)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٢١٤)، ومنة القدير (١/ ٥٥١)، وقوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي (١/ ٢٢٢) بواسطة منة القدير (١/ ٥٥٤).

لنا: إجماع أهلِ اللغة على عدم اشتراط الإرادة.

قالوا: الصيغة مستعملة فيما سبق من المعاني، فلا تتعيَّن[١] للأمر إلا بالإرادة، إذ ليست أمرًا لذاتها ولا لتجردها عن القرائن، إذ يبطل بالساهي والنائم.

قلنا: استعمالها في غير الأمر مجاز، فهي بإطلاقها له، ولا يرد لفظ النائم والناسي، إذ لا استعلاء فيه. ثم الأمر والإرادة يتفاكَّان[٢] كمن يأمر ولا يريد، أو يريد ولا يأمر فلا يتلازمان، وإلا اجتمع النقيضان.

ثم هنا مسائل:

الأولى: الأمر المجرد عن قرينة يقتضي الوجوب[٣] عند أكثر الفقهاء، وبعض المتكلِّمين، وعند بعض المعتزلة الندبَ؛ حملًا له على مطلق الرجحان، ونفيًا

---

(١) في (ج) و(ف): «يتعين»، وفي حاشية (ج): «تتعين للأمر».

(٢) في حاشية (ج): «ينفكان».

(٣) اختلف الأصوليون في هذه المسألة اختلافًا كبيرًا، فذكر المصنف فيها ثلاثة مذاهب، وأوصلها الزركشي إلى اثني عشر مذهبًا، وذكر فيها ابن اللحام خمسة عشر قولًا، منها:

الأول: الأمر المجرد عن قرينة يقتضي الوجوب، وقال به الأئمة الأربعة، وبعض المتكلمين كأبي الحسين البصري وعزاه للفقهاء، والجبائي في أحد قوليه، وابن الحاجب وعزاه للجمهور، وقال الزركشي مرجحًا هذا المذهب: «وهو الأقوى دليلًا»، وقال ابن اللحام: «وهو الحق».

الثاني: أنه يقتضي الندب، وممن قال به بعض المعتزلة وأبو هاشم، وبعض المتكلمين، وعزاه الآمدي إلى جماعةٍ من الفقهاء، وهو قول القاضي عبد الجبار.

الثالث: يقتضي الوقف، وممن قال به: الأشعري ومن تبعه، والقاضي أبو بكر، والغزالي، وغيرهم، وهو اختيار الآمدي.

الرابع: يقتضي الإباحة، وممن قال به: الكعبي ومن تابعه، ونسبه الجويني إلى بعض المعتزلة.

الخامس: أنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة، وهو مذهب الشيعة.

وللمزيد حول هذه المسألة انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ٢٦)، والمعتمد (١/ ٥٧)، والعدة (١/ ٢٢٤)، والبرهان (١/ ٦٠)، والمستصفى (٢/ ٧٠)، والتمهيد (١/ ١٤٥)، والمحصول (١/ ٣٢٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٧٠)، والإحكام (ص٢٧٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٥١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٦٥)، والبحر المحيط (٢/ ٣٦٤)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٣٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩)، وإرشاد الفحول (ص٣٤١)، وأثر القواعد الأصولية في توجيه أحاديث الأحكام (١/ ٣٢٧)، والأمر والنهي، للدكتور صلاح زيدان (ص٢١).

للعقاب بالاستصحاب، وقيل: الإباحة لتيقنها، وقيل: الوقف لاحتماله كلما استُعمل فيه، ولا مرجِّح.

لنا[(١)]: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣][(٢)]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المرسلات: ٤٨] ذمهم، وذم إبليس[(٣)] على مخالفة الأمر [المجرَّد][(٤)]، ودعوى قرينة الوجوب[(٥)]، واقتضاء تلك اللغة له دون هذه غير مسموعة، وأنّ السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفة مجرد أمره باتفاق العقلاء.

الثانية: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر للإباحة[(٦)]، وهو ظاهر قول الشافعي، ولما هي له قبل الحظر عند الأكثرين.

---

(١) بدأ الطوفي يُدلل على صحة مذهب الجمهور.

(٢) توعد الله ﷻ في هذه الآية من خالف أمر الرسول ﷺ بالعذاب الأليم، والوعيد لا يكون إلا على ترك الواجب، وهذا يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٦٧).

(٣) الله ﷻ ذم الكفار على ترك السجود له عبادة، وذم إبليس على ترك السجود لآدم تحية، وهذا الذمّ على مخالفة الأمر المجرد دليل على أن الأمر يقتضي الوجوب، وقد سبق أن الواجب هو ما ذُمّ تاركه شرعًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٦٨).

(٤) مطموسة في (م).

(٥) وهذه دعوى الخصم في الرد على المصنف فيما ذكره من آيات أن الأمر في الآيات لم يدل بمجرده على الوجوب وإنما لقرينة وُجِدت في الآية، وهذه دعوى مجردة عن الحجة؛ لأن الأصل عدم القرينة، ومجرد احتمالها لا يكفي، ولا يُترك له ظاهر الخطاب. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٦٨).

(٦) **اختلف الأصوليون في مدلول الأمر بعد الحظر على عدة مذاهب:**
الأول: أنه يدل على الإباحة، وهو مذهب الجمهور، وممن قال به: مالك، والشافعي، وأحمد، والقاضي أبو يعلى، وأبو منصور الماتريدي، وأبو الخطاب، وابن قدامة، والقفال الشاشي، وابن برهان وعزاه إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين، ورجحه ابن الحاجب، ومال الآمدي إليه ونسبه لأكثر الفقهاء، وهو مذهب الحنابلة وبعض الحنفية.
الثاني: أنه يدل على الوجوب، وممن قال به: الرازي، وأبو الطيب الطبري، ونقله الآمدي عن المعتزلة، وهو قول عند الحنابلة، وقال القرافي: «ومتقدمي أصحاب مالك»، وابن السمعاني، والشيرازي، وصحَّحه السرخسي والباجي وقال: «وهو الصحيح عندي»، وأبو حامد الإسفراييني، وقال به عامة الحنفية ومنهم البزدوي، والنسفي، وصدر الشريعة، ومحمد قاراموز، والإزميري، وعزاه القاضي أبو يعلى إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال ابن عبد الشكور: «وهو المروي عن القاضي الباقلاني».
الثالث: حكمه حكم ما كان قبل الحظر، وممن قال به: الكمال ابن الهمام، وابن تيمية =

وقيل: إن ورد بصيغة: افعل. فكالأول للعرف، وإلا فكالثاني نحو: أنتم مأمورون بكذا. لعدمه[١] فيه، والحق اقتضاؤها الإباحةَ عرفًا لا لغةً[٢].

لنا: فَهْم[٣] الإباحة من قول السيد لعبده: كُلْ هذا الطعام. بعد منعه منه، وهو في الشرع غالبًا كذلك[٤]، نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة: ١٠]، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ونحوها، واستفادةُ وجوب قتال المشركين من: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢] ونحوها، لا من ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

= وقال: «والتحقيق أن يُقال: صيغة افعل بعد الحظر لرفع ذلك الحظر، وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحًا كان مباحًا، وإن كان واجبًا كان واجبًا، وإن كان مستحبًّا كان كذلك»، والزركشي، والمزني، ومحب الله ابن عبد الشكور، وأبو الحسين البصري، وهو ما رجحه الدكتور صلاح زيدان.

الرابع: القول بالتفصيل، وقد وجدت في التقريب والإرشاد أن الباقلاني يقول بالتفصيل لا الوجوب كما نقل ابن عبد الشكور، وممن قال بالتفصيل كذلك الغزالي وقال: «أنه ينظر إن كان الحظر السابق عارضًا لعلةٍ وعلقت صيغة افعل بزواله... فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله...، أما إذا لم يكن الحظر عارضًا لعلةٍ ولا صيغة افعل علق بزوالها فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإيجاب».

الخامس: التوقف، وممن قال به: الأشعري وأتباعه، والجويني، وابن القشيري، واختاره الآمدي.

انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ٩٤)، والمعتمد (١/ ٨٢)، والعدة (١/ ٢٥٦)، وإحكام الفصول (١/ ٢٠٦)، والتبصرة (ص٢١)، وأصول السرخسي (١/ ١٩)، والمستصفى (٢/ ٨٠)، والتمهيد (١/ ١٧٩)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٥٨)، والمحصول (١/ ٣٦٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٧٥)، والإحكام (ص٢٩٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٧٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٣١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٧٠)، والمسودة (١/ ١٠٣)، وشرح التلويح على التوضيح (١/ ٢٩٤)، والبحر المحيط (٢/ ٣٧٨)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٣٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦)، وفواتح الرحموت (١/ ٤١٤)، والأمر والنهي، للدكتور صلاح زيدان (ص٣٧٨)، وأدلة القواعد الأصولية (ص٤٢٨).

(١) في (ف): «العدمها».

(٢) هذا ما اختاره الطوفي، فقد اختار التفصيل في التفريق بين ما يفيده الأمر لغةً وهو الوجوب، وما يفيده عرفًا إذا جاء بعد حظر، فإنه يفيد الإباحة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٧١).

(٣) في حاشية (ج): «التفاهم».

(٤) هذا استدلال بالوقوع.

وفي اقتضاء النهي بعد الأمر التحريمَ أو الكراهةَ خلافٌ، ويَحتمل التفصيل المذكور[١] أيضًا، والأشبهُ التحريم[٢]؛ إذ هذا رفع الإذن بالكليَّة[٣] وما قبله رفع للمنع، فيبقى الإذن[٤]، والله أعلم.

الثالثة: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار[٥] عند الأكثرين، منهم أبو الخطاب

---

(١) أي: أن النهي بعد الأمر يقتضي الكراهة عُرفًا والتحريم لغةً، كما قيل في الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحةَ عُرفًا والوجوبَ لغةً. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٧٣).

(٢) أي: أن الراجح من حيث النظر أن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم عُرفًا ولغةً بخلاف الأمر بعد الحظر حيث لم يقتضِ الوجوب عُرفًا.

وتقرير الفرق: أنه مثلًا إذا قال له: صم. ثم قال له: لا تصم. فقد رفع بهذا النهي الإذن له أولًا في الصوم بكليته، وإذا قال له: لا تصِد. ثم قال له: صِدْ. فهاهنا لم يُرفع الإذن في الصيد بكليته؛ بل رُفع المنع منه، فبقي الإذنَ فيه وهو الإباحة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٧٣).

(٣) في (ج) و(م) و(ف): «بكليته».

(٤) في حاشية (ف) تعليق أوله «الراجح في مذهب الإمام وأحمد وأكثر أصحابه»، ثم بعد ذلك بقية الكلام غير واضح ولم أستطع قراءته.

(٥) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة مذاهب:**

الأول: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وهو رواية عن أحمد، وممن قال به: أبو الحسين البصري، وأبو الحسن الكرخي، وأبو الخطاب، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وأبو الوليد الباجي ونسبه إلى عامة المالكية وقال: «وحكاه القاضي أبو محمد عن مالك»، واختاره أبو إسحاق الشيرازي وعزاه إلى أكثر الشافعية، وقال السرخسي: «الصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله»، وابن قدامة، وأبو محمد التميمي، وعزاه الشوكاني للمعتزلة، ونسبه الباقلاني إلى جمهور أصحاب أئمة الفقه.

الثاني: يقتضي التكرار، وممن قال به: أبو يعلى، ونسبه الطوفي لبعض الشافعية كأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي حاتم القزويني، والمزني، وعزاه أبو الوليد لابن خويز منداد، وأبي الحسن ابن القصار، وحكاه ابن القصار عن مالك، واختاره ابن النجار وعزاه إلى أحمد وأكثر الحنابلة والآمدي، واختاره القاضي الباقلاني وقال: «وهذان القولان هما الظاهران المشهوران».

الثالث: إن تكرر لفظ الأمر مثل: صلِّ غدًا، صل غدًا. اقتضى التكرار تحصيلًا لفائدة الأمر الثاني، ولقاعدة: التأسيس أولى من التأكيد، وحكي هذا القول عن أبي حنيفة.

الرابع: الوقف في التكرار أو عدمه على قرينة، وممن قال به الجويني، فقد قال: «الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه ولست أثبته، والقول في ذلك يتوقف على القرينة»، وحكاه ابن النجار رواية ثانية عن أحمد.

=

خلافًا للقاضي، وبعض الشافعية، وحُكي عن أبي حنيفة إن تكرَّر لفظ الأمر نحو: صلِّ غدًا، صل غدًا. اقتضاه تحصيلًا لفائدة الأمر الثاني، وإلا فلا.

وقيل: إن عُلِّق الأمر على شرط؛ اقتضى التكرار؛ كالمعلَّق على العلة، وهذا القول ليس من المسألة إذ هي مفروضة في الأمر المطلق، والمقترن بالشرط ليس مطلقًا، وما ذكره أبو حنيفة يقتضي التأكيد لغةً لا التكرار.

لنا(١): لا [دلالة لصيغة](٢) الأمر إلا على مجرد إدخال ماهية الفعل في الوجود لا على كمية الفعل(٣)، ولأنه لو قال: صلِّ مرة أو مرارًا. لم يكن الأول نقضًا ولا الثاني تكرارًا(٤).

قالوا(٥): النهي يقتضي تكرار الترك، والأمر(٦) نقيضه(٧) فيقتضي تكرار

= **الخامس**: الوقف مطلقًا، ونسبه القاضي أبو يعلى وابن تيمية للأشعرية.

السادس: إن كان معلقًا بشرط يتكرر اقتضى التكرار وإلا فلا، وهو قول بعض الحنفية والشافعية واختاره ابن تيمية.

قلت: المعتبر والداخل تحت فرض المسألة هو الأول والثاني؛ لأن الكلام عن الأمر المطلق وليس عن الأمر المقيد بشرطٍ أو بصفةٍ أو بقرينة، وبالتالي فبقية الأقوال لا تدخل في محل النزاع، ولا تحت المسألة التي فرضتها؛ لأن الأمر المقيد بشرطٍ أو صفةٍ أو قرينةٍ يتعلق التكرار فيه بأحدها، وليس بمجرد الأمر مطلقًا.

انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ١١٦)، والمعتمد (١/ ١٠٨)، والعدة (١/ ٢٦٤)، وإحكام الفصول (١/ ٢٠٧)، والتبصرة (ص٢٤)، والبرهان (١/ ٦٥)، وأصول السرخسي (١/ ٢٠)، والمستصفى (٢/ ٨٢)، والتمهيد (١/ ١٨٦)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٦١)، والمحصول (١/ ٣٦٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٧٨)، والإحكام (ص٢٧٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٨٣،وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٧٤)، والمسودة (١/ ١١٠)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٤٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٣)، وإرشاد الفحول (ص٣٥١)، وأدلة القواعد الأصولية من السُّنَّة النبوية (ص٤٢٢).

(١) هذه حجة عدم التكرار من وجهين، وهو اختيار الطوفي.
(٢) مطموسة في (م).
(٣) هذا هو الوجه الأول من أوجه القائلين بعدم التكرار.
(٤) هذا هو الوجه الثاني من أوجه القائلين بعدم التكرار.
(٥) هذه حجة من قال بالتكرار من وجهين.
(٦) في حاشية (م): «يقتضي تكرار المأمور».
(٧) في (م): «تقتضيه»، وفي (ف): «يقتضيه».

الفعل[١]، ولأن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده فيقتضي تكرار ترك الضد[٢].

أجيب عن الأول[٣]: بأن الأمر يقتضي فعل الماهية، وهو حاصلٌ بفعل فرد من أفرادها في زمنٍ ما، والنهي يقتضي تركها، ولا يحصل إلا بترك جميع أفرادها في كل زمان، فافترقا.

وعن الثاني[٤]: بمنعِ أن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده، وإن سُلم فلا يلزم من ترك الضد المنهيِّ عنه التلبسُ بالضد المأمور به؛ لجواز أن يكون للمنهي عنه أضداد فيتلبس بغير المأمور به منها، وهذا على القول بأن الأمر بالشيء نهيٌ عن جميع أضداده لا يتمشى[٥].

الرابعة: الأمر بالشيء نهيٌ عن أضداده، والنهي عنه أمرٌ بأحد أضداده من حيث المعنى لا الصيغة[٦]، خلافًا للمعتزلة.

---

(١) هذا هو الوجه الأول من أوجه القائلين بالتكرار.

(٢) هذا هو الوجه الثاني من أوجه القائلين بالتكرار.

(٣) هذا هو الجواب عن الوجه الأول من أوجه القائلين بالتكرار.

(٤) هذا هو الجواب عن الوجه الثاني من أوجه القائلين بالتكرار.

(٥) ويرى الطوفي أن النزاع قد يصير لفظيًّا: «وذلك بأن يقال: الأمر لذاته بوضعه لا يقتضي تكرارًا، وباستلزام تكرار ترك أضداده تكراره يقتضي التكرار، فهو يقتضي التكرار وعدمه باعتبار الجهتين ـ يعني: لذاته ولاستلزامه ـ فإن صح هذا رجع النزاع في المسألة لفظيًّا إذ يرجع حاصله إلى أن قومًا قالوا: الأمر بوضعه لا يقتضي التكرار. وآخرين قالوا: الأمر يقتضي التكرار بالتزام». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٧٩).

(٦) هذا قول الحنابلة وأصحاب أبي حنيفة، والشافعي، ومالك، وقال به الكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وقال الأشعرية: الأمر بالشيء نهيٌ عن أضداده، والنهي عنه أمرٌ بأحد أضداده من طريق اللفظ دون المعنى، قال أبو البركات: «بناءً على أصلهم أن الأمر والنهي لا صيغة لهما».

ولقد زيَّف الجويني قول أصحابه الأشاعرة ورده قائلًا: «فإن القول القائم بالنفس الذي يعبر عنه بـ«افعل» مغاير للقول الذي يُعبر عنه بـ«لا تفعل»، ومن جحد هذا سقطت مكالمته وعُدَّ مباهتًا، وهذا القدر كافٍ في إسقاط هذا المذهب».

وقال طوائف من المعتزلة وبعض الشافعية كالجويني: لا يكون الأمر بالشي نهيٌ عن أضداده، ولا النهي عنه أمرٌ بأضداده لا لفظًا ولا معنى.

انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ١٩٨)، والمعتمد (١/ ١٠٦)، والعدة (٢/ ٣٦٨)، والتبصرة (ص٥١)، والبرهان (١/ ٧٣)، وأصول السرخسي (١/ ٩٤)، والمستصفى (١/ ١٥٤)، والمنخول (ص٧٤)، والتمهيد (١/ ٣٢٩)، والمحصول (١/ ٤٤١)، والإحكام (ص٢٨٨)، =

لنا: الأمر بالسكون ناهٍ عن الحركة، وبالعكس ضرورة.

قالوا: قد يأمر بأحد الضِّدين أو ينهى عنه من يغفل عن ضده، والأمر مع الغفلة عن المأمور به لا يُتصور، وما ذكرتموه ضروري لا اقتضائي طلبي، حتى لو تُصور ترك الحركة بدون السكون، لم يكن مأمورًا به.

قلنا: فهذا هو المطلوب[(١)].

الخامسة: مقتضى الأمر المطلق الفورُ[(٢)(٣)] في ظاهر المذهب.

= ونهاية الوصول (٣/ ٩٨٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٨٠)، والمسودة (١/ ١٦٢)، والإبهاج (٢/ ٥٣)، ونهاية السول (١/ ١١١)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٥٣)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٣٢١)، والدرر اللوامع (٢/ ٢٢٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٢)، وفواتح الرحموت (١/ ٨٣).

(١) يوجد في حاشية (ف) كلام غير واضح لم أستطع قراءته.

(٢) وهو الشروع في الامتثال عقيب الأمر من غير فصلٍ. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٨٧).

(٣) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة أقوال:**

الأول: الفور، وممن قال به: المزني والصيرفي والدقاق والقاضي حسين من الشافعية، والكرخي وتلميذه أبو بكر الجصاص، وأبو عبد الله البصري من الأحناف، وأبو حامد المروزي، ونسبه الزركشي إلى الحنفية والحنابلة، وجمهور المالكية، والظاهرية، والقاضي أبو يعلى وقال: «وهذا ظاهر كلام أحمد ﷺ»، وعزاه الجويني إلى أبي حنيفة، وهو اختيار ابن قدامة والطوفي.

الثاني: إما على الفور أو العزم، ونسبه الزركشي إلى أبي علي وأبي هاشم الجبائييْن، وعبد الجبار بن أحمد، ونسبه ابن الحاجب للباقلاني، ونسبته هذه فيها نظر، فقد قال الباقلاني: «والوجه عندنا في ذلك بأنه على التراخي دون الفور والوقف».

الثالث: على التراخي، وهو اختيار الباقلاني للنقل الذي ورد في القول السابق، وعزاه أبو الحسين البصري إلى أصحاب الشافعي، وعزاه أبو يعلى لأكثر أصحاب الشافعي وللمعتزلة، قال الجويني: «وهذا يُنسب إلى الشافعي وأصحابه، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول».

الرابع: الوقف، ونسبه أبو يعلى للأشعرية، والواقفية في هذه المسألة انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: الغلاة، وهؤلاء ذهبوا إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما ولم يتعين بقرينة، فلو أوقع المكلَّف أو المخاطَب ما أُمر به عقيب فهم الصيغة لم يُقطعْ بكونه ممتثِلًا، فيجوز أن يكون غرض الآمر فيه أن يؤخر، وقال الجويني عن هؤلاء: «وهذا سرفٌ عظيمٌ في حكم الوقف».

الثاني: مقتصدون، وهؤلاء ذهبوا إلى أن من بادر أول الوقت كان ممتثلًا قطعًا، فإن أوقع =

وهو قول الحنفية[(١)]، وهو على التراخي عند أكثر الشافعية.

= الفعل في آخر الوقت فلا نستطيع أن نقطع بخروجه عن عهدة الخطاب، واختار الجويني هذا القول فقال: «وهو المختار عندنا»، لكنَّ الغزالي بعد أن عرض رأي الحزبين قال: «والمختار أنه لا يقتضي إلا الامتثال، ويستوي فيه البدار والتأخير»، وهو اختيار الآمدي، وابن الساعاتي من الحنفية.

قال الشوكاني بعد أن عرض الأقوال في هذه المسألة وأدلة كل قول: «فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفورٍ ولا تراخٍ، ولا ينافي هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور لقرينةٍ تدل على ذلك، وليس النزاع في مثل هذا، إنما النزاع في الأوامر المجردة عن الدلالة على خصوص الفور أو التراخي» بتصرف.

انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ٢٠٨)، والمعتمد (١/ ١٢٠)، والعدة (١/ ٢٨١)، والبرهان (١/ ٦٦)، والمستصفى (٢/ ٨٨)، والتمهيد (١/ ٢١٥)، والمحصول (١/ ٣٨٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٨٥)، والإحكام (ص٢٨٤)، والبحر المحيط (٢/ ٣٩٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٨٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٩)، وإرشاد الفحول (ص٣٥٧ ـ ٣٦٢)، وشرح الأصول من علم الأصول (ص١٢٥).

(١) **تحقيق نسبة القول بالفور إلى الحنفية:**

نسب القول بأن الأمر المطلق على الفور للحنفية أبو الخطاب، والجويني، والرازي، وابن قدامة، والطوفي، والزركشي، وابن النجار.

والتحقيق أن هذه النسبة غير صحيحة، وإنما جمهور الحنفية على القول بالتراخي إلا أبو الحسن الكرخي، وتلميذه الجصاص، وممن نسب القول من الأحناف بالتراخي للحنفية وصححه: الشاشي، والسرخسي وقال: «والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخي» ونسب القول بأن الأمر المطلق على الفور للكرخي، والخبازي وقال: «الصحيح من مذهب أصحابنا»، وابن الساعاتي، وعبد العزيز البخاري وقال: «مذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي»، وقال الكرماستي: «والصحيح من مذهب علمائنا أنه للتراخي»، وقال ابن عبد الشكور: «فيجوز التأخير كما يجوز البدار، وهو الصحيح عند الحنفية»، كل هذا عند الحنفية شريطة أن يُفعل المأمور به في وقته المجزئ، وقال ابن برهان: «ومذهب أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله وأحمد أنه على التراخي، ولم يُنقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة ﷺ نصٌّ في ذلك، ولكن فروعهما تدل على ذلك، وهذا خطأٌ في نقل المذاهب، فإن الفروع تُبنى على الأصول، ولا تُبنى الأصول على الفروع».

انظر: أصول الشاشي (ص٨٦)، والفصول في الأصول (٢/ ١٠٥)، والبرهان (١/ ٦٦)، وأصول السرخسي (١/ ٢٦)، والتمهيد (١/ ٢١٥)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٤٩)، والمحصول (١/ ٣٨٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٨٦)، والمغني، للخبازي (ص٤٠)، والبديع (٢/ ٣٣٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٨٧)، وكشف الأسرار (١/ ٣٥٦)، والبحر المحيط (٢/ ٣٩٦)، وزبدة الوصول (ص١٠٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨)، وفواتح الرحموت (١/ ٤٢٥).

وتوقَّف قومٌ في الفور والتكرار وضدهما للتعارض.

لنا: ﴿وَسَارِعُوٓا۟﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ﴾ [الحديد: ٢١]، والأمر للوجوب، ولو أخَّر العبدُ أمر سيده المجرد استحق الذمَّ، وأولى الأزمنة بالامتثال عَقِيب الأمر احتياطًا وتحصيلًا له إجماعًا، ولأن التأخير إما لا إلى غاية فيفوت المقصود بالكلية؛ لأنه إما لا إلى بدل فيُلحق بالمندوبات أو إلى بدل فهو إما الوصية، وهي لا تصح في بعض الأفعال لعدم دخول النيابة فيها، أو العزم فليس[(١)] ببدل لوجوبه قبل وقت المُبْدَل وعدمِ جواز البدل حينئذ.

أو إلى غاية مجهولة فهو جهالة، أو معلومة فتحكُّمٌ وترجيحٌ من غير مرجِّح، أو إلى وقت يغلب على ظنه إدراكُه فباطل لإتيان الموت بغتةً.

قالوا: الأمر يقتضي فعل الماهية المجردة ولا يدل على غيرها[(٢)]، ولأن نسبة الفعل إلى جميع الأزمنة سواءٌ. فالتخصيص بالفور تحكُّم، وتعلُّق الزمان بالفعل ضروري، والضرورة تندفع[(٣)] بأي زمن كان، ولأنه من لوازم الفعل فلا يقتضي تعيينَه[(٤)] كالمكان والآلة والمحل، والأدلة متقاربة، وقول الواقفية ضعيف.

السادسة: الواجب المؤقت لا يسقط بفوات الوقت، ولا يفتقر قضاؤه إلى أمرٍ جديدٍ[(٥)] خلافًا لأبي الخطاب والأكثرين.

---

(١) في حاشية (ج) و(م) و(ف): «وليس».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: من فورٍ أو تكرارٍ».

(٣) في (م) و(ف): «تدفع».

(٤) في (م): «تعينه»، وجاء في حاشية الأصل: «أي: كما لا يقتضي الأمر بالفعل تعيين المكان والآلة والمحل».

(٥) **اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

الأول: الواجب المؤقَّت لا يسقط بفوات الوقت، ولا يفتقر قضاؤه إلى أمرٍ جديد، وممن قال به: أبو بكر الرازي، وأبو يعلى وحكاه رواية عن أحمد، وابن قدامة، والحلواني، وابن حمدان، وابن مفلح، والسرخسي، وعبد الجبار وأبو الحسين من المعتزلة، وعزاه الآمدي إلى الحنابلة وأكثر الفقهاء، ونسبه الزركشي إلى أكثر الحنفية، وهو اختيار بعض الشافعية، واختاره الطوفي.

الثاني: يسقط بفوات الوقت ويفتقر قضاؤه إلى أمرٍ جديد، وممن قال به: مالك، وأبو الخطاب وقال: «وهو الأقوى عندي»، ونسبه لأكثر الفقهاء والمتكلمين، وابن عقيل، وابن تيمية وقال: «وهو أقوى عندي»، وصححه أبو الوليد الباجي وابن خويز منداد والباقلاني =

لنا: استصحاب حالِ شغل الذمة إلا بامتثالٍ أو إبراء.

قالوا: المؤقت غير المطلق فالأمر بأحدهما ليس أمرًا بالآخر.

قلنا: بل مقتضى المؤقت الإتيانُ بالفعل في الوقت المعين، فإذا فات الوقت بقي[1] الإتيان بالفعل.

السابعة: مقتضى الأمر حصولُ الإجزاء بفعل المأمور به، إذا أتى بجميع مصحِّحاته[2] خلافًا لبعض المتكلمين.

= وقال: «وهذا هو الصحيح وبه نقول»، وحكاه أبو الحسين البصري عن أبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي، واختاره الرازي، وابن الحاجب، والآمدي، والجويني، ونسبه الزركشي إلى أكثر الشافعية منهم أبو بكر الصيرفي، وابن القشيري، وهو قول الأشعرية والمعتزلة، ونسبه القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب لأكثر الفقهاء والمتكلمين.

الثالث: يجب القضاء بقياس الشرع، وهو قول أبي زيد الدبوسي.

ومأخذ المسألة كما قال الطوفي: «فتلخيص مأخذ المسألة أننا نقول: الواجب الواقع في زمن القضاء هو جزء الواجب في زمن الأداء، والخصم يقول هو غيره».

انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ٢٣٣)، وتقويم أصول الفقه (١/ ٣٩٧)، والمعتمد (١/ ١٤٦)، والعدة (١/ ٢٩٣)، والبرهان (١/ ٨٠)، والمستصفى (٢/ ٨٩)، والتمهيد (١/ ٢٥١)، والواضح (٣/ ٦١)، والمحصول (١/ ٤٧٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٩١)، والإحكام (ص٢٩٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٧٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٩٥)، وسواد الناظر (ص٣٣٢)، والمسودة (١/ ١٢٦)، والبحر المحيط (٢/ ٤٠٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠).

(١) في حاشية (ج): (وجوب)، وفي (م) و(ف) و(ن).

(٢) **في المسالة أقوال**:

الأول: الإجزاء، وهو قول جماهير أهل العلم، وعزاه ابن عقيل لجماعة الفقهاء وأكثر المتكلمين من الأشعرية وغيرهم.

الثاني: لا يقتضي حصول الإجزاء لأن الإجزاء يحتاج إلى دليل، وهو مذهب القاضي عبد الجبار وأتباعه وأبي هاشم، وقال في المسودة: «وهذا قول الباقلاني»، وعزاه ابن عقيل إلى بعض المعتزلة، وقال الأستاذ أبو منصور: «وهو خلافٌ مردودٌ بإجماع السلف على خلافه»، وقال الجويني: «وسقوط هذا المذهب واضحٌ لا حاجة على تكلفٍ فيه».

الثالث: أن الأمر موقوفٌ على ما يثبته الدليل، وقد نسبه الشيخ أبو حامد الإسفراييني وسليم الرازي للأشعرية.

الرابع: يقتضي الإجزاء من حيث عُرف الشرع، ولا يقتضيه من حيث وضع اللغة، وهو قول الشريف المرتضى.

الخامس: التفريق بين ما يقع وقد أتى بجميع مصحِّحاته فهذا موصوفٌ بالإجزاء، وبين =

لنا: لو لم يجزئه[(١)] لكان الأمر به عبثًا، ولأن الذمة اشتغلت بعد براءتها منه، فالخروج عن عهدته بفعله كدَيْن الآدمي.

قالوا: يجب إتمامُ الحج الفاسد ولا يجزئ، وظانُّ الطهارة مأمورٌ بالصلاة ولا تجزئه، ولأن القضاء بأمرٍ جديد، فالأمر بالشيء لا يمنع إيجابَ مثلِه.

وأجيب بأن عدم الإجزاء في الصورتين لفوات بعض المصحِّحات ولسنا فيه، والقضاء بأمرٍ جديد ممنوع.

الثامنة: الأمر لجماعة يقتضي وجوبَه على كل واحد منهم إلا لدليل، أو يكون الخطاب بلفظ لا يعم[(٢)] نحو: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فيكون فرضَ كفاية[(٣)]، وهو: ما مقصود الشرع فعلُه لتضمُّنه مصلحةً لا تعبُّدُ أعيان المكلفين به،

= ما يدخله ضربٌ من الخلل، قال الجويني: «ولست أرى هذه المسألة خلافية، ولا المعترض فيها بإشكال الفقه معدودًا خلافه».

وتحرير محل النزاع: هو في معرفة معنى الإجزاء، فإن كان معنى الإجزاء امتثال الأمر؛ فبفعله المأمور على الوجه الصحيح دون خللٍ فقد امتثل الأمر بالاتفاق ووقع الإجزاء.

وإن كان الإجزاء بمعنى سقوط القضاء فهذا محل النزاع، فقد ذهب جماهير أهل العلم على أنه وقع به الإجزاء وسقط القضاء، وذهب القاضي عبد الجبار ومن تبعه إلى أنه لم يقع الإجزاء بهذا المعنى.

وأما إذا وقع المأمور به على وجه فيه خللٌ في شرطه أو ركنه فهذا خارجٌ عن محل النزاع، وقد اعترض الرازي على أن يكون الإجزاء بمعنى سقوط القضاء فقال: «وهذا باطل... لأنا نعلل وجب القضاء بأن الفعل الأول ما كان مجزئًا، والعلة مغايرة للمعلول»، وأشار الآمدي إلى هذا الاعتراض كذلك.

انظر: المعتمد (١/ ٩٩)، والعدة (١/ ٣٠٠)، والبرهان (١/ ٧٥)، والمستصفى (٢/ ٩٠)، والواضح (٣/ ٧١)، والوصول إلى الأصول (١/ ١٥٣)، والمحصول (١/ ٤٧٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٩٣)، والإحكام (ص٢٩٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٧٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٣٩٩)، والمسودة (١/ ١٢٦)، والبحر المحيط (٢/ ٤٠٦)، وإرشاد الفحول (ص٣٧١).

(١) في حاشية (ج): «يجزء» وفي (ف).

(٢) **للاستزادة حول هذه المسألة انظر**: التقريب والإرشاد (٢/ ٣١٢)، والمعتمد (١/ ١٤٩)، والمستصفى (٢/ ٩٢)، والمحصول (١/ ٤٣١)، والإحكام (ص٦٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٩٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٢٩١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٠٣)، والبحر المحيط (٢٤٢).

(٣) لمزيد حول تعريف فرض الكفاية انظر: المعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٧٦).

كصلاة الجنازة والجهاد، لا الجمعة والحج، وهو واجب على الجميع، ويسقط بفعل البعض[(١)]، واستبعاده لا يمنع وقوعه[(٢)]، وتكليف واحدٍ غيرِ معيَّن لا يُعقل بخلاف التكليف به.

فإن قيل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]، إيجاب على بعض غير معيَّن، **قلنا**: بل محمول على المنتدِب المسقِط له جمعًا بين الأدلة.

التاسعة: ما ثبت في حقه ﷺ من الأحكام أو خوطب به نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١﴾ [المزمل: ١] تناول أمتَه، وما توجَّه إلى صحابي تناول غيرَه حتى النبي ﷺ، ما لم يقم دليلٌ مخصِّص[(٣)] عند القاضي، وبعض المالكية، والشافعية، وقال أبو الخطاب والتميمي وبعض الشافعية: يختص الحكم بمن توجه إليه إلا بمُعَمِّمٍ[(٤)].

لنا: قوله تعالى: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧]،

---

(١) هذا بيان حكم فرض الكفاية.

(٢) هذا جواب سؤال مقدر من جهة المانعين لفرض الكفاية، وهؤلاء يرون أن الوجوب على الجميع يقتضي وجوب الأداء على الجميع لتوجه الخطاب إليهم، وحينئذٍ سقوطه بفعل البعض بعيد، والجواب أن سقوط الواجب عن الجميع بفعل البعض ليس محالًا لذاته ولا لغيره، وإذا لم يكن محالًا فغايته أن يكون مستبعدًا كما ذكرتموه، لكن استبعاده لا يمنع وقوعه إذا قام دليله، فقد أوجب الشرع دية الخطأ على العاقلة مع أن العقل والشرع يستبعد جدًّا أن تزر وازرةٌ وِزْرَ أخرى، أو يُعاقب أحدٌ بجريمة غيره من مشاركة منه فيها. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٠٦).

(٣) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**
الأول: إن قام دليل مخصِّص اختص الحكم بمن دلَّ عليه الدليل، وإلا كان الحكم عامًّا لجميع المكلفين، وممن قال به: القاضي أبو يعلى، وبعض المالكية والشافعية، وقد نسبه الآمدي وابن الحاجب لأبي حنيفة وأحمد وأصحابهما، واختاره الجويني، وابن السمعاني، وابن قدامة، وهو اختيار الطوفي.
الثاني: يختص الحكم بمن توجه إليه من النبي ﷺ أو غيره إلا بمعمِّم، وممن قال به: أبو الخطاب، وأبو الحسن التميمي الحنبلي، وبعض الشافعية، واختاره الآمدي وعزاه للشافعية، واختاره الزركشي وابن الحاجب.
انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ١٧٩)، والعدة (١/ ٣١٨)، وشرح اللمع (١/ ٢٨٢)، والمحصول (١/ ٥٦٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٠٠)، والإحكام (ص٣٤٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧٦٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤١١)، والبحر المحيط (٣/ ١٨٦).

(٤) في (ف) و(ن): «أن يعمم».

وأيضًا: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، دلَّ على تناولِ الحكم لهم لولا التخصيص وإلا كان عبثًا، وقوله ﷺ: «**خِطَابِي لِلْوَاحِدِ خِطَابِي لِلْجَمَاعَةِ**»[(١)]، وأجمع الصحابة على الرجوع في القضايا العامة إلى قضاياه الخاصة، ولولا صحة ما قلناه لكان خطأً منهم؛ لجواز اختصاص قضاياه بمحالِّها، وقال ﷺ: «**إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ للهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي**»[(٢)] في جواب قولهم: «لَسْتَ مِثْلَنَا»، فدلَّ على التساوي.

قالوا: أمْر السيد بعضَ عبيده يختص به دون باقيهم، وأمر الله تعالى بعبادةٍ لا يتناول غيرها، والعموم لا يفيد الخصوص بمطلقه، فكذا العكس، وكأن الخلاف لفظيٌّ، إذ هؤلاء يتمسكون بالمقتضِي اللغوي، والأولون بالواقع الشرعي.

العاشرة: تعلُّق الأمر بالمعدوم بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه؛ محالٌ باطلٌ بالإجماع، أما بمعنى طلب[(٣)] الخطاب له بتقدير وجوده؛ فجائز[(٤)] عندنا، خلافًا للمعتزلة وبعض الحنفية.

---

(١) قال الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص١٨٣): «قال العراقي في تخريج البيضاوي: لا أصل له، وقد ذكره أهل الأصول في كتبهم الأصولية واستدلوا به فأخطئوا».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «روت عائشة ﵂ أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله تدركني الصلاة وأنا جنب وأنا أريد الصيام. فقال رسول الله ﷺ «**وَأَنَا تُدْرِكُنِي الصَّلَاةَ وَأَنَا جُنُبٌ وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ**»، فقال الرجل: لسنا مثلك، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فغضب رسول الله ﷺ، وقال: «**وَاللهِ إِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ للهِ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي**». رواه أحمد ومسلم».

(٣) في حاشية (ج): «تناول» وفي (م) و(ف).

(٤) **اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

الأول: تناول الخطاب له بتقدير وجوده مع استجماعه شرائط المكلف لا أنه مأمور حال عدمه فجائزٌ عند جمهور الأصوليين والأشعرية، واختاره الغزالي، والقاضي أبو يعلى وقال: «وهو ظاهر كلام أحمد ﵀»، وابن بَرهان، والزركشي، والطوفي، وعزاه للحنابلة.

الثاني: لا يتناوله الخطاب، وهو قول المعتزلة وبعض الحنفية والمالكية، ومال إليه الجويني.

الثالث: الأمر يتعلق بالمعدوم على سبيل التبعية للموجود إن كان هناك موجود، وقد أشار إلى هذا القول: أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن تيمية، وهو ما اختاره الشنقيطي في المذكرة.

وثمرة الخلاف في المسألة: أنه إذا احتج علينا بآيةٍ من القرآن أو بخبرٍ من سُنَّة النبي ﷺ، فهل يلزمنا العمل به على الحد الذي كان يلزمنا لو كنا موجودين في عصر النبي ﷺ؟

لنا: تكليف أواخر الأمم الخالية بما كُلف به أوائلهم من مقتضى كتبهم المنزلة على أنبيائهم، وتكليفُنا بمقتضى الكتاب والسُّنَّة وإنما خوطب بهما غيرنا.

قالوا: يستحيل خطابُه فكذا تكليفه.

قلنا: لا نسلِّم استحالة خطابه، سلَّمناه، لكن من غير الله تعالى لتحقُّقه وجودَ المكلف، وكمال قدرته على إيجاده، لا سيَّما على قول المعتزلة أن المعدوم شيء، وأن تأثير القدرة ليست في إيجاد المعدوم، بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة التجلِّي، ولأن الإنسان يخاطب ولدًا يتوقعه في كتاب: يا بني، تعلَّم العلم، وافعل كذا وكذا. ولا يُعد سفيهًا.

خاتمة:

الأمر بما علِم الآمر انتفاء شرط وقوعه[1] صحيحٌ عندنا، خلافًا للمعتزلة والإمامِ، وفيه التفات إلى النسخ قبل التمكُّن، وإن فيه فائدةً كما سبق.

= فعلى القول الأول: نعم يلزمنا ذلك، وعلى الثاني: لا يلزمنا إلا بدليلٍ آخر كالقياس أو غيره، وأما على القول الثالث: فنعم يلزمنا، لكن تبعًا للموجودين في عهد النبي ﷺ وقت الخطاب.

انظر: العدة (٢/ ٣٨٦)، والمستصفى (١/ ١٦٠)، والتمهيد (١/ ٣٥١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ؟؟)، والمسودة (١/ ١٥٧)، والبحر المحيط (١/ ٣٧٧)، ومسائل أصول الدين المبحوثة في أصول الفقه (١/ ٣٢١)، ومقاصد المكلفين عند الأصوليين (ص١٠٠)، ومذكرة في أصول الفقه (ص٢٢٥)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٣٠٥).

(١) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

الأول: يجوز أن يأمر الله تعالى بما في معلومه أن المكلَّف لا يتمكن من فعله، وهذا مذهب الجمهور، وممن قال به: القاضي الباقلاني، ونقل فيه الإجماع، والقاضي أبو يعلى ونسبه للأشعري ومن وافقه من أصحاب الشافعي، وهو اختيار أبي بكر الرازي، والجرجاني، والغزالي وقد أطال النفس في رد مذهب المعتزلة، وأبي الخطاب ونسبه لأصحابه من الحنابلة، وابن قدامة، والآمدي، وابن مفلح، وابن الحاجب، وهو اختيار الطوفي.

الثاني: لا يجوز، وهو مذهب المعتزلة والجويني، قال أبو الحسين البصري: «ذهب شيوخنا إلى أن الله ﷻ لم يعنِ بالأمر من يعلم أنه يُمنع من الفعل»، وحكاه القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب عن المعتزلة، وقال الجويني: «فقد خرج عن المباحثة أن المختار ما عُزي إلى المعتزلة في ذلك».

الثالث: يجوز بشرط زوال المنع، وقد أشار أبو الخطاب إلى هذا المذهب.

انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ٢٨٢)، والعدة (٢/ ٣٩٢)، والبرهان (١/ ٨٥)، والمستصفى (٢/ ٩٣)، والتمهيد (١/ ٢٦٣)، والمحصول (١/ ٤٩٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٠٧)، والإحكام (ص٩٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٣٦٦)، =

لنا: تكليف مفيد فيصح، كما لو وجد شرط وقوعه، وبيانُ فائدته عزمُ المكلف على الامتثال فيطيع، أو الامتناع فيعصي، ولأن الإنسان في كل سنة مكلف بصوم رمضان مع جواز موته قبله.

قالوا: استدعاء الفعل في وقت يستدعي صحة وقوعه فيه وهو بدون شرطه؛ محالٌ.

قلنا: ممنوع؛ بل يستدعي(1) العزم على الامتثال سلَّمناه، لكن لا مطلقًا بل بشرط وجود شرطه.



= وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٤٤١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٢٣)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٢٥٢)، والبحر المحيط (١/ ٣٦٩)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٩٦)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٤٨٥).

(١) في (ن): «إنما يستدعي».



النهي

اقتضاءُ كفٍّ على جهة الاستعلاء[1]، وقد اتضح في الأوامر أكثرُ أحكامه، إذ لكل حكمٍ منه وِزَانٌ من الأمر على العكس، وهو[2] عن السبب المفيد حُكمًا يقتضي فساده مطلَقًا إلا لدليل[3]، وقيل: النهي عنه لعينه لا لغيره لجواز الجهتين، وقيل:

---

(١) قد أخذ الطوفي هذا التعريف عن ابن الحاجب. انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٨٥).
وللنهي تعريفاتٌ كثيرةٌ انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ٣١٧)، والمعتمد (١/ ١٨١)، والعدة (١/ ١٥٩)، والتمهيد (١/ ٦٦)، والإحكام (ص٢٩٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٢٩)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٢٣٥)، والبحر المحيط (٢/ ٤٢٦)، والتعريفات، للجرجاني (ص٣٣٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٧٧)، وإرشاد الفحول (ص٣٨٤)، والوجيز في أصول التشريع (ص١٤٩)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص١٢٤)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٤٦٠).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: النهي».

(٣) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة أقوال:**
الأول: أن النهي يقتضي الفساد مطلقًا، وهو مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين وجمهورهم، وممن ذهب إلى هذا: أبو يعلى وذكره روايةً عن أحمد، والجويني وعزاه إلى المحققين من العلماء، وابن قدامة، وابن الحاجب، وابن تيمية، ونسبه الآمدي لجماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة والحنابلةِ وجميع أهل الظاهر وجماعةٍ من المتكلمين، ونسبه الباقلاني إلى الكرخي وعيسى بنِ أبان من الحنفية.
الثاني: لا يقتضي الفساد مطلقًا، ولا يقتضيه إلا بسببٍ آخر غير مطلق النهي، وهذا قول كثير من المتكلمين من المعتزلة والأشعرية، كالقفال، والغزالي، وأبي عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار، ونسبه الرازي إلى أكثر الفقهاء.
الثالث: النهي عنه لذاته يقتضي فساده، أما لغيره فلا يقتضي فساده، وذلك لأن النهي عن الشيء لذاته يدل على أن ذاته منشأ المفسدة المطلوب إعدامها، فتكون مفسدته ذاتية فيقوى مقتضى إعدامها، والمنهي عنه لغيره يدل على أن مفسدته عرضية منشؤها أمرٌ خارجٌ عنه، فيضعف المقتضى لإعدامها، وهذا قول الآمدي.
الرابع: النهي يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات ونحوها، اختاره أبو الحسين البصري وقال: «وأنا أذهب إلى أنه يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات دون العقود والإيقاعات»، واختاره الرازي. =

في العبادات دون المعاملات[(١)] لجواز: لا تفعل، فإن فعلت ترتب الحكم. نحو: لا تطأ جارية ولدك، فإن فعلت صارت أم ولدك[(٢)]. ولا تطلِّق في الحيض فإن فعلت وقع. ولا تغسل الثوب بماءٍ مغصوبٍ ويطهر إن فعلت. والفرق من **وجهين**:

أحدهما: أن العبادة قربةٌ وارتكاب النهي معصية فيتناقضان، بخلاف المعاملات.

الثاني: أن فساد المعاملات [بالنهي][(٣)] يضر بالناس لقطع معايشهم أو[(٤)] تقليلها فصحَّت رعايةً لمصلحتهم، وعليهم إثم ارتكاب النهي، بخلاف العبادات فإنها حق الله تعالى، فتعطيلها لا يضرُّ به؛ بل من أوقعها بسبب صحيح أطاع، ومن لا فعصى، وأمر الجميع إليه في الآخرة.

وحُكي عن أبي حنيفة في آخرين أن النهي يقتضي الصحة لدلالته على تصور المنهي عنه، فإن أراد الصحة العقلية؛ أي: الإمكان الذي هو شرط الوجود؛ فنعم، وإن أراد الشرعية فتناقضٌ، إذ معناه[(٥)]: النهي شرعًا يقتضي صحة المنهي عنه شرعًا؛ وهو محال.

وقيل: لا يقتضي فسادًا ولا صحة، إذ النهي خطاب تكليفي، والصحة والفساد إخباري وضعي، وليس بينهما ربْطٌ عقلي، وإنما تأثير فعل المنهي عنه في الإثم به، ولنا على فساده مطلقًا قوله ﷺ: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ**

= **الخامس**: النهي يقتضي الصحة لدلالته على تصور المنهي عنه، وهذا المذهب حُكي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهما.

انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ٣٣٩)، والمعتمد (١/ ١٨٣)، والعدة (٢/ ٤٣٢)، والبرهان (١/ ٨٧)، وأصول السرخسي (١/ ٨٠)، والمستصفى (٢/ ٩٩)، والتمهيد (١/ ٣٦٩)، والمحصول (١/ ٥٠٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١١٢)، والإحكام (ص٢٩٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٦٨٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٣٠)، ومجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٨١) وما بعدها، وزوائد الأصول (ص٢٤٤)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٢٣٧)، والبحر المحيط (٢/ ٤٣٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٨٤)، وإرشاد الفحول (ص٣٨٦)، والجامع لمسائل الأصول (ص٢٣٩)، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص٣٠١)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٥٢٨).

(١) في (ف) و(م) و(ن): «ونحوها».
(٢) في (ج) و(م) و(ف): «ولد لك».
(٣) سقط في (ج).
(٤) في (ج): «و».
(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: معنى قول أبي حنيفة المذكور».

رَدٌّ»[١]؛ أي: مردود الذات، وإجماع الصحابة على استفادة فساد الأحكام من النهي عن أسبابها[٢]، ولأن النهيَ دليلُ تعلُّق المفسدة به في نظر الشارع، إذ هو حكيمٌ لا ينهى عن مصلحة، وإعدام المفسدة مناسب، ولأن النهي يقتضي اجتنابَه، وتصحيحَ حكمه يقتضي قربانَه، فيتناقضان، والشرع [بريء][٣] من التناقض.

والمختار: أن النهي عن الشيء لذاته، أو وصفٍ لازم له مبطل، ولخارجٍ عنه[٤] غير مبطل، وفيه لوصف غير لازم تردد، والأولى الصحة.



---

(١) جاء في حاشية الأصل: «روت عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**». رواه مسلم، وفي الصَّحيحين: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**». ولأحمد: «**مَنْ صَنَعَ أَمْراً عَلَى غَيْرِ أَمْرِنَا فَهُوَ مَرْدُودٌ**»»، وجاء: «قال في مختصر مسلم: باب رد المحدثات من الأمور عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: سَأَلْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ رَجُلٍ لَهُ ثَلَاثَةُ مَسَاكِنَ فَأَوْصَى بِثُلُثِ كُلِّ مَسْكَنٍ مِنْهَا، قَالَ: يُجْمَعُ ذَلِكَ كُلُّهُ فِي مَسْكَنٍ وَاحِدٍ. ثُمَّ قَالَ: أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»».

(٢) في (م) و(ف): «أشباهها».

(٣) ساقطة في (م).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: وفي بطلان المنهي عنه».



العموم والخصوص

العموم:

قيل: هو من عوارض[1] الألفاظ[2] حقيقةً؛ لدلالتها على مسمّياتها، باعتبار وجُوْدَيْهَا: اللساني والذهني، بخلاف المعاني لتمايزها فلا يدل بعضها على بعض.

والتحقيق: أنه[3] حقيقة في الأجسام، **إذ العموم لغةً**: الشمول، ولا بدَّ فيه من شاملٍ ومشمولٌ كالكِلّةِ[4] والعباءة[5] لما تحتهما.

والعامُّ:

قيل: اللفظ الواحد الدالُّ على شيئين فصاعدًا مطلقًا[6]، واحتُرز بالواحد عن مثل: ضرب زيدٌ عمْرًا. إذ هما لفظان، وبـ(مطلقًا) عن مثل عشرة رجال، فإنه دلَّ إلى[7] تمام العشرة لا مطلقًا، وفيه نظر.

---

(١) **العَرَض في اصطلاح المتكلمين**: هو ما لا يدخل في حقيقة الجسم ومفهومه، سواء كان لازمًا لا يفارقه كالسواد والبياض، أو مفارقًا يجيء ويذهب كالحركة والسكون. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٥٠).

(٢) **قال الطوفي**: «واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضيات هذا العلم، لا من ضرورياته حتى لو تُرك لم يُخل بفائدة». شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٥٥).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: العموم».

(٤) وهي بكسر الكاف وتشديد اللام: سِترٌ رقيقٌ يُخاط كالبيت يُتوقَّى فيه من البقِّ. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٥٥).

(٥) وهي بفتح العين والباء ومد الألف لغةً في العباية، وهي ضربٌ من الأكسية. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٥٥).

(٦) **وقال بهذا التعريف أو قريبًا منه**: الباقلاني، وأبو يعلى، والغزالي، وابن قدامة، وقد اعترض الآمدي على لفظ شيئين، واستبدله بلفظ: مسمَّيين. انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٥)، والعدة (١/ ١٤٠)، والمستصفى (٢/ ١٠٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٢٠)، والإحكام (ص٣٠٤).

(٧) في (م) و(ف) و(ن): «على».

وأجود منه: اللفظ الدال على مسمَّياتٍ دلالةً لا تنحصر في عدد.

وقيل: اللفظ المستغْرِق لما يصلح له بحسب وضع واحد[(١)].

وقيل: اللفظ إن دلَّ على الماهية[(٢)] من حيث هي هي فهو المطلق، أو على وحدةٍ معينةٍ كزيد، فهو العَلَم، أو غير معينة كرجل، فهو النكرة، أو على وحداتٍ متعددة، فهي إما بعض وحدات الماهية فهو اسم العدد كعشرين رجلًا أو جميعُها فهو العام، فإذًا هو اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله[(٣)]، وهو أجودها[(٤)]، وقيل فيه غير ذلك[(٥)].

وينقسم اللفظ إلى ما لا أعم منه كالمعلوم، أو الشيء، ويسمى العامَّ المطلق.

وقيل: ليس بموجود.

وإلى ما لا أخصَّ منه كزيد وعمرو، ويسمى الخاص المطلق.

وإلى ما بينهما كالموجود والجوهر والجسم النامي والحيوان والإنسان، ويسمَّى عامًّا وخاصًّا إضافيًّا؛ أي: هو خاص بالإضافة إلى ما فوقه، عام بالإضافة إلى ما تحته[(٦)].

وألفاظ العموم أقسام:

أحدها: ما عُرِّف باللام غير العهدية، وهو إما لفظٌ واحدٌ كالسارق والسارقة [فاقطعوا أيديهما][(٧)]، أو جمع له واحد من لفظه كالمسلمين، والمشركين، والذين، أو لا واحد له منه: كالناس، والحيوان، والماء، والتراب.

---

(١) قال به أبو الخطاب والرازي. انظر: التمهيد (٢/ ٥)، والمحصول (١/ ٥١٧).

(٢) في حاشية (م): «الماهية: هي عبارة عن الهيئة الكاملة التركيب».

(٣) في (ج): «مدلولة»، وجاء في حاشيتها «كذا بالأصل وصوابه مدلوله».

(٤) واختاره الطوفي وابن النجار الحنبلي. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٥٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٠١).

(٥) وله تعريفات كثيرة غير ما ذكر الطوفي. انظر: المعتمد (١/ ٢٠٣)، والحدود (ص٦٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٦٩٦)، وتقريب الوصول (ص١٣٧)، والبحر المحيط (٣/ ٥)، وإرشاد الفحول (ص٣٩١)، والشامل (٢/ ٦٢٠)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٦٨)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٢٧١، ٢٩١)، والتعريفات، للجرجاني (ص٢٢١).

(٦) والضابط لمراتب العام والخاص أن كل شيئين انقسم أحدهما إلى الآخر وغيره؛ فالمنقسم أعم من المنقسم إليه، فالموجود ينقسم إلى جوهر وغيره كالعَرَض، والجوهر ينقسم إلى نامٍ وغيره كالجماد، والنامي ينقسم إلى حيوان وغيره كالنبات، والحيوان ينقسم إلى إنسان وغيرهِ كالفرس. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٦٤).

(٧) سقط في (ج) و(م) و(ف).

الثاني: ما أضيف من ذلك إلى معرفة، كعَبِيد زيد، ومال عمرو.

والثالث: أدوات الشرط. كـمَنْ[(١)]: فيمَنْ يعقل، **وما**[(٢)]: فيما لا يعقل، **وأي**[(٣)]: فيهما، **وأين**[(٤)]: في المكان، **ومتى**[(٥)] **وأيّان**[(٦)]: في الزمان.

الرابع: كلٌّ[(٧)] وجميع[(٨)].

الخامس: النكرة في سياق النفي[(٩)] أو الأمر.

نحو: أعتق رقبة. على قول فيه[(١٠)]، وإلا لما خرج عن عهدة الأمر بعتق أيِّ رقبةٍ كان.

ثم قيل: العامّ الكامل[(١١)] هو الجمع؛ لقيام العموم بصيغته ومعناه جميعًا، وبمعنى غيره فقط.

فهذه الأقسام تقتضي العموم وضعًا[(١٢)]، ما لم يقم دليل التخصيص أو قرينته عندنا.

---

(١) مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢﴾ [الطلاق: ٢].

(٢) ومثاله قوله تعالى: ﴿مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖ﴾ [النحل: ٩٦].

(٣) ومثاله قوله تعالى: ﴿لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدٗا ۝١٢﴾ [الكهف: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ﴾ [القصص: ٢٨].

(٤) ومثاله قوله تعالى: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [النساء: ٧٨].

(٥) مثاله قول الشاعر:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نارٍ عندها خير موقد

(٦) ومثاله قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

(٧) ومثاله قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

(٨) ومثاله قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ۝٧٣﴾ [ص: ٧٣].

(٩) ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ﴾ [الأنعام: ١٠١].

(١٠) **أي**: **في كون النكرة في سياق الأمر للعموم قولان**: **أحدهما**: لا يعم لأنه مطلق، والمطلق ليس بعام، **والثاني**: أنه يعم؛ لأن قوله: أعتق رقبة، لو لم يكن عامًّا لما خرج المأمور عن عهدة الأمر بعتق أيّ رقبةٍ كانت، ولكنه يخرج بذلك، وهو يدل على أنه يقتضي العموم.
والصحيح أنه لا يعم؛ لأنه إنما خرج عن عهدة الأمر بذلك لأنه مأمورٌ برقبةٍ مطلقة، والمطلق يكفي في امتثاله إيجاد فرد من أفراده. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٧٣).

(١١) المراد به: لفظ الجمع ـ كالمسلمين والمشركين ـ أكمل في باب العموم من غيره من ألفاظ العموم. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٧٤).

(١٢) أي: بقصد واضع اللغة إفادتها للعموم ما لم يقم دليل أو قرينة تدل على تخصيصه. المرجع السابق (٢/ ٤٧٥).

وقالت الواقفية: لا صيغة للعموم[١]، وهذه الأقسام بالوضع لأقل الجمع، وما زاد مشترك بينه وبين الاستغراق، كالنفر بين الثلاثة إلى العشرة[٢]، **وقيل**: لا عموم فيما فيه اللام، **وقيل**: لا عموم إلا فيه، **وقيل**: لا عموم في النكرة إلا مع (مِنْ) ظاهرة أو مقدرة. **نحو**: مَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللهُ، وَلَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ.

لنا[٣] **وجوه**:

الأول: إجماع علماء الأمة من الصحابة وغيرهم على التمسُّك بعمومات الكتاب والسُّنَّة وكلام العرب ما لم يوجد مُخَصِّصٌ، وكانوا يطلبون دليل الخصوص لا العموم، وهم أهل اللغة[٤].

الثاني: أن صيغ العموم تعمُّ حاجةَ كلٍّ لغة إليها، فيمتنع عادة إخلال الواضع الحكيم بها مع [ذلك][٥][٦].

---

(١) أي: لا صيغة للعموم تدل عليه بالوضع. المرجع السابق (٢/ ٤٧٥).
وقد اختلف الناس في ألفاظ العموم على مذهبين:
الأول: أنها للعموم فقط، وهو مذهب المعتزلة وجماعة من الفقهاء، واختاره الرازي.
الثاني: مذهب الواقفية، ولهم قولان: **الأول**: أنها مشتركة بين العموم والخصوص، وهذا مذهب الأكثرين منهم، **الثاني**: لا يُدرى هل هي حقيقة في العموم فقط، أو الخصوص فقط، أو الاشتراك فقط؟ وهذا مذهب الأقلين منهم.
ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ١٦)، والمعتمد (١/ ٢٠٩)، والعدة (٢/ ٤٨٥)، والمستصفى (٢/ ١١١)، والتمهيد (٢/ ٦)، والمحصول (١/ ٥٢١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٢٥)، والإحكام (ص٣٠٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٦٩٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٧٧)، والتذكرة (ص٢٨٤)، والبحر المحيط (٢/ ١٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٠٨)، وإرشاد الفحول (ص٣٩٨)، وإتحاف ذوي البصائر (٣/ ١٧٤٣).

(٢) **وصورة هذا الكلام أن قولك**: المسلمين أو الرجال، مثلًا يتناول أقلَّ الجمع بحكم الوضع، ثم هذا اللفظ بعينه مشترك بين جميع الرجال وثلاثة منهم، وما بين ذلك كالعشرة والعشرين، فيقال لجنس الذكور من بني آدم رجال، وللثلاثة منهم رجال، ولما فوق ذلك رجال بالاشتراك. المرجع السابق (٢/ ٤٧٦).

(٣) أي: أن الألفاظ المذكورة موضوعة لإفادة العموم.

(٤) ومثاله أنهم استدلوا على إرث فاطمة رضي الله عنها من أبيها ﷺ بعموم قوله ﷻ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية [النساء: ١١]، حتى روى أبو بكر حديثَ: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورِّث، ما تركنا صدقة**» البخاري (٣٠٩٣). انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٧٩).

(٥) في (ج): «دليل».

(٦) انظر: تفصيل هذا الوجه شرح مختصر الوضة، للطوفي (٢/ ٤٨٠).

الثالث: أن من قال: اقطع السارق، واجلد الزاني، واقتل المشركين، وارحم الناس، والحيوان، وعبيدي أحرار، ومالي صدقة، ومن جاءك فأكرمه، وأي رجل لقيت فأعطه درهمًا، وأين وأيان أو متى وجدت زيدًا فاقتله، وكل أو جميع من دعاك فأجبه، ولا رجل في الدار؛ يفهم العموم من ذلك [كله][(١)] في عرف أهل اللسان[(٢)].

الوَاقِفِيَّة[(٣)]: ما زاد على أقلِّ الجمع يحتمل إرادتُه وعدمُها فلا يثبت بالشك[(٤)]، ولأن الدليل على وضع هذه الصيغ للعموم ليس عقليًا، إذ لا أثر للعقل في اللغات، ولا نقليًا[(٥)]، إذ تواتره مفقود، وآحاده لا تفيد [العلم][(٦)]، ولأن العرب استعملتها في الخصوص والعموم فأفاد[(٧)] الاشتراك، وإلا كان جعْلُها موضوعةً لأحدهما تحكُّمًا[(٨)].

وأجيب[(٩)] بأن دعوى الشك وعدمَ الدليل مع ما ذكرناه من الإجماع لا تُسمع[(١٠)].

واستعمالهم لها في الخصوص مجازٌ بقرائن[(١١)] الآخر[(١٢)]، اللام تستعمل

---

(١) سقط في (ف).

(٢) فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الصيغ المذكورة موضوعة للعموم، ومما يدل أيضًا على أن للعموم صيغةٌ موضوعة ما جاء في الحديث الصحيح أن الصحابة كانوا يقولون في تشهدهم: (السلام على الله قبل عباده الصالحين، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان وفلان)، فقال لهم النبي ﷺ: **«لَا تَقُولُوا هَكَذَا، وَلَكِنْ قُولُوا: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ. فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ للهِ صَالِحٍ»** البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢)، ووجه الدلالة أنه عليه الصلاة والسلام أخبر أن مقتضىً لفظ الصالحين في اللغة العموم والاستغراق. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٨٢).

(٣) أي: استدل الواقفية على أن الصيغ المذكورة ليست للعموم فقط.

(٤) هذا الوجه الأول من أوجه استدلالهم.

(٥) هذا هو الوجه الثاني.

(٦) سقط في (م) و(ف).

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: الاستعمال».

(٨) هذا هو الوجه الثالث.

(٩) أي: عن هذه الوجوه التي ذكرها الواقفية.

(١٠) هذا جواب عن الوجه الأول والثاني من أوجه استدلال الواقفية، ومعناه: أن دليلهم هذا لا يُسمع مع ما ذُكر من إجماع العلماء على التمسك في العموم بالصيغ المذكورة؛ لأنه استدلال مصادمٌ للإجماع. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٨٤).

(١١) هذا هو الجواب عن الوجه الثالث.

(١٢) أي: احتج الآخر، وهو الذي قال: لا عموم فيما فيه اللام.

للاستغراق[١]، ولبعض الجنس[٢]، وللمعهود[٣]، فبم تختص بالعموم؟

قلنا: بالقرينة إذ وجود المعهود قرينة تصرفها إليه، وإلا فإلى الجنس، ثم هي تستغرق المعهودَ إذا صرفت إليه، فكذا الجنس إذا صرفت إليه، وحينئذٍ استعمالها في بعض الجنس مجازٌ كاستعمالها في بعض المعهود لقرينة.

وجواب الآخر[٤] حصل بما سبق الآخر يحسن ما عندي رجل بل رجلان، بخلاف ما عندي من رجل.

قلنا: النفي إذا وقع على النكرة اقتضى نفي ماهيتها، وهي لا تنتفي إلا بانتفاء جميع أفرادها، وهذا قاطع[٥]، فوجب تأويلُ ما ذكرت على أن قوله: بل رجلان. قرينة أنه لم يُرد نفي الماهية بل إثباتَ ما أُثبت منها.

ثم هنا مسائل:

الأولى: أقل الجمع ثلاثة[٦]، وحُكي عن المالكية، وابن داود، وبعض الشافعية، والنحاة أنه اثنان.

---

(١) ومثال ذلك: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٨٥).

(٢) نحو: شربت الماء، والمراد بعضه بالضرورة. المرجع السابق (٢/ ٤٨٥).

(٣) نحو: لقيت دابة فركبت الدابة. المرجع السابق (٢/ ٤٨٥).

(٤) أي: الذي يقول أنه لا عموم في النكرة إلا مع (مِنْ) ظاهرةً أو مقدرة.

(٥) هذا جواب دليل هذا القائل، ومثاله: قوله ﷺ: «**لَا صَلَاةَ بِغَيْرِ طُهُورٍ**»، فإنه نفيٌ لماهية الصلاة وهو لا يحصل إلا بانتفاء جميع أفراد الصلاة بغير طهور في جميع الأوقات والأماكن، وهذا الدليل قاطعٌ في العموم، والقاعدة تقول: إذا اجتمع القاطع وغيره، كان تقديم القاطع ما لم يعارضه معارضٌ أولى. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٨٨).

(٦) **اختلف الناس في هذه المسألة على قولين**:

الأول: أن أقل الجمع ثلاثة، وهذا مذهب الأكثرين، منهم أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد في رواية، والقاضي أبو محمد ابن نصر وعزاه لمالك، ونسبه الآمدي إلى ابن عباس ومشايخ المعتزلة، وعزاه الزركشي إلى أئمة اللغة، ونسبه الجويني، لابن مسعود، واختاره الشوكاني ونسبه للجمهور، وحكاه ابن الدهان النحوي عن جمهور النحاة، وعزاه أبو الوليد الباجي لأكثر المالكية، وممن قال به: أبو تمام البصري، وابن قدامة.

الثاني: أقل الجمع اثنان، وهذا ما ذهب إليه مالك في رواية، وحُكي عن المالكية وأبي داود الظاهري وبعض الشافعية وبعض النحاة، والقاضي أبو بكر ابن العربي، والأستاذ أبو إسحاق، وجمعٌ من الصحابة والتابعين، ونسبه الآمدي إلى عمر وزيد بن ثابت، وممن قال به: الغزالي، وبعض الشافعية، ونفطويه، وعلي بن عيسى، وأبو يوسف، وأبو الحسن =

لنا: إجماع أهل اللغة على الفرق بين الجمع والتثنية في التكلم[(١)] والتصنيف[(٢)]، وعدم نعت أحدهما وتأكيده بالآخر، **نحو**: رجال اثنان، أو رجلان ثلاثة، أو الرجال كلاهما، أو الرجلان كلهم، وصحة ليس الرجلان رجالًا وبالعكس[(٣)].

قالوا[(٤)]: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾ [الحج: ١٩]، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

= الأشعري، وعبد الملك ابن الماجشون، والقاضي أبو جعفر السمناني، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك، واختاره أبو الوليد الباجي، وقال ابن حزم: «وهو قول جمهور أصحابنا»، وعزاه الجويني إلى المعتزلة.

تحرير محل النزاع: ليس محل النزاع ما يُفهم من لفظ الجمع لغةً والذي هو ضمُّ شيءٍ إلى شيء، فإن ذلك ينطبق على الاثنين والثلاثة وما زاد من غير نزاع.

وإنما محل النزاع في اللفظ المسمَّى بالجمع في اللغة، كجموع القلة المنكَّرة، وجمع الكثرة، وجمعا المذكر والمؤنث السالمان المنكَّران، هل هذه الجموع تنطبق على الاثنين فأكثر أو لا.

فائدة المسألة: وفائدة هذه المسألة أن كل حكم عُلِّق على جمع فإنه لا يحصل إلا بثلاثة منه على المشهور، مثل أن يقول: لله عليَّ أن أتصدق بدراهم، أو أصوم أيامًا. أو حلف بالطلاق ليتزوجنَّ زوجات، أو قال لها: أنت طالق طلقات. إلى غير ذلك من الأحكام؛ فليزمه الإتيان مما ذُكر على المشهور، ما لم يدل دليل خارج على مقدار من العدد معين.

انظر لمزيد تفصيل: المعتمد (١/ ٢٤٨)، والإحكام، لابن حزم (٤/ ٢)، وإحكام الفصول (١/ ٢٥٥)، والبرهان (١/ ١١٢)، والمستصفى (٢/ ١٤٩)، والتمهيد (٢/ ٥٨)، والمحصول (١/ ٥٥٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٣٧)، والإحكام (ص٣٢٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧٠٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٠٩)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٤٦٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٩٠، ٤٩٩)، والبحر المحيط (٣/ ١٤١)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٢٠٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٤)، وإرشاد الفحول (ص٤٢٤)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤/ ١٥١٧).

(١) كقولهم: رجلان ورجال.

(٢) فما من كتاب صُنِّف في العربية إلا ويوجد فيه باب للتثنية وباب للجمع. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٤٩٠).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «قال الجوهري: وأنشد الأخفش للفرزدق:

هما نفثا في من فمويهما ... على النابح العاوي أشد رجام

قال: وحق هذا أن يكون جماعة لأن كل شيئين من شيئين جماعة في كلام العرب، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، إلا أنه يجيء في الشعر ما لا يجيء في الكلام»، وهذا النقل ذكره الزبيدي نقلًا عن الجوهري، انظر: تاج العروس، باب الفاء مع الميم.

(٤) أي: قال أصحاب القول الثاني الدليل على أن أقل الجمع اثنان وجوه.

﴿ٱقۡتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ﴾ [ص: ٢١] وكانا اثنين، ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤]، وحجب الأم إلى السدس بأخوين، وهما في الآية بلفظ الجمع، الاثنان(١) فما فوقهما جماعة، ومعنى الجمع حاصل في [التثنية](٢) وهو الضم.

وأجيب: بأن الخصم والطائفة يقعان على القليل [والكثير](٣) أو جُمِع ضمير الطائفتين باعتبار أفرادهما، و﴿قُلُوبُكُمَاۖ﴾ تثنية [معنوية فرارًا من اجتماع تثنيتين في كلمة واحدة، ولولا الإجماع](٤) لاعتبر في [حجب](٥) الأم ثلاثةٌ كمذهب ابن عباس، ولما قال لعثمانَ(٦): ليس الأخوان إخوة في [لسان](٧) قومك(٨). احتج بالإجماع، وما منع(٩) الاثنان جماعة في حصول الفضيلة [حكمًا](١٠) لا لفظًا، إذ الشارع يبين الأحكام لا اللغات، والآخر(١١) قياس في اللغة، أو طرد للاشتقاق، وهما ممنوعان(١٢).

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**. لفظ حديث عن النبي ﷺ رواه ابن ماجه والبيهقي في زوائد أبي موسى بإسناد ضعيف، ورواه البيهقي أيضًا في زوائد أنس وإسناده ضعيف أيضًا».

(٢) مطموسة بالحبر في (م). (٣) مطموسة بالحبر في (م).

(٤) هذا الموضع سقط في (م) من الناسخ ثم ألحقه بالهامش ولكنه مطموس بالحبر.

(٥) مطموسة بالحبر في (م).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «قوله: ولما قال لعثمان؛ يعني: ابن عباس رضي الله عنه، قال لعثمان رضي الله عنه: لم حجبت الأم باثنين من الإخوة، وإنما قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١]، وليس الأخوان إخوة في لسانك ولا لسان قومك، فقال له عثمان رضي الله عنه: لا أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه الناس، ومضى في الأمة، فاحتج عثمان رضي الله عنه بالإجماع، وما منع أن الأخوين ليسا إخوة، ولو كانا إخوة في لغةٍ ولو في لغةٍ قليلة، لرد على ابن عباس رضي الله عنه وقال له الأخوان إخوة في لسان فلان، والله أعلم».

(٧) مطموسة بالحبر في (م).

(٨) أخرجه الحاكم (٤/ ٣٧٢)، وضعفه الألباني في الإرواء برقم (١٦٧٨).

(٩) جاء في حاشية الأصل: «أي: ما منع عثمان قول ابن عباس ليس الأخوان إخوة».

(١٠) مطموسة بالحبر في (م).

(١١) جاء في حاشية الأصل: «قوله والآخر؛ يعني: قولهم إن معنى الجمع حاصلٌ في التثنية وهو الضم، أجاب عن هذا أنه قياسي في اللغة، وهو ممنوع، وقد تقدمت مثله القياسي في اللغة في فصل اللغات، قال المصنف: قد رجحنا جواز القياس في اللغة، فلا يصح منا هاهنا منعه».

(١٢) جاء في حاشية (ف): «قال المصنف في تفسيره المسمَّى «بالإشارات الإلهية» في الجواب عن =

الثانية: الاعتبار فيما ورد على سبب خاص بعمومه [لا بخصوص السبب](١)(٢).

= هذا: أن الجمع أخص مما ذكرتم وهو ضم شيء إلى غيره أكثر منه، وهو غير موجود في التثنية، ثم قال: وقد أورد على هذه المسألة إشكال وهو أنه إن أريد بالاثنين أقل جمع الكثرة، فأقله أحد عشر على ما صرح به أهل العربية... وإن أريد أقل جمع القلة فمقتضى كلامهم أعم من ذلك؛ لأنهم جعلوا من جمع القلة الجمع السالم نحو مسلمين ومسلمات... ويمكن أن يجاب عنه بأن الجمع ضم شيء إلى غيره، وهو من حيث هو أعم من جمع القلة والكثرة لانقسامه إليهما، فجاز أن يراد به أن الاثنين أقل الجمع المطلق من حيث هو، وهو ما صح أن يرد إليه ضمير الجمع... إلخ». وانظر: الإشارات الإلٰهية (ص٥٧٣).

(١) سقط في (م).

(٢) فإما أن يكون جوابًا لسؤال سائلٍ أو لا، فإن كان جوابًا فإما أن يستقلَّ بنفسه أو لا، فإن كان غير مستقلٍّ بنفسه فلا خلاف في أنه تابعٌ للسؤال في عمومه وخصوصه، وإذا استقلّ الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدءًا لكان كلامًا تامًّا مفيدًا للعموم، ويكون على ثلاثة أقسام:
الأول: أن يكون مساويًا له لا يزيد عليه ولا ينقص، مثاله: لو سئل عن ماء البحر فقال: ماء البحر لا ينجسه شيء. فيجب حمله على العموم بلا خلاف، وهذا مذهب ابن فورك، وأبي إسحاق الإسفراييني، والقشيري وغيرهم.
الثاني: أن يكون الجواب أخص من السؤال، ومثاله: أن يُسأل عن أحكام المياه فيقول: ماء البحر طهور. فيختص بذلك ماء البحر ولا يعم بلا خلاف، وهذا المذهب حكاه أبو منصور والقشيري وغيرهما.
الثالث: أن يكون الجواب أعم من السؤال وهو قسمان: **أحدهما**: أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه، ومثاله: سؤالهم عن التوضؤ بماء البحر، وجوابه ﷺ بقوله: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»، أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر برقم (٨٣)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور برقم (٦٩)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب ماء البحر، برقم (٥٩)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (٩)، فلا خلاف أنه عام لا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال، وممن قال به: ابن فورك، والرازي، وذهب القاضي أبو الطيب وابن بَرهان إلى أنه فيه خلاف، فقال الشوكاني: «وليس بصواب كما لا يخفى».
الآخر: أن يكون الجواب أعم من السؤال في ذلك الحكم الذي وقع السؤال عنه، مثاله: قوله ﷺ لما سئل عن بئر بُضاعة: «**الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»، والحديث أخرجه أحمد في المسند (١٧/٣٥٩)، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة برقم (٦٦)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء برقم (٦٦)، وغيرهم، وصحَّحه الألباني في الإرواء برقم (١٤)، واختلف الأصوليون في هذا القسم على عدة مذاهب:

خلافًا لمالك[١] وبعض الشافعية.

لنا: الحجة في لفظ الشارع لا سببه، وأكثر أحكام الشارع العامة وردت لأسبابٍ خاصة، كالظهار[٢] في ....

= **المذهب الأول**: أنه يجب على ما خرج عليه السؤال، إن كان العموم فيُحمل عليه، وإن كان الخصوص فيحمل عليه، وهذا مذهب أصحاب الشافعي، وحكاه الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ وسُليم الرازي وابن بَرهان وابن السمعاني عن المزني وأبي ثور والقفال والدقاق، وحكاه الشيخ أبو منصور عن أبي الحسن الأشعري، وحكاه بعض المتأخرين عن الشافعي، وحكاه القاضي عبد الوهاب والباجي عن أبي الفرج من المالكية، وحكاه الجويني عن أبي حنيفة وقال: «إنه الذي صحَّ عندنا من مذهب الشافعي»، وممن قال به: الغزالي، وتبعه الرازي، ونقل هذا المذهب القاضي أبو الطيب، والماوردي، وابن برهان، وابن السمعاني عن مالك.

المذهب الثاني: أنه يجب حمله على العموم؛ لأن عدول المجيب عن الخاص المسؤول عنه إلى العام دليلٌ على إرادة العموم، وإلى هذا ذهب الجمهور، قال الشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب، والماوردي، وابن برهان: «وهو مذهب الشافعي»، واختاره أبو بكر الصيرفي وابن القطان، وصححه الشيرازي، وابن القشيري، وإلكيا الطبري، والغزالي، وبه جزم القفال الشاشي، ونسبه ابن كجٍّ لأبي حنيفة والشافعي، وحكاه أبو منصور عن أكثر الشافعية والحنفية، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية، وحكاه الباجي عن أكثر المالكية والعراقيين وصححه، واختاره القاضي الباقلاني.

المذهب الثالث: الوقف، حكاه القاضي الباقلاني.

المذهب الرابع: التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به، وبين أن يكون السبب مجرد وقوع حادثة وهذا القول العام ورد عند حدوثها فلا يختص بها، حكاه عبد العزيز البخاري.

ولمزيد تفصيل انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٨٤)، والمعتمد (١/ ٣٠٢)، والعدة (٢/ ٥٩٦)، وإحكام الفصول (١/ ٢٧٥)، والبرهان (١/ ١٢٢)، وأصول السرخسي (١/ ٢٧١)، والمنخول (ص٩٨)، والمستصفى (٢/ ١٣١)، والتمهيد (٢/ ١٦١)، والمحصول (١/ ٦٤٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٤١)، والإحكام (ص٣٣٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧٢٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٩٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٠١)، والمسودة (١/ ٣٠٦)، والبحر المحيط (٣/ ١٩٨)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١٩٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٧٧)، وإرشاد الفحول (ص٤٥٤)، وأثر القواعد الأصولية في توجيه أحاديث الأحكام (٢/ ٤٢٥).

(١) في (ف): «المالكية».

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في الظهار برقم (٢٢١٣)، والترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة المجادلة برقم (٣٢٩٩)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (٢٠٨٧).

أوس بن الصامت[١]، واللعان[٢] في شأن هلال بن أمية[٣].

قالوا: لولا اختصاص الحكم بالسبب لجاز إخراجُه بالتخصيص، ولَمَا نقله الراوي لعدم فائدته، ولما أُخِّر بيان الحكم إلى وقوعه، ولأنه جواب سؤال فتجب مطابقته له.

قلنا: السبب أخص بالحكم من غيره فلا يلزم جواز تخصيصه، وفائدة نقل السبب بيانُ أخصيَّته بالحكم، ومعرفة تاريخه [بمعرفة تاريخه][٤]، وتوسعة علم الشريعة، والتأسي بوقائع السلف، وتأثير نقله شبهة في وقوع مثل هذا الخلاف، وهو رحمة واسعة وتخفيف، إلى غير ذلك.

وتأخير بيان [الحكم][٥] إلى وقوع السبب من متعلَّقات العلم الأزلي فلا يعلل، [كتخصيص وقت إيجاد][٦] العالم [به][٧]، وإلا انتقض بالأحكام الابتدائية الخالية عن [أسباب لما اختصت][٨] بوقتٍ [دون][٩] ما قبله وبعده.

والواجب تناول الجواب محل السؤال والسبب لا المطابقة المدعاة، إذ لا يبعد أن يقصد الشارع [بالزيادة][١٠] عن محل السبب تمهيدَ الحكم في المستقبل

---

(١) هو: أوس بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم الأنصاري الخزرجي، شهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، أخو عبادة، وهو الذي ظاهر من امرأته، ووطأها قبل أن يكفِّر، فأمره رسول الله ﷺ أن يكفِّر بخمسة عشر صاعًا من شعير على ستين مسكينًا، وتوفي ﷺ بالرملة من أرض فلسطين سنة ٣٤هـ وهو ابن اثنتين وسبعين سنة.
انظر: تقريب التهذيب ترجمة رقم (٥٨٠)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٩٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة وينطلق لطلب البينة برقم (٢٦٧١)، وغيره.

(٣) هو: هلال بن أمية بن عامر بن قيس بن عبد الأعلم بن عامر بن كعب بن واقف الأنصاري، شهد بدرًا وما بعدها، وهو أحد الثلاثة الذين خلِّفوا وتيب عليهم، وهم: مُرارة بن الربيع، وكعب بن مالك، وهلال بن أمية، وقد تخلفوا عن غزوة تبوك، وهو صاحب قصة اللعان أنه قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فنزلت آية اللعان.
انظر: الإصابة (٣/ ٢٠٥٣) ترجمة رقم (٨٩٨١)، وأسد الغابة (١/ ١٠٩٣).

(٤) سقط في (م) و(ف).

(٥) مطموسة في (م).

(٦) مطموسة في (م).

(٧) مطموسة في (م).

(٨) مطموسة في (م).

(٩) مطموسة في (م).

(١٠) مطموسة في (م).

وتقريرَه، كما إذا **قيل**: زنا أو سرق فلان، **فقال**: من زنا فارجموه. ومن سرق فاقطعوه.

الثالثة: نحو نهي رسول الله ﷺ عن المزابنة(١)، وقضى بالشُّفعة(٢) يعمُّ(٣)، خلافًا لقومٍ.

لنا: إجماع الصحابةِ وغيرِهم من السلف على التمسُّك [في الوقائع](٤) بعموم مثله أمرًا ونهيًا وترخيصًا، وهم أهل اللغة.

قالوا: قضايا أعيانٍ فلا تعم، ثم يحتمل أنه خاص فوهم الراوي، والحجة في المحكي(٥)، لا في لفظ الحاكي.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المزابنة وهي بيع التمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم وبيع العرايا برقم (٢١٨٥)، ومسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا برقم (١٥٤٢).

(٢) البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الأرض والدور والعرض مشاعًا غير مقسوم برقم (٢٢١٤)، ومسلم، كتاب البيوع، باب الشفعة برقم (١٦٠٨).

(٣) **اختلف الأصوليون في حكاية الصحابي للحادثة بلفظٍ عامٍّ هل يفيد العموم؟ على ثلاثة أقوال:**
الأول: أنها تعم؛ لأن العبرة بلفظ الحاكي لا المحكي، وممن قال به: الآمدي، وابن قدامة، وابن الحاجب، والطوفي، وابن مفلح، وابن اللحام، والمرداوي، والشوشاوي، والشوكاني، والباقلاني ويرى أنه إذا كان قضيةً لعين أن ذلك يشمل غيره ممن يشتركون معه في نفس العلة، ولكنه يرى أنه من باب التعبد بالقياس، لا من ناحية كون اللفظ عامًّا.
الثاني: لا تعم؛ لأن العبرة بلفظ المحكي لا بقول الحاكي، وممن قال به الجويني، والغزالي، والرازي، ونسبه الآمدي وجلال الدين المحلي وابن النجار لأكثر الأصوليين.
الثالث: وحكى الزركشي والشوكاني مذهبًا ثالثًا يقول بالتفصيل، فقال الشوكاني: «وحُكي عن بعض أهل الأصول التفصيل بين أن يقترن الفعل بحرف (أن) فيكون للعموم، كقوله: «قضى أن الخراج بالضمان»، وبين ألا يقترن فيكون خاصًّا، مثل: «قضى بالشفعة للجار»».
ولمزيد تفصيل انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٣٢)، والمستصفى (٢/ ١٣٨)، والمحصول (١/ ٥٦٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٤٥)، والإحكام (ص٣٤١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧٥٤)، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم (١/ ٥٤٩)، وتلخيص الروضة (٢/ ٤٧٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٠٩)، والبحر المحيط (٣/ ١٦٦)، وأصول الفقه، لابن مفلح (٢/ ٨٤٩)، والبدر الطالع، للمحلي (١/ ٤٠٤)، وتحرير المنقول (ص٢٣٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٣٠)، وإرشاد الفحول (ص٤٣٠)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٤/ ١٥٤١)، وشرح مختصر ابن اللحام (ص٤٣٧).

(٤) سقط في (م) و(ن).

(٥) في (م) و(ف): «المروي».

قلنا: قضايا الأعيان[١] تعمُّ بما ذكرناه، وبحكمي على الواحد[٢]، والأصل عدم الوهم[٣]، والحجة في عموم اللفظ كما سبق، ولا احتمال[٤] للإجماع المذكور، والأصالةُ عدمُه[٥].

الرابعة: خطاب الناس والمؤمنين والأمة والمكلَّفين يتناول العبد[٦][٧]؛ لأنه

---

(١) هي قضايا وأحكام وقعت من النبي ﷺ في محالٍّ معينةٍ فحكاها الرواة عنه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥١١).

(٢) يريد حديثًا منسوبًا للنبي عليه الصلاة والسلام، نصُّه: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**».
قال الحافظ ابن كثير في «تحفة الطالب في معرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» (١/ ٢٤٥):
«لم أرَ بهذا قَطُّ سندًا، وسألتُ عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج ـ يعني: الْمِزِّيَّ ـ وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مرارًا، فلم يعرفاه بالكلية».
وقال الحافظ ابن حجر في «موافقة الخبر الخبر» (١/ ٥٢٧): «هذا قد اشتهر في كلام الفقهاء والأصوليين ولم نره في كتب الحديث».

(٣) في (م): «المُوهم».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: في وهم الراوي».

(٥) جاء في حاشية الأصل: (قوله للإجماع ولأصالة كل منهما دليل لنفي الاحتمال المذكور)، وفي (م): «ولعدم أصالته».

(٦) جاء في حاشية الأصل: «قال ابن حمدان: ويدخل العبد في الأمر المطلق، وقيل: لا».

(٧) **هل يدخل العبيد في الخطاب المطلق أو لا؟**
الأول: يدخلوا، وهو رواية لأحمد، وبعض الشافعية قالوا: يدخل، وبعضهم قالوا: لا يدخل، والأصح عندهم أنه يدخل، وممن قال به: الجويني، وأبو الحسين البصري، وأبو الخطاب، واختاره الآمدي، ونسبه وابن الحاجب للأكثرين، وقال الزركشي: «والذي عليه أتباع الأئمة الأربعة وهو الصحيح من مذهب الشافعي أنهم يدخلون اتباعًا لموجب الصيغة»، واختاره الكوراني ونسبه للجمهور.
الثاني: لا يدخلوا، وعزاه أبو الخطاب لبعض الشافعية، وهو مرجوحٌ عنهم، وعزاه الزركشي للشافعي وأصحابه ونسبه للجمهور وقال: «وممن نسبه للشافعي: القفال الشاشي، وأبو الحسين ابن القطان، وأبو حامد الإسفراييني، والماوردي، والروياني، وابن القشيري».
الثالث: يدخلون في المتعلق بحقوق الله تعالى، وأما المتعلق بحقوق الآدميين فلا يدخلون، حكاه أبو الخطاب، والآمدي، وابن الحاجب عن أبي بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة.
ولمزيد تفصيل انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ١٧٣)، والمعتمد (١/ ٣٠٠)، والعدة (٢/ ٣٤٨)، والبرهان (١/ ١١٦)، والتمهيد (١/ ٢٨١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٤٧)، والإحكام (ص٣٥١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧٧٣)، والبحر المحيط (٣/ ١٨١)، والدرر اللوامع (٢/ ٢٩٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٤٢)، وفتح الولي الناصر (٤/ ٣٢٠).

منهم، وخروجه عن بعض الأحكام لعارضٍ كالمريض والمسافر والحائض.

وتدخل النساء في خطاب الناس، وما لا مخصِّص لأحد القبيلين فيه، كأدوات الشرط دون ما يخص غيرهن كالرجال والذكور[١].

أما نحو: ﴿الْمُسْلِمِينَ﴾، ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٨٧]، فلا يدخلن فيه[٢] عند أبي الخطاب والأكثرين[٣]، خلافًا للقاضي وابن داود وبعض الحنفية، فإن أرادوا[٤] بدليلٍ خارج أو قرينةٍ فاتفاق، وإلا فالحق الأول.

لنا: القطع باختصاص المذكورين[٥] بهذه الصيغ لغةً، وقول أم سلمة رضي الله عنها[٦]:

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «قال ابن حمدان: وقيل ما خلا عن علامة التذكير وتأنيث وليس جمعًا كمن؛ عمَّ النساء، وقيل: لا».

(٢) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**

الأول: تدخل النساء تحت خطاب المؤمنين والمسلمين ونحوهما؛ لأن الذكور والإناث إذا اجتمعوا غلَّبت العرب التذكير، وممن قال به: أحمد في رواية، وأبو يعلى، وابن داود، وبعض الحنفية، وهو ظاهر مذهب أبي الحسين البصري وابن قدامة، ونسبه الآمدي وابن الحاجب والكوراني إلى الحنابلة، ونسبه ابن النجار للحنفية.

الثاني: لا يدخلن؛ لأن الله تعالى ذكر المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات، فجمْع الذكور متميزٌ.

اختاره الغزالي ونسبه للباقلاني، وأصحابُ الشافعي، والأشعرية، وبعض الحنفية، لكن في بعض كتبهم أنها تعم الجميع وصرَّح به البزدوي، وعبد العزيز البخاري، وابن الساعاتي، وعزاه الباقلاني للأكثرين وصححه ونسبه للشافعي، والجوينيُّ، وأبو الخطاب وقال: «وهو الأقوى عندي» ونسبه لأكثر الفقهاء والمتكلمين، والرازي، وابن الحاجب، والكوراني، ونسبه الآمدي لأكثر المعتزلة.

ولمزيد تفصيل انظر: التقريب والإرشاد (٢/ ١٧٦)، والمعتمد (١/ ٢٥٠)، والعدة (٢/ ٣٥٢)، والبرهان (١/ ١١٦)، والمستصفى (٢/ ١٤٤)، والتمهيد (١/ ٢٩٠)، والمحصول (١/ ٥٦١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٤٨)، والإحكام (ص٣٤٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧٧٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥١٥)، والبحر المحيط (٣/ ١٧١)، والدرر اللوامع (٢/ ٢٩٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٣٤)، وإرشاد الفحول (ص٤٣٥)، وفتح الولي الناصر (٤/ ٣٢٤).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «قال ابن حمدان: وهذا الأشهر في كلوا واشربوا».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أنهن يدخلن».

(٥) في (ف) و(ن): «الذكور».

(٦) جاء في حاشية الأصل: «وروى النسائي من حديث أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله، ما لنا لا نُذكر في القرآن كما يُذكر الرجال، ذكره في التفسير، وروى الترمذي من حديث أنها قالت: يغزو الرجال ولا يغزو النساء وإنما لنا نصف الميراث ذكره في التفسير»، كذا أخرجه =

«يا رسول الله ما بال الرجال ذكروا ولم تذكر النساء؟ فنزل: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]» ففَهمت عدمَ دخولهن في لفظ المؤمنين، وهي من أهل اللغة، وإلا لما سألت، ولكان ﴿وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ ونحوُه تكرارًا.

قالوا: متى اجتمعا غُلِّبَ المذكر، ولو أوصى لرجال ونساء، **ثم قال**: أوصيت لهم. دخلن، وأكثر خطاب الله تعالى القَبيلَيْن بالصيغ المذكورة.

قلنا: بقرائنَ لشرف الذكورية والإيصاءِ الأول[1].

الخامسة: العامُّ بعد التخصيص حجَّة[2].

= أحمد (٤٤/ ١٩٩)، والترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة النساء برقم (٣٠٢٢)، وهو صحيح، انظر: الاستيعاب في بيان الأسباب (٣/ ١٠٨).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: في مسألة الوصية».

(٢) **اختلف الأصوليون في اللفظ العام إذا خُص بصورةٍ فأكثر، هل يبقى حجة فيما بقي منه غير مخصوص؟ على عدة مذاهب:**

الأول: أن العام بعد التخصيص حجة مطلقًا، وهذا مذهب غالب الفقهاء، واختاره ابن قدامة ونسبه للجمهور، والطوفي، والجويني ونسبه إلى معظم الفقهاء، وبه قال الباقلاني، والقاضي أبو يعلى وحكاه روايةً عن أحمد، والرازي، وأبو الخطاب وقال: «وهو ظاهر قول أحمد ﷺ»، والغزالي وقال: «والصحيح أنه يبقى حجة»، واختاره الآمدي وابن الحاجب، والشوكاني وقال: «وهو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة».

الثاني: ليس بحجة مطلقًا، وهو مذهب أبي ثور، وعيسى بن أبان، وعزاه الجويني إلى جماهير المعتزلة وطوائف من أصحاب الرأي، ونسبه الغزالي للقدرية.

الثالث: أنه إن خُصَّ بدليلٍ متصلٍ كالاستثناء والشرط فهو حجة، وإن خُصَّ بدليلٍ منفصلٍ لم يبق حجة، وهو مذهب البلْخي وأبي الحسن الكرخي.

الرابع: إن كان العام قبل التخصيص ممكن الامتثال دون بيان فهو حجة بعد التخصيص، وإلا فلا، وهو مذهب القاضي عبد الجبار.

الخامس: أنه يكون حجة في أقل الجمع لا في ما زاد عليه، قال الطوفي: «وهو مذهب قوم من الأصوليين»، وحكاه الباقلاني والغزالي والقشيري.

ولمزيدٍ في المسألة وأقوالها انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٧٣)، والمعتمد (١/ ٢٨٦)، والعدة (٢/ ٥٣٣)، والبرهان (١/ ١٣٦)، والمستصفى (٢/ ١٢٨)، والتمهيد (٢/ ١٤٢)، والمحصول (١/ ٥٨٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٥٠)، والإحكام (ص٣٢٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧١٩)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٥٢٦)، والبحر المحيط (٣/ ٢٦٦)، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (ص١٤٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٦١)، وإرشاد الفحول (ص٤٦٥)، ومذكرة في أصول الفقه (ص٢٣٨).

خلافًا لأبي ثور وعيسى بن أبان[١].

لنا: إجماع الصحابة على التمسُّك بالعمومات وأكثرها مخصوص، واستصحاب حالِ كونه حجةً.

قالوا: صار مستعملًا في غير ما وضع له فهو مجاز[٢]، ثم هو مترددٌ بين الباقي وأقل الجمع وما بينهما، ولا مخصص، فالتخصيص تحكُّم.

قلنا: لا مجاز[٣] إذ العامُّ في تقدير ألفاظٍ مطابقةٍ لأفراد مدلوله فسقط منها

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «هو أبو عيسى بن أبان بن صدقة، كان من أصحاب الحديث، ثم غلب عليه الرأي، تفقه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وكان حنفيًا، قال أبو حازم: ما رأيت لأهل بغداد حدثًا أزكى من عيسى بن أبان، وبشر بن الوليد»، **تنبيه:** قال كاتب الحاشية في الأصل: «هو أبو عيسى بن أبان» وهذا تصحيف، والصحيح هو أبو موسى عيسى بن أبان...» وانظر: تهذيب الأسماء واللغات (ص٥٥٤).

(٢) اختلف القائلون بالعموم في العامّ بعد التخصيص هل هو حقيقة في الباقي أو مجاز؟ على ثمانية مذاهب، وأوصلها الزركشي إلى تسعة مذاهب، والكلام يطول بذكرها، فانظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٦٦)، والمعتمد (١/ ٢٨٢)، والعدة (٢/ ٥٣٣)، والبرهان (١/ ١٣٦)، والمستصفى (٢/ ١٢٦)، والتمهيد (٢/ ١٣٨)، والمحصول (١/ ٥٨٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٥٢)، والإحكام (ص٣٢٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧١٤)، والبحر المحيط (٣/ ٢٥٩)، وتحرير المنقول (ص٢٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٦٠)، وإرشاد الفحول (ص٤٦٢)، وأصول الفقه، لأبي النور (٢/ ٢٨٠).

(٣) هذا جواب الطوفي عن سؤال الخصم المذكور، قال: «ولم أره لأحد وعبارة المختصر وافية به، لكن ربما توقف تصوره على بعض الناظرين فيحتاج وضوحها إلى بسطٍ وكشف، وتقرير ذلك: أنّا لا نسلِّم أن العامّ بعد التخصيص مجاز؛ بل هو حقيقة مستعمل في موضوعه أولًا، وذلك لأن اللفظ العامّ وإن كان واحدًا لكنه في تقدير ألفاظٍ متعددةٍ مطابقةٍ لأفراد مدلوله في العدد، مثاله إذا قال: أكرمْ الرجال. وفرضنا أن جنس الرجال عشرون، فلفظ الرجال في تقدير عشرين لفظًا يدل كل لفظ منها على رجلٍ من العشرين، فكأنه قال: أكرم زيدًا وعمرًا وبكرًا... كذلك حتى سمَّى العشرين، فإذا قال بعد ذلك: لا تكرم زيدًا. صار زيدٌ مخصوصًا من العشرين، وسقط لفظ اسمه المطابق لمسمَّاه تقديرًا، وهو معنى قولنا: فسقط منها بالتخصيص؛ أي: من الألفاظ التقديرية طبق ما خص من المعنى، وهو لفظ زيد المطابق لمعناه في هذه الصورة، فيبقى معنا تسعة عشر شخصًا من الرجال، وتسعة عشر لفظًا تقديرية، هي أسماؤهم، وتسعة عشر اسمًا تطابق في العدد تسعة عشر شخصًا مسمًّى، وهذا معنى قولنا: فالباقي منها؛ أي: من الألفاظ التقديرية، ومن المدلول وهي الأشخاص متطابقان تقديرًا، وإذا ثبت أن لفظ العام بعد التخصيص مطابق لمدلوله في التقدير فهو مستعملٌ لما وُضع له تقديرًا، فلا يكون مُستعملًا في غير موضوعه... وحينئذٍ يكون حقيقة لا مجازًا». شرح مختصر الروضة (٢/ ٥٣١).

بالتخصيص طبقَ ما خُصص من المعنى، فالباقي منها ومن المدلول متطابقان تقديرًا فلا استعمال في غير الموضوع(١)، فلا مجاز.

قالوا: البحث لفظي لغوي.

قلنا: بل حكمي عقلي، وإلا فعن من نُقِل من العرب أم في أي دواوين اللغة هو؟ ثم دعواكم المجازَ مجازٌ، وإلا فحقيقة المجاز في المفردات الشخصية، وفي المركبات الإسنادية خلاف [سبق](٢) لا في العامة والجموع، وهو(٣) حقيقة عند القاضي وأصحاب الشافعي، مجاز بكلٍّ حال عند قوم، **وقيل:** إن خُص بمنفصل لا متصل، لنا ما سبق.

السادسة: الخطاب العامُّ يتناول مَنْ صدر منه(٤).

وقال أبو الخطاب: إلا في الأمر، إذ الإنسان لا يستدعي من نفسه ولا يستعلي عليها، ومنعه قوم مطلقًا بدليل: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

لنا: المُتَّبَعُ عمومُ اللفظ، وهو يتناوله، ولو قال لغلامه: من رأيت أو دخل داري فأعطه درهمًا. فرآه فأعطاه، عُدَّ ممتثلًا وإلا عُدَّ عاصيًا.

أما مع القرينة نحو: فأهنه أو اضربه. فلا لأنها مخصِّص.

---

(١) في (ن): «الموضوع له».

(٢) سقط في (ف).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: العام بعد التخصيص».

(٤) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:**

الأول: يدخل المتكلم تحت عموم كلامه مطلقًا وهو مذهب الجمهور، اختاره الجويني وقال: «والرأي الحق عندي أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحًا له ولغيره»، والآمدي وعزاه للأكثرين، والغزالي، وابن النجار ونسبه لأكثر الحنابلة وبعض الشافعية، وابن الحاجب.

الثاني: لا يدخل مطلقًا إلا بدليل، ونسبه الزركشي إلى أكثر أصحاب الشافعي، وقال الأستاذ أبو منصور: «وهو الصحيح من مذهب الشافعي»، وهو رواية عن أحمد.

الثالث: التفصيل، يدخل تحت عموم الخبر ونحوه، ولا يدخل تحت عموم الأمر والنهي، وهو قول أبي الخطاب.

انظر: المعتمد (١/ ١٤٨)، والبرهان (١/ ١١٨)، والمستصفى (٢/ ١٤٨)، والتمهيد (١/ ٢٧٢)، والمحصول (١/ ٤٠٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٥٥)، والإحكام (ص٣٥٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧٨٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٤٠)، والبحر المحيط (٣/ ١٩٢)، وغاية السول (ص١٠٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٥٢)، وإرشاد الفحول (ص٤٤٦)، وأصول الفقه، للزحيلي (١/ ٢٧١).

ويجب اعتقاد عموم العامِّ، والعملُ به في الحال في أحد القولين، اختاره أبو بكر[١] والقاضي[٢].

والثاني: حتى يبحث فلا يجد مخصِّصًا، اختاره أبو الخطاب[٣] وللشافعية كالمذهبين[٤].

وعن الحنفية قولان[٥]، أحدهما كالأول، والثاني: أن سمع من النبي ﷺ على طريق تعليم الحكم فكذلك، ومن غيره فلا.

ثم هل يشترط حصول اعتقادٍ جازم بأن لا مخصِّص، أو تكفي غلبةُ الظن بعدمه، فيه خلاف.

---

(١) هو محمد بن أحمد بن هارون، أبو بكر المعروف **بالخلَّال**، تلميذ تلامذة الإمام أحمد، سمع من جماعة من أصحاب أحمد مسائلهم لأحمد، منهم صالح وعبد الله ابنا أحمد بن حنبل، وإبراهيم الحربي، وغيرهم، ورحل إلى أقاصي البلاد في جمع مسائل أحمد بن حنبل، ولم يكن قبله للإمام مذهبٌ مستقلٌ حتى تتبع نصوص أحمد ودوَّنها وبرهنها بعد الثلاث مائة كما ذكر ذلك الإمام الذهبي، وحدَّث عنه جماعة منهم: أبو بكر بن عبد العزيز المعروف بغلام الخلال، ومحمد بن المظفر الحافظ، والحسن بن يوسف الصيرفي وغيرهم، وتوفي سنة (٣١١هـ).

انظر: الأعلام (١/ ٢٠٦)، والعبر، للذهبي (١/ ١١٥)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٩٧) ترجمة رقم (١٩٣)، وطبقات الحنابلة (٢/ ١١)، وتسهيل السابلة (١/ ٤٠٤)، ترجمة رقم (٥٩٥)، والمدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٢٦٦٧).

(٢) انظر: هذا القول في العدة (٢/ ٥٢٥)، والتمهيد (٢/ ٦٥)، والواضح (٣/ ٣٦٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٥٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٤٢)، وسواد الناظر (ص٣٧٨)، والمسودة (١/ ٢٧٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥٦).

(٣) **انظر**: التمهيد (٢/ ٦٥)، واختاره ابن الحاجب وادَّعى الإجماع على ذلك تبعًا للغزالي والآمدي فقال: «يُمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن مخصصٍ إجماعًا»، وانتقد ابن عبد الشكور هذا الإجماع فقال: «ونقل الغزالي والآمدي الإجماع على المنع، وهو ممنوع، فإن الأستاذ وأبا إسحاق الشيرازي والإمام الرازي حكوا الخلاف؛ بل الأستاذ حكى الاتفاق على التمسك به قبل البحث». مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٠٥)، وفواتح الرحموت (١/ ٢٦٠).

(٤) **انظر خلاف الشافعية**: البرهان (١/ ١٣٤)، والمستصفى (٢/ ١٧٦)، والمحصول (١/ ٥٨٥)، والإحكام (ص٤٢٦)، ونهاية السول (١/ ٤٩٠)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦)، وشرح الكوكب الساطع (١/ ٣٤٨)، وإرشاد الفحول (ص٤٧٢).

(٥) **انظر تفصيل المسألة عند الحنفية**: أصول السرخسي (١/ ١٣٢)، والمسودة (١/ ٢٧٠)، وفواتح الرحموت (١/ ٢٦٠).

لنا: وجب اعتقادُ عمومه في الزمان حتى يظهر الناسخُ، فكذا في الأعيان حتى يظهر المخصِّص، ولأنه لو اعتُبر في العامِّ عدم المخصص لاعتبر في الحقيقة عدم المجاز بجامع الاحتمال فيهما، ولأن الأصل عدم المخصِّص فيُسْتصحب.

قالوا: شرط العمل بالعامِّ عدمُ المخصص، وشرط العلم بالعدم الطلبُ، ولأن وجودَه محتمل، فالعمل بالعموم إذن خطأ.

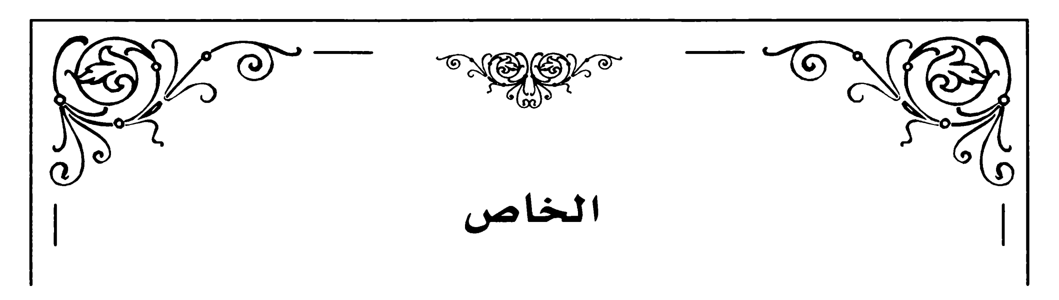
قلنا: عدمُه معلوم بالاستصحاب، ومثله في التيمم ملتزم، وظنُّ صحة العمل بالعامِّ مع احتمال المخصص حاصلٌ، وهو كافٍ، وتخصيص العموم إلى أن يبقى واحد جائز، وقيل: حتى يبقى أقلُّ الجمع.

لنا: التخصيص تابع للمُخَصِّصِ، والعام متناوِل متضمِّن للواحد.

قالوا: ليس بعام.

قلنا: لا يشترط.





الخاص

اللفظ الدالُّ على شيءٍ بعينه.

والتخصيص: بيان المراد باللفظ، أو بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم، وهو جائزٌ بدليل: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

والمخصِّص: هو المتكلِّم بالخاص وموجِدُه.

واستعماله في الدليل المخصِّص مجاز.

والمخصِّصات تسعة(١):

أ ـ الحِسُّ: كخروج السماء والأرض من ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ حسًّا.

ب ـ العقل(٢): وبه خُصَّ من لا يفهم من عموم النص نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

---

(١) جاء في حاشية (ج): «اعلم أن المصنف كتب المخصِّصات بحروف الأبجد، وهكذا فعل في مواضع تأتي، وقد أثبتناها هنا بالأعداد، أخذًا من هامش الأصل وتسهيلًا للقارئ».

(٢) **اختلف الأصوليون في تخصيص العموم بالعقل على قولين:**

الأول: يجوز تخصيص العموم بدلالة العقل، وهو مذهب الجمهور واختاره القاضي الباقلاني، والقاضي أبو يعلى وحكاه روايةً عن أحمد، واختاره أبو الخطاب، وابن قدامة، والآمدي ونسبه للجمهور، وابن الحاجب، ونسبه القرافي إلى مالك وأصحابه، واختاره الطوفي.

الثاني: لا يُخص العموم بدليل العقل، وهو مذهب الأشاعرة، وأشار الزركشي إلى أنه ظاهر نص الشافعي، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أصحاب الشافعي، ونسبه الآمدي إلى طائفةٍ شاذةٍ من المتكلمين.

وذهب القاضي الباقلاني، والجويني، والغزالي، وابن القشيري، وإلكيا الطبري وغيرهم إلى **أن النزاع لفظي**، قال الجويني: «اللفظ الظاهر في العموم إذا اقتضى العقل خصوصه فهو مخصص بدليل العقل، وأنكر بعض الناشئة ذلك وأَبَوْا أن يسموا ذلك الفن تخصيصًا، وهذه المسألة قليلة الفائدة، نزرة الجدوى والعائدة، فإنَّ تلقي الخصوص من مأخذ العقل غير =

ووجوب تأخُّر المخصِّص[(١)]، وصحة تناول العام محل التخصيص ممنوع.

ج ـ الإجماع[(٢)]: لقطعيته، واحتمال العام وهو دليل نص مُخَصِّص[(٣)].

د ـ النص: كتخصيص: **«لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ»**[(٤)]، لعموم: **﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾** [المائدة: ٣٨]، و**«لَا زَكَاةَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»**[(٥)] لعموم: **«فِيمَا سَقَتِ**

= منكرٍ، وكون اللفظ موضوعًا للعموم في أصل اللسان لا خلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية، وإن امتنع ممتنعٌ من تسمية ذلك تخصيصًا فليس في إطلاقه مخالفة عقل ولا شرع، فلا أثر لهذا الامتناع، ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق»، وقال الغزالي: «وهو نزاعٌ في عبارة»، وقال الرازي: «والأشبه عندي أنه لا خلاف في المعنى بل في اللفظ». وقيل: الخلاف في المسألة راجعٌ إلى مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة.

انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ١٧٣)، والمعتمد (١/ ٢٧٢)، والعدة (٢/ ٥٤٧)، والبرهان (١/ ١٣٥)، والتمهيد (٢/ ١٠١)، والمحصول (١/ ٦١٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٠)، والإحكام (ص٣٧٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٢٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٨٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٥٣)، والبحر المحيط (٣/ ٣٥٥)، وغاية المأمول (ص٢١٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٧٩)، وإرشاد الفحول (ص٥١٥)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ٨٠).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: عن العام».

(٢) حكى أبو الخطاب عن البعض أنه لا يجوز تخصيص العموم بالإجماع. التمهيد (٢/ ١١٧).
وقال الآمدي: «لا أعرف خلافًا في تخصيص القرآن والسُّنَّة بالإجماع» الإحكام (ص٣٨٧)، وذهب ابن نظام الدين الهندي إلى تقييد الإجماع الذي يُخصص به عموم القرآن عندهم بالمشهور أو المتواتر لا الآحاد، ويُخصِّص الإجماع عندهم عموم السُّنَّة مطلقًا. فواتح الرحموت (١/ ٣٧٧).
وانظر هذه المسألة: التقريب والإرشاد (٣/ ١٨١)، والمعتمد (١/ ٢٧٦)، والعدة (٢/ ٥٧٨)، والبرهان، والمستصفى (٢/ ١٥٤)، والمحصول (١/ ٦٢١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٤٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٥٥)، والمسودة (١/ ٢٩٧)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٩)، وإرشاد الفحول (ص٥٣٠)، والتمهيد الواضح في أصول الفقه (ص١٤٦).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: دليل على وجود نص مخصص».

(٤) البخاري، كتاب الحدود، باب قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وفي كم يقطع وقطعَ عليٌّ من الكف برقم (٦٧٨٩، ٦٧٩٠، ٦٧٩١)، ومسلم في كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها برقم (١٦٨٤).

(٥) البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة برقم (١٤٨٤)، ومسلم، كتاب الزكاة برقم (٩٧٩).

السَّمَاءُ الْعُشْرُ»[١] وسواء كان العام كتابًا أو سُنَّة، متقدمًا أو متأخرًا لقوة الخاص[٢]، وهو قول الشافعية[٣][٤]، وعن أحمد: يُقدم المتأخر[٥] خاصًا كان أو عامًّا، وهو قول الحنفية[٦]، لقول ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث[٧]، ولأن العام كآحاد صور الخاصة[٨] فجائز أن يرفع[٩] الخاص.

ولنا: أن في تقديم الخاص عملًا بكليهما، بخلاف العكس فكان أولى، فإن جُهل التاريخ فكذلك عندنا[١٠][*].

---

(١) البخاري، كتاب الزكاة، باب العُشر فيما يُسقى من ماء السماء وبالماء الجاري برقم (١٤٨٣)، وغيره.

(٢) جاء في حاشية الأصل: «قال أبو العباس ابن تيمية في بعض فتاويه: العام الوارد بعد الخاص لا ينسخه؛ بل يقضى بالخاص على العام في المشهور من مذهب (غير واضحة) والشافعي وأحمد في المشهور، وعند أصحاب (طمس)».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «قال أبو العباس ابن تيمية في بعض فتاويه: العام الوارد بعد الخاص لا ينسخه بل يقضى بالخاص على العام في المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عند أصحابه».

(٤) نسب أبو الحسين وأبو الخطاب هذا القول إلى أصحاب الشافعي، وقال الغزالي: «الأصح عندنا تقديم الخاص».
انظر نسبة هذا القول للشافعية: المعتمد (١/ ٢٧٧)، والمستصفى (٢/ ١٥٤)، والتمهيد (٢/ ١٥١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٥٩)، والبحر المحيط (٣/ ٤٠٨)، وإرشاد الفحول (ص٥٣٧)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة (ص٤٣١).

(٥) **قال أبو الخطاب**: «وقد روى عبد الله عن أحمد ما يدل على هذا، فقال في كلام طويل: تُستعمل الأخبار حتى تأتي دلالة بأن الخبر قبل الخبر، فيكون الأخير أولى أن يؤخذ به» التمهيد (٢/ ١٥١).

(٦) **قال أبو الحسين البصري**: «وذهب أصحاب أبي حنيفة وقاضي القضاة إلى أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم». المعتمد (١/ ٢٧٨).
وانظر نسبة القول إلى أبي حنيفة وأصحابه: التمهيد (٢/ ١٥١)، والبحر المحيط (٣/ ٤٠٨)، وفواتح الرحموت (١/ ٣٠٩)، وإرشاد الفحول (ص٥٣٧).

(٧) جاء في حاشية الأصل: «وحديث ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث. رواه البخاري، وقال عنه الذهبي: هذا اللفظ غير معروف، والمعروف إنما يؤخذ من أمر رسول الله ﷺ بالآخر فالآخر، رواه البخاري آخر حديث».

(٨) في (م) و(ف) و(ن): «خاصة».

(٩) جاء في حاشية الأصل: «أي: العام».

(١٠) جاء في حاشية الأصل: «قال أبو العباس ابن تيمية في بعض فتاويه: إذا تعارض العام والخاص ولم يُعلم التاريخ، فلم يقل أحد من العلماء أن العام ينسخ الخاص؛ بل المشهور =

ويتعارضان عند الحنفية؛ لاحتمال تأخر العام ونسْخه الخاص، وقال بعض الشافعية: لا يُخص عمومُ السُّنَّة بالكتاب(١)، وخرَّجه ابن حامد قولًا لنا لأنها مبيِّنة له، فلو خصَّها لبيَّنها فيتناقض.

لنا: أن ما تُبيِّنه منه لا يبيِّنها وبالعكس، أو يُبيِّن كلٌّ منها(٢) الآخر باعتبار جهتين، فلا تناقض.

وقال بعض المتكلمين: لا يُخَصُّ عموم الكتاب بخبر الواحد(٣) لضعفه عنه،

= من مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه تقديم الخاص»، وانظر: الفتاوى الكبرى (١/ ٢٩٥).

(*) أي: يُقدم الخاص على العام؛ لأن أكثر ما في جهالة التاريخ أن يُقدَّر تأخُر العام، فلو تم التحقق من تأخره يُقدم الخاص عليه، فلا فرق على هذا القول بين تقدمه وتأخره. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٦١).

(١) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**

الأول: الجواز، وهو مذهب الجمهور، واختاره القاضي أبو يعلى وحكاه رواية عن أحمد وعزاه إلى الجماعة من الفقهاء والمتكلمين، واختاره أبو الخطاب ونسبه إلى عامة الفقهاء والمتكلمين، وحكى الآمدي الجواز عن الشافعية وأكثر الفقهاء والمتكلمين.

الثاني: المنع، وقد نسبه الرازي والزركشي وغيرهما إلى بعض الشافعية، وهو رواية عن أحمد، وذكر القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب أن الحسن بن حامد خرَّج رواية أنه لا يجوز، ونسبه القرافي إلى بعض المالكية.

انظر: مقدمة ابن القصار (ص١٠٥)، والعدة (٢/ ٥٦٩)، والتمهيد (٢/ ١١٣)، والمحصول (١/ ٦٢١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٢)، والإحكام (ص٣٨٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٣٣)، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم (٢/ ٣٠٥)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٥٩)، وشرح ذريعة الوصول (ص٤١٢)، وإرشاد الفحول (ص٥٢٠)، والوجيز في أصول التشريع (ص١٩٥).

(٢) في (ف): «منهما».

(٣) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة مذاهب:**

الأول: الجواز، وهو مذهب الجمهور، والمنقول عن الأئمة الأربعة.

الثاني: المنع مطلقًا، وقال به بعض الحنابلة كما حكاه أبو الخطاب، ونسبه الغزالي للمعتزلة، وعزاه ابن برهان لطائفة من المتكلمين والفقهاء، ونقله أبو الحسين ابن القطان عن طائفةٍ من أهل العراق.

الثالث: التفصيل، وهو أنه إن كان قد خص بدليل مقطوع به جاز تخصيصه لخبر الواحد، وإلا فلا، ونسب الغزالي، وأبو الخطاب، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والزركشي، وغيرهم هذا المذهب لعيسى بن أبان، وعزاه القاضي أبو يعلى وابن مفلح للحنفية. =

وقال عيسى: يُخَصِّصُ المُخَصَّصَ دون غيره، بناءً على قوله: إن المخْصُوص[1] مجاز فَيَضْعُفُ، وحكي عن أبي حنيفة، وتوقف بعضهم؛ إذ الكتاب قطعي السند، والخبر قطعي الدلالة، فيتعادلان.

لنا: إرادة الخاص أغلب من إرادة عموم العام فقُدِّم لذلك، وأيضًا تخصيص الصحابة: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] بـ«**لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا**»[2]، وآيةَ الميراث بـ«**لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**»[3]، و«**لَا إِرْثَ لِقَاتِلٍ**»[4]، و«**نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُوَرَّثُ**»[5]، وعموم الوصية بـ«**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[6]، و﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بـ«**حَتَّى**

= **الرابع**: إن كان التخصيص بدليلٍ منفصلٍ جاز، وإن كان بمتصلٍ فلا، قال به الكرخي ونسبه إليه ابن الحاجب والزركشي وغيرهما.

الخامس: يجوز التعبد بوروده، ويجوز أن يرد، لكنه لم يقع، وهذا القول حكاه القاضي الباقلاني، وحكى قولًا آخر أنه لم يرد بل ورد المنع منه.

السادس: الوقف، قال به القاضي الباقلاني، وحكاه عنه الجويني وابن الحاجب.

انظر: الفصول في الأصول (١/ ١٥٥)، والتقريب والإرشاد (٣/ ١٨٣)، والعدة (٢/ ٥٥٠)، والبرهان (١/ ١٤٣)، والمستصفى (٢/ ١٥٨)، والتمهيد (٢/ ١٠٥)، والمحصول (١/ ٦٢٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٣)، والإحكام (ص٣٨٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٣٤)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٢)، وإرشاد الفحول (ص٥٢١)، والوجيز في أصول التشريع (ص١٩٤).

(١) في (م) و(ن): «المخصص».

(٢) البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها برقم (٥١٠٨)، ومسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها برقم (١٤٠٨).

(٣) البخاري، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له برقم (٦٧٦٤)، ومسلم، كتاب الفرائض برقم (١٦١٤).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، وأحمد (١٠/ ٤٢٣)، كلهم أخرجه بلفظ: «ليس لقاتل شيء»، وضعفه الألباني في الإرواء برقم (١٦٧٠).

(٥) البخاري، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: «**لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ**» برقم (٦٧٢٥)، ومسلم، كتاب الجهاد، باب حكم الفيء برقم (١٧٦١).

(٦) أخرجه أحمد (٢٩/ ٢١٠)، وأبو داود، كتاب البيوع، باب في تضمين العارية برقم (٣٥٦٥)، وابن ماجه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث برقم (٢٧١٣)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٦٥٥).

يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»[١]، متسارعين إلى ذلك من غير طلب تاريخ، ودعوى الواقفية التعادلَ[٢]، ممنوعٌ بما ذكرنا، وإلا لتوقف الصحابة.

هـ - المفهوم[٣]: لأنه دليل كالنص، كتخصيص: **«فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»** بمفهوم: **«فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ»**[٤].

و - فعْله عَلَيْهِ السَّلَامُ[٥]: كتخصيص: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بمباشرة

---

(١) البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة المختبئ وأجازه عمرو بن حُريث برقم (٢٦٣٩)، ومسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثًا لمطلقها حتى تنكح زوجًا غيره برقم (١٤٣٣).

(٢) في (ج): «للتعادل».

(٣) المفهوم يراد به مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، فاتقفوا على جواز التخصيص بمفهوم الموافقة، ووقع الخلاف في التخصيص بمفهوم المخالفة، فذهب الجمهور إلى جوازه، وخالف في ذلك بعض الحنابلة، والمالكيةُ، وابن حزم وغيرهم فقالوا: لا يُخصُّ العموم بمفهوم المخالفة.

وحكى الآمدي الإجماع على جواز التخصيص بالمفهوم مطلقًا فقال: «ولا نعرف خلافًا بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة».

انظر المسألة في: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٥١)، والإحكام، لابن حزم (٣/ ١٣٩)، والعدة (٢/ ٥٧٨)، والبرهان (١/ ١٥٤)، والمستصفى (٢/ ١٥٥)، والتمهيد (٢/ ١١٨)، والمحصول (١/ ٦٣٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٧)، والإحكام (ص٣٨٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٤٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٦٨)، والبحر المحيط (٣/ ٣٨١)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٦)، وإرشاد الفحول (ص٥٢٨)، والجامع لمسائل أصول الفقه، للنملة (ص٢٦٩).

(٤) جزءان من حديث أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم برقم (١٤٥٤)، وغيره.

(٥) **اختلف الأصوليون في التخصيص بالفعل على عدة مذاهب:**

الأول: يجوز التخصيص بأفعال النبي ﷺ، وهذا مذهب الجمهور من الأئمة الأربعة وغيرهم.

الثاني: المنع، وقال به أبو الحسن الكرخي، واختاره ابن برهان، وحكاه الشيرازي عن بعض الشافعية.

الثالث: التفريق بين الفعل الظاهر فيخص به العموم، وبين الفعل المستتر فلا يُخص به، وبه قال القاضي عبد الوهاب المالكي.

الرابع: التفريق بين ألا يظهر كون الفعل من خصائصه فيُخص به العموم، فإن اشتهر كونه من خصائصه فلا يُخص به العموم، وبه قال سُليم الرازي، وصححه إلكيا الطبري. =

الحائض دون الفرج متَّزرة، ويمكن منعه حملًا للقِربان على نفس الوطء كناية، وخصَّص قومٌ عمومَ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] بتركه جلدَ ماعز[١].

ز ـ **تقريره** ﷺ[٢]: على خلاف العموم مع قدرته على المنع؛ لأنه كصريح إذنه، إذ لا يجوز له الإقرار على الخطأ لعصمته.

ح ـ **قول الصحابي**[٣][٤]: إن جُعل حجة كالقياس وأولى[٥].

= **الخامس**: الوقف، ونُقل عن عبد الجبار.
انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٤٢)، والمعتمد (١/ ٢٧٥)، والعدة (٢/ ٥٧٣)، وإحكام الفصول (١/ ٢٧٣)، والمستصفى (٢/ ١٥٥)، والتمهيد (٢/ ١١٦)، والمحصول (١/ ٦٢١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٧)، والإحكام (ص٣٨٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٤٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٦٩)، والبحر المحيط (٣/ ٣٨٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧١)، وإرشاد الفحول (ص٥٢٥)، وإتحاف ذوي البصائر (٣/ ١٩٠٥).

(١) البخاري، كتاب المحاربين، باب هل يقول الإمام للمُقِر: لعلك لمست أو غمزت برقم (٨٦٢٤)، ومسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا برقم (١٦٩٢).

(٢) مذهب الجمهور الجواز، خلافًا لطائفة شاذة كما ذكر الآمدي.
انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٤٩)، والعدة (٢/ ٥٧٣)، وشرح اللمع (١/ ٣٨٠)، والمستصفى (٢/ ١٥٦)، والمحصول (١/ ٦٢٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٨)، والإحكام (ص٣٩٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٤٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٧٠)، والبحر المحيط (٣/ ٣٨٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٣)، وإرشاد الفحول (ص٥٢٥)، والمهذب، للنملة (٤/ ١٦٢٠).

(٣) في (م) و(ف) و(ن): «الصحابة».

(٤) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**
الأول: أنه يُخص به العموم، وهو مذهب أكثر الحنابلة، والحنفية، وعيسى بن أبان، وهم على خلافٍ فيما بينهم، فمنهم من يخصِّص به مطلقًا، ومنهم من يُخصِّص به إن كان هو الراوي للحديث.
الثاني: لا يُخص به العموم، وهو مذهب الجمهور، وأكثر المالكية والشافعية.
تحرير موطن النزاع: **وهو هل قول الصحابي حجة؟** فمن رآه حجة قال بالتخصيص به، ومن رأى أنه ليس بحجة فلا يخصص به العموم.
انظر: **للمزيد حول هذه المسألة**: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٠٩)، والعدة (٢/ ٥٧٩)، والتلخيص (٢/ ١٢٨)، والمستصفى (٢/ ١٥٨)، والتمهيد (٢/ ١١٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٨)، والإحكام (ص٣٩٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٤٥)، وتلخيص روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٩٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٧١)، والبحر المحيط (٣/ ٣٩٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٥)، وإرشاد الفحول (ص٥٣٣)، وأصول فقه الإمام مالك (٢/ ١١٣٥).

(٥) سقط في (ن)، وجاء في حاشية الأصل: «لأن قول الصحابي مقدمٌ على القياس عند تعارضهما».

ط ـ قياسُ[(١)] **نصٍّ [خاص]**[(٢)]: مقدَّمٌ على عموم نصٍّ آخر عند أبي بكر والقاضي، وهو قول الشافعي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، خلافًا لأبي إسحاق بن شاقلا وبعض الفقهاء[(٣)].

الأول: حكمُ القياس حكمُ أصلِه فخَصَّ العامَّ.

الثاني: النص أصلٌ فلا يُقدَّم القياس ـ الذي هو فرع ـ عليه؛ ولأن العامَّ يفيد من الظن أكثر من القياس، ولأن معاذًا قدَّم السُّنَّة على القياس.

وقيل: يُخَصُّ بجليِّ القياس دون خفيِّه لقوته، وهو أولى.

ثم الجلي: قياس العلة، وقيل: ما يظهر فيه المعنى نحو: **«لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»**[(٤)].

---

(١) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أربعة أقوال:**

الأول: يُخص به العموم، وممن قال به: أبو بكر الخلال والقاضي أبو يعلى من الحنابلة، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ومالك، وأبي الحسين البصري، وأبي الحسن الأشعري، وأبي هاشم الجبائي في آخر قوليه، وعزاه الآمدي إلى الأئمة الأربعة.

الثاني: لا يُخصُّ به العموم، وممن قال به: ابن شاقلا، ومذهب جماعة من الفقهاء، وهو قول الجبائي وأبي هاشم أولًا.

الثالث: التفصيل، وهؤلاء ذكروا وجوهًا أربعة:

١ ـ إن تطرق التخصيص إلى العموم جاز وإلا فلا، وهو قول عيسى بن أبان.

٢ ـ أنه إن خُص بدليلٍ منفصلٍ جاز وإلا فلا، وهو قول الكرخي.

٣ ـ يجوز بالقياس الجلي دون الخفي، وهو قول كثير من الشافعية، ومنهم ابن سريج، واختاره الطوفي من الحنابلة.

٤ ـ أن العام والقياس إن تفاوتا في إفادة الظن يُرجح الأقوى، وإن تعادلا يُتوقف، وهو قول الغزالي.

الرابع: الوقف، وهو قول القاضي الباقلاني، والجويني.

انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ١٩٤)، والعدة (٢/ ٥٥٩)، والتبصرة (ص٧٨)، والبرهان (١/ ١٤٣)، والمستصفى (٢/ ١٦٢)، والتمهيد (٢/ ١٢٠)، والمحصول (١/ ٦٣٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٦٩)، والإحكام (ص٣٩٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٥٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٧١)، ونهاية السول (١/ ٥٢٨)، والبحر المحيط (٣/ ٣٦٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٧)، وإرشاد الفحول (ص٥٢٥)، والتحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات مع التنبيهات على المسائل المهمات (ص٢٢٦).

(٢) سقط في (م).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «والمتكلمين».

(٤) البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان برقم (٧١٥٨)، =

والخفي: قياس الشبه، وقال عيسى: يُخَصُّ بالقياس المخصوص دون غيره[١]، وحُكي عن أبي حنيفة كما سبق.

خاتمة:

إذا تعارض عمومان[٢] من كل وجهٍ متنًا قدِّم أصحهما سندًا، فإن استويا فيه قدِّم ما عضَّده دليلٌ خارج، فإن فُقد فالمتأخر ناسخ، فإن جُهل التاريخ توقف على مرجِّح.

ويجب الجمع بينهما إن أمكن بتقديم أخصِّهما أو حمله على تأويل صحيح.

فإن كان كلٌّ منهما عامًّا من وجهٍ، خاصًّا من وجه، نحو: **«مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»**[٣] مع **«لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ»**[٤]، فالأول خاصٌّ في الفائتة عامٌّ في الوقت، والثاني عكسه.

ونحو: **«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوه»**[٥] مع: **«نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ»**[٦] تعادلا وطُلِب المرجِّح.

ويجوز تعارضُ عمومين من غير مرجِّح خلافًا لقوم.

= ومسلم، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان برقم (١٧١٧).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: العموم المخصوص لضعفه بتخصيصه».

(٢) **انظر تفصيل هذه المسألة في**: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٥٩)، والعدة (٢/ ٦٢٧)، والتبصرة (ص٩٠)، والمستصفى (٢/ ١٦٨)، والتمهيد (٢/ ١٤٨)، والمحصول (١/ ٦٣٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٧٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٧٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٨٤).

(٣) البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة برقم (٥٩٧)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله برقم (٦٨٤).

(٤) البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس برقم (٥٨٦)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها برقم (٨٢٧).

(٥) جاء في حاشية الأصل: «روى الترمذي عن عكرمة أن عليًّا حرق قومًا ارتدوا عن الإسلام، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لقتلتهم بقول رسول الله ﷺ: **«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»**، ولم أكن لأحرقهم لأن رسول الله قال: **«لا تعذبوا بعذاب الله»** فبلغ ذلك عليًّا فقال: صدق ابن عباس. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله برقم (٣٠١٧).

(٦) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب برقم (٣٠١٥)، بلفظ: عن عبد الله بن عمر قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان.



الاستثناء[١]

إخراج بعض الجملة بإلا أو ما قام مقامها[٢]، **وهو**: غير، وسوى، وعدا، وليس، ولا يكون، وحاشا، وخلا.

وقيل: قولٌ متَّصلٌ ذو صيغةٍ تدل على أن المذكور معه غيرُ مرادٍ بالقول الأول، وهذا قول من يزعم أن التعريف بالإخراج تناقضٌ، وليس بشيء.

والاستثناء يجب اتصالُه[٣]، ويتطرَّق إلى النص[٤] بخلاف التخصيص بغيره فيهما.

ويفارق النسخَ[٥] في الاتصال[٦]، وفي رفع حكم بعضِ النص[٧]، وفي منع

---

(١) **قال القرافي**: «اعلم أن الأصوليين مطبقون على أن من جملة ما يُخصِّص العمومات المخصِّصاتِ المتصلة، وهي عندهم أربعة: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، هذا مما لم أرَ فيه خلافًا ولا تفصيلًا؛ بل ذلك مطلقٌ عندهم، ولم أرَ أحدًا زاد على هذه الأربعة شيئًا». العقد المنظوم في الخصوص والعموم (٢/ ١٥٩).

(٢) **للتوسع حول تعريفات الاستثناء انظر**: التقريب والإرشاد (٣/ ١٢٦)، والعدة (٢/ ٦٥٩)، والقواطع (١/ ٣٢٩)، والمستصفى (٢/ ١٧٩)، والمحصول (١/ ٥٨٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٧٤)، والإحكام (ص٣٦٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٧٩٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٨٠)، والبحر المحيط (٣/ ٢٧٥)، والتعريفات، للجرجاني (ص٨٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٨١)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٨)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص١٤).

(٣) هذا هو الفرق الأول بين الاستثناء والتخصيص، ولتقرير هذا الوجه، انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٨٤).

(٤) هذا هو الفرق الثاني، ولتقريره، انظر: المرجع السابق (٢/ ٥٨٤).

(٥) الاستثناء يفارق النسخ من عدة وجوه.

(٦) هذا هو الوجه الأول، وتقريره أن الاستثناء يُشترط اتصاله بالمستثنى منه لأنه لا يستقل بنفسه، والنسخ لا يُشترط اتصاله لأن الناسخ يستقل بنفسه وينافي المنسوخ. المرجع السابق (٢/ ٥٨٥).

(٧) هذا هو الوجه الثاني، وتقريره أن الاستثناء يرفع حكم بعض النص، ولا يصح أن يرفع حكم جميع النص، والنسخ يجوز أن يرفع حكم جميع النص. المرجع السابق (٢/ ٥٨٦).

دخول المستثنى على تعريفه الثاني[١].

ويُشترط للاستثناء الاتصال[٢] المعتاد كسائر التوابع، خلافًا لابن عباس، وأجازه عطاء والحسن ما دام في المجلس، وأومأ إليه أحمد في الاستثناء في اليمين.

وأن لا يكون من غير جنس المستثنى منه[٣].

---

(١) هذا هو الوجه الثالث، وتقريره أن الاستثناء مانع والنسخ رافع، وبيانه أن الاستثناء يمنع دخول المستثنى تحت لفظ المستثنى منه على تعريفه، الثاني: وهو أن الاستثناء لفظٌ متصلٌ يدل على أن مدلوله غير مراد بالقول الأول، والنسخ يرفع ما دخل تحت المنسوخ. المرجع السابق (٢/ ٥٨٧).

(٢) **اختلف الأصوليون في اشتراط الاتصال على ثلاثة أقوال:**
الأول: أنه يُشترط، وهو مذهب الأئمة الأربعة، وصححه القاضي أبو يعلى ونسبه لجماعةٍ من الفقهاء والمتكلمين، وحكى الاتفاق على ذلك القاضي الباقلاني، وقال السمعاني: «وهو قول كافة أهل اللغة وجمهور أهل العلم، وليس يُعرف فيه خلافًا إلا ما حُكي على جهة الشذوذ عن ابن عباس»، وقد حكى الطوفي الإجماع علي صحة الاستثناء المنفصل.
الثاني: أنه لا يُشترط، وهو مذهب ابن عباس، وقد طعن الغزالي في صحة هذا النقل عن ابن عباس فقال: «ولعله لا يصح عنه النقل»، وهناك من افترض صحته وتأوَّله كالقاضي الباقلاني والرازي وغيرهما.
الثالث: أنه لا يُشترط الاتصال ما دام في المجلس، وبه قال عطاء بن أبي رباح والحسن البصري، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية.
انظر: التقريب والإرشاد (٣/١٢٨)، والمعتمد (١/ ٢٦٠)، والعدة (٢/ ٦٦٠)، والبرهان (١/ ١٢٧)، والقواطع (١/ ٣٢٩)، وأصول السرخسي (٢/ ٣٦)، والمستصفى (٢/ ١٨٠)، والتمهيد (٢/ ٧٣)، والمحصول (١/ ٥٩٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٧٥)، والإحكام (ص٣٦٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٠٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٨٩)، والبحر المحيط (٣/ ٢٨٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٩٧)، وإرشاد الفحول (ص٤٩٣)، وشرح الأصول من علم الأصول (ص٢٥١).

(٣) **اختُلف في هذا الشرط على قولين:**
الأول: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، وهو مذهب أكثر الحنابلة منهم القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، وغيرهما، وهو أصح الروايتين عن أحمد.
الثاني: جواز أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه، وممن قال به: مالك، وأبو حنيفة، ونسبه الغزالي في المنخول للشافعي، وهو قول بعض الشافعية والمتكلمين والنحاة، وعزاه القاضي أبو يعلى إلى أصحاب أبي حنيفة وأصحاب ومالك، وقال به كذلك الباقلانيُّ، وصححه الزركشي.
انظر: التقريب والإرشاد(٣/ ١٣٥)، والمعتمد(١/ ٢٦٢)، والعدة(٢/ ٦٧٣)، والبرهان(١/ ١٢٧)، =

خلافًا لبعض [الشافعية][١] ومالك وأبي حنيفة وبعض المتكلمين.

لنا: الاستثناء إمَّا إخراج ما يتناوله[٢]، أو مَّا يصح أن يتناوله المستثنى منه، وأحد الجنسين لا يصحُّ[٣] أن يَتناول الآخرَ.

قالوا: وقع في القرآن واللغة كثيرًا.

قلنا: يتعيَّن حملُه على المجاز والاتساع؛ لأن ما ذكرناه قاطع، وجواز استثناء أحد النقدين من الآخر عند بعضهم استحسان.

وألا يكون مستغرقًا إجماعًا[٤]، وفي الأكثر[٥] والنصف[٦] خلاف، واقتصر قوم على الأقل، وهو الصحيح **من مذهبنا.**

= والقواطع (١/ ٣٣٣)، والمستصفى (٢/ ١٨١)، والمنخول (ص١٠٥)، والتمهيد (٢/ ٨٥)، والمحصول (١/ ٥٩١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٧٩)، والإحكام (ص٣٦٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٩١)، والبحر المحيط (٣/ ٢٧٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢٨٦)، وإرشاد الفحول (ص٤٨٨)، والتأسيس (٢/ ٧٥).

(١) مطموسة في (م).

(٢) في (م) و(ف): «تناوله».

(٣) في (م): «يصلح».

(٤) **وممن نقل الإجماع على ذلك:** الرازي، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، وابن اللحام، والشوكاني، ونقض الزركشي هذا الإجماع وحكى الخلاف.
انظر: البرهان (١/ ١٣١)، والمحصول (١/ ٥٩٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٨٢)، والإحكام (ص٣٦٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٠٦)، والبحر المحيط (٣/ ٢٨٧)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٢٠٣)، وإرشاد الفحول (ص٤٩٧).

(٥) جواز استثناء الأكثر هو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين، قال الطوفي: «المصحح لاستثناء الأكثر هم أكثر الفقهاء والمتكلمين، والمانع منه أصحابنا وبعض الفقهاء، والقاضي أبو بكر في آخر أقواله»، وكذلك منع منه ابن درستويه النحوي.
انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ١٤١)، والمعتمد (١/ ٢٦٣)، والعدة (٢/ ٦٦٦)، والبرهان (١/ ١٣١)، والقواطع (١/ ٣٣١)، والمستصفى (٢/ ١٨٣)، والتمهيد (٢/ ٧٧)، والواضح (٣/ ٤٧٠)، والمحصول (١/ ٥٩٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٨٢)، والإحكام (ص٣٦٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٠٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٩٨)، والمسودة (١/ ٣٥٠)، والبحر المحيط (٣/ ٢٨٨)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٢٠٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٠٧)، وإرشاد الفحول (ص٤٩٧).

(٦) **وفي النصف وجهان في المذهب الحنبلي:**
الأول: يصح استثناء النصف، وهو ظاهر المذهب، ونسبه أبو الخطاب للخرقي، واختاره ابن عبدوس، وصححه المرداوي، وذكر ابن هبيرة أن الصحة ظاهر المذهب. =

وإذا تعقَّب الاستثناءُ جملًا[1] نحو: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ إلى قوله تعالى:

= واختاره من الشافعية الجويني، والغزالي، والرازي وغيرهم، وابن الحاجب من المالكية، وعزاه الزركشي إلى الجمهور، وقال به الكوفيون وبعض البصريين.
الثاني: لا يصح، واختاره الناظم، والطوفي، وحُكي عن أحمد، ونسبه الآمدي إلى القاضي الباقلاني والحنابلة.
انظر: البرهان (١/ ١٣١)، والمستصفى (٢/ ١٨٤)، والمحصول (١/ ٥٩٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (؟؟؟)، والإحكام (ص٣٦٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٠٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٩٨)، والمسودة (١/ ٣٥٢)، والبحر المحيط (٣/ ٢٩٠)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص٢٠٣)، وتحرير المنقول (ص٢٤٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٠٦)، وإرشاد الفحول (ص٤٩٩)، وشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٢٧٩).

(١) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على خمسة أقوال:**
الأول: عاد إلى جميع الجمل قبله ما لم يمنع مانع، وهذا مذهب الحنابلة والشافعية، وقد عزاه القاضي الباقلاني إلى المتكلمين والفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي، واختاره القاضي أبو يعلى وحكاه روايةً عن أحمد، وبه قال السمعاني، واختاره أبو الخطاب وعزاه للحنابلة، ونسبه الجويني للشافعي، واختاره ابن قدامة، ونصره ابن تيمية.
الثاني: عاد إلى الجملة الأخيرة خاصة، وهو مذهب بعض الحنفية منهم الكرخي، ونوابت من القدرية المعتزلة، ونسبه الجويني لأبي حنيفة، وبه قال أبو عبد الله البصري، وأبو علي الفارسي، واختاره المهاباذي من النحويين.
الثالث: التوقف توقفًا اشتراكيًّا ـ أي: يصلح أن يعود إلى الجمل كلها أو إلى الأخيرة على التساوي ـ وهو مذهب المرتضى الشيعي.
الرابع: التوقف توقفًا اعتراضيًّا ـ أي: تعارض الدليل في كونه يختص بالأخيرة أو يرجع إلى الجميع ـ، وهو مذهب القاضي الباقلاني، والغزالي، وعزاه السمعاني وأبو الخطاب إلى الأشعرية.
الخامس: إن كانت الجملة الثانية تتضمن إضرابًا عن الأولى؛ كان الاستثناء مختصًّا بالجملة الأخيرة، وإن كان ذكر الجملة الأخيرة لا يتضمن إضرابًا عن الأولى؛ كان الاستثناء راجعًا إلى جميعها، وهو مذهب القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، وجماعة من المعتزلة.
قال الطوفي: «التحقيق أنه إن كان في الكلام قرينة معنوية أو لفظية تدل على ما يرجع إليه الاستثناء تعيَّن العملُ بمقتضاها، وإلا فالمختار الأول».
انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ١٤٥)، والمعتمد (١/ ٢٦٤)، والعدة (٢/ ٦٧٨)، والبرهان (١/ ١٢٨)، والقواطع (١/ ٣٣٦)، والمستصفى (٢/ ١٨٥)، والتمهيد (٢/ ٩١)، والوصول إلى الأصول (١/ ٢٥١)، والمحصول (١/ ٥٩٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٨٥)، والإحكام (ص٣٧٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٠٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦١٢)، ومجموع الفتاوى (٣١/ ١٦٧)، والبحر المحيط (٣/ ٣٠٧)، =

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤، ٥]، وكقوله ﷺ: **«لا يُؤَمَّنَّ**[(١)] **الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرُمَتِهِ**[(٢)] **إِلَّا بِإِذْنِهِ»**[(٣)]، عاد إلى الكلِّ عندنا، وعند الشافعية، وإلى الأخيرة عند الحنفية، وتوقف المُرْتَضَى توقفًا اشتراكيًّا، والقاضي أبو بكر توقفًا تعارُضِيًّا.

لنا: العطف يوجب اتحاد الجمل معنًى، فعاد إلى الكل كما لو اتحدت لفظًا، ولأن تكرير الاستثناء عَقيب كل جملة عَيٌّ قبيحٌ باتفاق أهل اللغة، فمقتضى الفصاحة العوْدُ إلى الكل، ولأن الشرط يعود إلى الكل نحو: نسائي طوالق، وعبيدي أحرار إن كلمت زيدًا. فكذا الاستثناء بجامع افتقارهما إلى متعلَّق، ولهذا يسمَّى التعليق بمشيئة الله تعالى استثناءً.

لا يقال: رُتبة الشرط التقديم بخلاف الاستثناء، لأنا نقول: عقلًا لا لغة، ثم الكلام فيما إذا تأخر ولا فرق، ثم يلزَمُكم أن يتعلق بالأولى فقط مطلقًا، أو إذا تقدَّم، وهو باطل.

قالوا: تفاصلت[(٤)] الجُمَلُ بالعاطف أشبه الفصل بكلام أجنبي، وتعلُّق الاستثناء ضروريٌّ فاندفع بما ذكرناه، والمرجَّح القرب، كإعمال أقرب العاملَيْنْ، وعوْده إلى الكل مشكوك [فيه][(٥)]، فلا يَرفع العمومَ المتيقَّنَ.

وأجيب: بأنا [قد][(٦)] بيَّنا أن العطف بواو الجمع يوجب اتحادًا معنويًّا، وهو

= وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣١٢)، وإرشاد الفحول (ص٥٠٣)، ومعالم أصول الفقه، للجيزاني (ص٤٣٢)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٢٥٥).

(١) جاء في حاشية الأصل: «يؤمن ويجلس بالياء أحد الحروف مضمومة على ما لم يسم فاعله، وبالتاء المثناة من فوق المفتوحة على الخطاب، قال النووي: الروايتان في مسلم».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «بفتح التاء وكسر الراء، هي ما يختص به الإنسان من فراشٍ ووسادةٍ ونحوهما، هذا هو المشهور، وقيل: هي المائدة، حكاه النووي في شرح المهذب».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «روى مسلم عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه (عقبة بن عمرو) أن النبي ﷺ قال: **«لَا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ وَلَا فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرُمَتِهِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»**، ورواه الإمام أحمد أيضًا وهو بعض حديث»، هو عند مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة برقم (٦٧٣)، وأخرجه أبو داود، كتاب فرض الصلاة، باب من أحق بالإمامة برقم (٥٨٢).

(٤) في (م): «تفاضلت».

(٥) سقط في (ف).

(٦) سقط في (م) و(ف).

المعتبر دون التفاصل اللفظي، وتعلُّق الاستثناء بما قبله لصلاحيته له لا ضرورة، وإعمال أقرب العاملَيْن بَصْرِيٌّ مُعارَض بعكسه عند الكوفيين، وتيقُّنُ العمومَ قبل تمام الكلام ممنوعٌ، وإنما يتم بالاستثناء.

المرتضى[١]: استُعمل في اللغة عائدًا إلى الكل، وإلى البعض، والأصلُ في الاستعمال الحقيقة، وقياسًا على الحال والظرفين.

القاضي: تعارضت الأدلة فيُطلب المرجِّح الخارجي.

الشرط[٢]: ما توقف عليه تأثير المؤَثِّرِ على غير جهة السببية، فيساوي ما سبق عند الكلام عليه، وهو[٣] من المخصِّصات كالاستثناء[٤]، وتأثيرُه إذا دخل على

---

(١) هو علي بن الحسين بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد، نقيب العلويين، وكنيته أبو القاسم الملقب بالمرتضى، كان رافضيًّا معتزليًّا، وكان له علمٌ في كثيرٍ من الفنون، مثل علم العربية، والفقه وأصوله، والأدب والنحو والشعر، وله ديوان شعر يزيد على عشرة آلاف بيتٍ، وله مؤلفات كثيرة منها: «الشافي في الإمامة»، و«الملخص في الأصول ولم يتمه»، و«الذخيرة في الأصول»، و«جمل العلم والعمل»، و«كتاب الغرر»، وغيرها.
وقد روي أنه رجع عن عقيدة الرافضة، فقد ذكر ياقوت الحموي أن أبا الحسين الصيرفي قال: سمعت أبا القاسم بن برهان يقول: دخلت على الشريف المرتضى أبي القاسم العلوي في مرضه الذي توفي فيه، فإذا قد حوَّل وجهه إلى الدار فسمعته يقول: أبو بكر وعمر وليا فعدلا، واسترحما فرحما، . . . فقمت وخرجتُ فما بلغتُ عتبة الباب حتى سمعت الزعقة عليه. وتوفي ببغداد سنة (٤٣٦هـ).
انظر: معجم الأدباء (٢/ ٦١)، والأعلام (٤/ ٢٧٨)، والعبر في خبر من غبر (١/ ٢٠٠)، ولسان الميزان (٥/ ٢٢٠).

(٢) أشار القرافي وغيره إلى أن المراد بالشرط المخصِّص هو اللغوي دون العقلي والعادي والشرعي، وأن الشرط اللغوي ليس في الحقيقة شرطًا بل سببًا؛ لأنه يلزم من وجوده الوجود، وشأن الشرط ألا يلزم من وجوده شيءٌ، مثاله كالحياة مع العلم، لا يلزم من وجودها وجود العلم، والعام إنما يتصل به الشرط اللغوي فليكن ملاحظته من حيث هو سبب، ولذلك حدّه يكون حدَّ السبب لا حدَّ الشرط، ويكون لفظ الشرط مشتركًا بين الشرط وبعض أنواع الأسباب والتعاليق اللغوية، واللفظ المشترك يكون لكل واحدٍ من مسمياته حدٌّ يخصه، وحدّ السبب من حيث هو سبب الذي يشمل التعاليق اللغوية وغيرها أنه: يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.
فالقيد الأول احتراز من الشرط العقلي أو الشرعي أو العادي، فإنه لا يلزم من وجود الطهارة وجود صحة الصلاة، ولا من السُّلم صعود السطح وإن كان شرطًا فيه. انظر: العقد المنظوم (٢/ ٢٥٧).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: الشرط».

(٤) **وللتفصيل حول التخصيص بالشرط انظر**: المعتمد (١/ ٢٩٨)، والمستصفى (٢/ ١٨٨)، =

السبب في تأخير حكمه حتى يوجد لا في منع السببية[(١)] خلافًا للحنفية، ونحوه الغاية[(٢)]. مثل: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

المطلق[(٣)]: ما تناول واحدًا غير معيَّن باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. نحو:

= والتمهيد (٢/ ١٨٩)، والمحصول (١/ ٦٠٩)، والتحقيق والبيان (٢/ ٢٦٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٨٩)، والإحكام (ص٣٧٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨١٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٢٥)، والبحر المحيط (٣/ ٣٢٨، ٣٣٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٠)، وإرشاد الفحول (ص٥٠٧)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ٨٥).

(١) **انظر**: التقريب والإرشاد (٣/ ٣٦٣)، والقواطع (١/ ٣٤٥)، والتمهيد (٢/ ١٨٩)، والتحقيق والبيان (٢/ ٢٦٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٨٩)، والإحكام (ص٣٧٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٢٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٢٨)، والتعريفات، للجرجاني (ص٢٠٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤١).

(٢) **ولمزيد بيان حول هذه المسألة انظر**: القواطع (١/ ٣٤٧)، والتمهيد (٢/ ١٩٦)، والإحكام (ص٣٧٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٢٣)، والعقد المنظوم (٢/ ٢٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٢٩)، والبحر المحيط (٣/ ٣٤٤)، وإرشاد الفحول (ص٥١١)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ٨٥).

اقتصر المصنف هنا على ذكر التخصيص بالاستثناء والشرط والغاية، وبقي المخصص الرابع وهو التخصيص بالصفة، والمراد الصفة المعنوية لا النحوية، مثل: أكرم العلماء الزهاد. فإن التقييد بالزهاد يخرج غيرهم.

انظر تفصيل ذلك: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٢٢)، والعقد المنظوم (٢/ ٢٨٧)، والبحر المحيط (٣/ ٣٤١)، وإرشاد الفحول (ص٥١٠)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ٨٥).

(٣) **لقد عرَّفه الأصوليون بتعريفاتٍ عدةٍ، انظر**: روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٩١)، والإحكام (ص٣٩٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٥٩)، والبحر المحيط (٣/ ٤١٣)، والتعريفات، للجرجاني (ص٣٠٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٢)، وإرشاد الفحول (ص٥٤٥)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٤٠٦)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص١٠٨).

فائدة:

قد أشار القرافي إلى أمرٍ هامٍ وهو أن المطلق قسيم العام والمقيد قسيم التخصيص، ثم وضح أهمية التنبه إلى الفرق بين هذه الأقسام فقال: «وهذه الأقسام تلتبس جدًا على كثيرٍ من الفضلاء وربما اعتقدوا المطلق عامًّا، . . . والتبس التقييد بالتخصيص من جهة أن التقييد يقتضي إبطال الحكم في صورة عدم القيد، فدعت الضرورة لبيان ذلك في باب العموم والخصوص ليتميز البابان، وبضدها تتميز الأشياء». العقد المنظوم (٢/ ٣٩٩).

ولمعرفة الفرق بينهما انظر: العقد المنظوم (١/ ١٧٧)، فقد أفرد القرافي بابًا في أكثر من =

﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، و«**لا نكاح إلا بولي**»[١].

والمقيد: ما تناول معينًا أو موصوفًا بزائد على حقيقة جنسه نحو: ﴿شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وقد سبق أن الدال على الماهية من حيث هي هي فقط مطلقٌ، فالمقيد يقابله والمعاني متقاربة، وتتفاوت مراتبه باعتبار قلة القيود وكثرتها، وقد يجتمعان[٢] في لفظٍ واحدٍ بالجهتين كـ﴿رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، قُيدت من حيث الدِّين وأُطلقت من حيث ما سواه، ويقال: فعلٌ مقيَّدٌ أو مطلقٌ باعتبار اختصاصه ببعض مفاعيله من ظرف ونحوه وعدمه.

ويُحمل المطلق على المقيَّد[٣] إذا اتحدا اسمًا[٤] وحكمًا[٥] نحو: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا**

= ثلاثين صفحة يوضح الفرق بينهما لأهميته، وإدرار الشروق على أنواء الفروق بهامش الفروق، للقرافي (١/ ١٧٢)، والمحصول (١/ ٥٢١)، والبحر المحيط (٣/ ٧)، والفروق في أصول الفقه (ص٥٩٠).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب في الولي برقم (٢٠٨٥)، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي برقم (١١٠١، ١١٠٢)، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي برقم (١٨٨١)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٨٣٩).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: المطلق والمقيد».

(٣) **انظر**: التقريب والإرشاد (٣/ ٣٠٨)، والمعتمد (١/ ٣١٢)، والعدة (٢/ ٦٢٨)، والقواطع (١/ ٣٥٢)، والمستصفى (٢/ ١٩٠)، والتمهيد (٢/ ١٧٧)، وبذل النظر (ص٢٦٢)، والمحصول (١/ ٦٥٩)، والإحكام (ص٣٩٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٦١)، وتخريج الفروع على الأصول (ص٩٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٣٥)، والبحر المحيط (٣/ ٤١٦)، ومرآة الأصول (ص١٣٣)، وزبدة الوصول إلى عمدة الأصول (ص٤٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٥)، وإرشاد الفحول (ص٥٤٢)، وشرح مختصر المنار (ص٢٧٣)، وأصول الفقه، للزحيلي (١/ ٢٠٧).

(٤) في (م): «سببًا»، وبحاشية الأصل على كلمة (اسمًا): «أي: سببًا».

(٥) حَكى الاتفاقَ على هذا أبو بكر الباقلاني، وابن فورك، وإلكيا الطبري، وأبو يعلى، والسمعاني وغيرهم، وقال الآمدي: «فلا نعرف خلافًا في حمل المطلق على المقيد هاهنا»، ولقد فرَّق أبو الحسين البصري بين كون اللفظين ـ أي: المطلق والمقيد ـ أمرين أم نهيين، وتبعه أبو الخطاب على ذلك.

انظر: المعتمد (١/ ٣١٢)، والعدة (٢/ ٦٢٨)، والقواطع (١/ ٣٥٢)، والمستصفى (٢/ ١٩٠)، والتمهيد (٢/ ١٧٧)، والمحصول (١/ ٦٥٩)، والإحكام (ص٣٩٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٣٥)، والبحر المحيط (٣/ ٤١٧)، وإرشاد الفحول (ص٥٢٤)، وأصول الفقه، للزحيلي (١/ ٢٠٩).

بِوَلِيٍّ وَشُهُودٍ» مع: «**إِلَّا بِوَلِيٍّ مُرْشِدٍ، وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ**»، خلافًا لأبي حنيفة(١).

لنا: إعمالهما، وإلغاؤهما أو أحدهما ممتنعٌ(٢)، وترجيحٌ بلا مرجِّح، فتعيَّن الجمع بينهما بما ذكرنا(٣).

قال:(٤) الزيادة على النص نسخٌ، وكلام الحكيم يُحمل على إطلاقه، ولأنه(٥) من باب مفهوم الصفة، وليس بحُجَّة عندنا.

قلنا: الأول ونصِّيَّته على إرادة المطلق ممنوعان.

والثاني: معارَضٌ بأن الحكيم لا يأمر بالجمع بين ضدَّيْن، ولا الترجيحِ بلا مرجح.

ويأتي جواب الثالث(٦).

وإن اتحدا حكمًا لا سببًا(٧) كرقبة مؤمنة في كفارة القتل، ورقبة مُطلقة في

---

(١) ولقد ذهب ابن بدران إلى أن نسبة عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة لأبي حنيفة لا تصح، وذكر الآمدي عدم الخلاف على ذلك، وهذا يدعم عدم صحة نسبة هذا القول لأبي حنيفة، قال الزركشي: «وأبو حنيفة يوافق في هذا القسم» وحَكى أن هذا عن أبي زيد وأبي منصور الماتريدي، وقال ابن النجار الحنبلي: «وحُكي فيه خلاف عن الحنفية والمالكية».

انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٦)، وبذل النظر (ص٢٦٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٩٢)، والإحكام (ص٣٩٦)، والبحر المحيط (٣/ ٤١٧)، وزبدة الوصول إلى عمدة الأصول (ص٤٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٣٩٧)، وإرشاد الفحول (ص٥٤٣).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «هذا راجعٌ لإلغاء أحدهما دون الآخر، وقوله: ممتنع، راجع إلى إعمالهما وإلغائهما».

(٣) **تقرير الدليل**: قال الطوفي: «إن المطلق والمقيد إذا اجتمعا فلا يخلو إما أن نعمل بهما، أو نلغيهما فلا نعمل بواحدٍ منهما، أو نعمل بأحدهما ونلغي الآخر، أو نجمع بينهما بحمل أحدهما على الآخر، . . . لا نزاع في بطلان الأقسام الثلاثة من دليل التقسيم. . . وهو إعمال المطلق والمقيد، وإلغاؤهما، وإعمال أحدهما دون الآخر، لكنَّ النزاع في كيفية الجمع بينها، فنحن نقول: يحمل المطلق على المقيد، وأبو حنيفة يقول: بالعمل بالمطلق جوازًا وبالمقيد استحبابًا». شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٥٣٨، ٦٣٥).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: أبو حنيفة».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «هو حمل المطلق على المقيد، وهو القسم الرابع من أقسام المطلق».

(٦) جاء في حاشية الأصل «هذا النوع الثاني من حمل المطلق على المقيد».

(٧) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على خمسة مذاهب:**

الظهار، فكذلك عند القاضي، والمالكية، وبعض الشافعية، وخالف بعضُهم، وأكثر الحنفية، وأبو إسحاق بن شاقلا.

وقال أبو الخطاب[١]: إن عضَّدَه قياسٌ حُمل عليه كتخصيص العامِّ بالقياس، وإلا فلا، ولعله أولى.

النافي[٢]: لعل إطلاق الشارع وتقييده لتفاوت الحُكْمين في الرتبة عنده، فتسْوِيَتُنا بينهما عكسُ مقصوده[٣].

المثبت[٤]: عادة العرب الإطلاقُ في موضعٍ والتقييد في آخر.

= **الأول**: عدم جواز التقييد، وهو مذهب الحنفية، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية وصححه، وبه قال بعض الشافعية، وحكاه أبو الخطاب روايةً عن أحمد.

الثاني: وجوب التقييد، قال به جمهور الشافعية، وقال الماوردي والروياني: إنه ظاهر مذهب الشافعي، وهو روايةٌ عن أحمد.

الثالث: يجوز تقييد ذلك المطلق بالقياس على ذلك المقيد، وهو مذهب جماعة من محققي الشافعية، وقال الرازي عنه: «القول المعتدل، وهو مذهب المحققين منا»، واختاره القاضي الباقلاني.

الرابع: أن حكم المطلق بعد المقيد من جنسه موقوف على الدليل، فإن قام الدليل على تقييده قُيد، وإن لم يقم الدليل صار كالذي لم يُر فيه نص فيُعدل عنه إلى غيره من الأدلة، قال الآمدي: «وهو الأظهر من مذهبه»؛ يعني: الشافعي، وذكر الزركشي بأنه قد قال بهذا القول جماعةٌ كثيرة من الشافعية، منهم القفال الشاشي، وابن فورك، وصححه أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبو الطيب، والجويني، وابن القشيري، والغزالي، وابن بَرهان، وابن السمعاني، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني ونسبه، للمحققين، قال الزركشي: «وهذا أفسد المذاهب لأن النصوص المحتملة يكون الاجتهاد فيها عائدًا إليها ولا يعدل بالاحتمال إلى غيرها».

الخامس: أن يعتبر أغلظ الحُكمين في المقيد، فإن كان حكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد، ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل، قال الماوردي: إنه أولى المذاهب، وقال الشوكاني معقبًا عليه: «بل هو أبعدها من الصواب».

انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٣١٠)، والمعتمد (١/ ٣١٣)، والعدة (٢/ ٦٣٧)، والمستصفى (٢/ ١٩١)، والتمهيد (٢/ ١٨٠)، والقواطع (١/ ٣٥٩)، والمحصول (١/ ٦٦١)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ١٩٤)، والإحكام (ص٣٩٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٦٢)، والبحر المحيط (٣/ ٤٢٠)، وإرشاد الفحول (ص٥٤٣).

(١) انظر: التمهيد (٢/ ١٨١).

(٢) أي: النافي لحمل المطلق على المقيد إذا اختلف سببهما.

(٣) ولتقرير هذا الدليل، انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٤٢).

(٤) أي: احتج المثبت لحمل المطلق على المقيد بوجوه، ولتقرير هذه الوجوه، انظر: المرجع السابق (٢/ ٦٤٢).

وقد عُلم من الشرع بناءُ قواعده بعضِها على بعض، من تخصيص العام وتبيين المجمل فكذا ها هنا لأنه منه، وقد قيَّد: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] بـ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فإن اختلف الحكم(١) فلا حمْلَ، كتقييد الصوم بالتتابع، وإطلاق الإطعام، إذ شرطُ الإلحاق اتحادُه.

ومتى اجتمع مُطلَق ومقيَّدان متضادان حُمِل على أشبههما به(٢).



(١) جاء في حاشية الأصل: «هذا هو النوع الثالث من حمل المطلق على المقيد».

(٢) يعني: المطلق يُحمل على ما هو أشبه به من المقيدَيْن المتضاديْن، مثاله الصوم، وهو في كفارة الظهار مقيد بالتتابع، وفي متعة الحج مقيد بالتفريق، فلو حُمِل الصوم في كفارة اليمين عليهما وهو مطلق؛ لزم أن يجب فيه التتابع والتفريق معًا وهو محال، أو لا نحمله على واحدٍ منهما فتبطل قاعدة إلحاق المطلق بالمقيد، أو نحمله على أحدهما اعتباطًا بحسب الاختيار من غير اجتهاد فيكون ترجيحًا بلا مرجح.
وإذا انتفت هذه الأقسام تعيَّن حَمْلُه على الأشبه به منهما بطريق النظر والاجتهاد. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٤٥).



المُجمل

لغةً[١]: ما جُعل جملة واحدة، لا ينفرد بعض آحادها عن بعض.

واصطلاحًا[٢]: اللفظ المتردِّد بين مُحْتَمَلَيْن فصاعدًا على السواء.

وقيل: ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى[٣].

---

(١) **المجمل لغةً**: الجيم والميم واللام أصلان أحدهما: تجمع وعظم الخَلْق، والآخر: حسن، الجمل: الذكر من الإبل، والجامل: القطيع من الإبل معها رعيانها وأربابها، وفي المثل: (اتخذ الليل جملًا)، ويضرب لمن يعمل بالليل عمله كله من قراءة أو صلاة أو غير ذلك، واتخذ الليل جملًا كأنه ركبه ولم ينم فيه، وجمالك لا تفعل كذا. إغراء؛ أي: الزم الأجمل ولا تفعل ذلك، والمجاملة: المعاملة بالجميل، وجامل الرجل مجاملة: إذا لم يُصْفه الإخاء وماسحه بالجميل، وأجمل في صنيعه وفي طلب الشيء: اتأد واعتدل فلم يفرط، وأجملت الحساب: رددته إلى الجملة.
انظر: القاموس المحيط (٣/ ٣٩٧)، والصحاح (٢/ ١٢٤١)، ولسان العرب (٣/ ٢٠٠)، ومعجم المقاييس (ص٢٢٥).

(٢) وتعريف الطوفي للمجمل قريبٌ من تعريف القرافي، فقد عرَّفه فقال: «هو المتردد بين احتمالين فأكثر على السواء»، ووافق الطوفيَ على تعريفه ابنُ اللحام في مختصره، وكذلك قال بنفس معنى تعريفه ابنُ النجار الحنبلي، وذكر الطوفي أن الآمدي عرَّف المجمل بنفس ما عرَّفه هو فقال: «قال الآمدي: المجمل ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه، وهو معنى ما ذكرناه».
وتعريف المصنف للمجمل من أرجح التعريفات، وهو المختار لكونه جامعٌ مانع، وللمجمل عدة تعريفات عند الأصوليين، فاللاستزادة حولها، انظر: المعتمد (١/ ٣١٧)، والعدة (١/ ١٤٢)، والبرهان (١/ ١٤٩)، والقواطع (١/ ٤٠١)، والمستصفى (٢/ ٢٨)، والتمهيد (٢/ ٢٢٩)، والمحصول (٢/ ٦٧٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٢)، والإحكام (ص٣٩٨)، والمحصول (٢/ ٦٧٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٦٤)، والتحصيل (١/ ٤١٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٤٨)، والبحر المحيط (٣/ ٤٥٤)، والتعريفات، للجرجاني (ص٢٨٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٤)، وإرشاد الفحول (ص٥٥٠)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٧٦)، والمعجم الجامع للمصطلحات الأصولية (ص١٠٠).

(٣) وهذا تعريف ابن قدامة للمجمل. انظر: روضة الناظر (٢/ ٤٢).

قلت: مُعيَّنٌ وإلا بطل بالمشترك، فإنه يُفهم منه معنًى غير معيَّن.

وهو[١] إما في المفرد[٢] كالعين[٣]، والقُرء[٤]، والجَوْن[٥]، والشفق[٦] في الأسماء، وعسعس[٧]، وبان[٨] في الأفعال، وتردُّدُ الواوِ بين العطف والابتداء في نحو: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ [آل عمران: ٧]، و(مِنْ) بين ابتداء الغاية والتبعيض في آية التيمم في الحروف، أو في المُرَكب كتردد الذي بيده عقدة النكاح بين الولي والزوج.

وقد يقع[٩] من جهة التصريف[١٠] كالمُختار[١١] والمُغتال[١٢] للفاعل والمفعول.

وحكمه[١٣] التوقف على البيان الخارجي[١٤].

وقد ادُّعيَ الإجمالُ في أمورٍ وليست كذلك، منها نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]؛ أي: أكلها، ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ أي: وطؤهن، عند أبي

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: المجمل».

(٢) والواقع في اللفظ المفرد إما أن يقع في الأسماء أو الأفعال أو الحروف.

(٣) فهي مترددة بين محتملات كثيرة، فيراد بها الجاسوس، أو عين الماء، أو آلة البصر.

(٤) وهو المتردد بين الحيض والطهر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٥٠).

(٥) وهو المتردد بين السواد والبياض. المرجع السابق (٢/ ٦٥٠).

(٦) وهو المتردد بين الحمرة والبياض. المرجع السابق (٢/ ٦٥٠).

(٧) ويتردد معناها بين أقبل وأدبر. المرجع السابق (٢/ ٦٥٠).

(٨) جاء في حاشية الأصل: «للظهور والخفاء، ومنه البين وهو البعد»، وانظر: المرجع السابق (٢/ ٦٥١).

(٩) يعني: أن المجمل قد يقع في الكلام من جهة الوضع الأصلي كما سبق في الأسماء والأفعال والحروف، وقد يقع عارضًا من جهة التصريف. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٥٤).

(١٠) وهو العلم الذي يُعرف به أحوال أبنية الكلام. المرجع السابق (٢/ ٦٥٤).

(١١) فإنه متردد بين من وقع منه الاختيار ومن وقع عليه الاختيار. المرجع السابق (٢/ ٦٥٤).

(١٢) يصلح لمن اغتال غيره؛ أي: قتله غيلة؛ أي: خفية، ولمن اغتيل؛ أي: قُتل كذلك. المرجع السابق (٢/ ٦٥٤).

(١٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: المجمل».

(١٤) أي: يُتوقف فيه على الدليل المبيِّن للمراد به خارجًا عن لفظه، ولأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل لا دليل على المراد به فلا نُكلَّف بالعمل به. المرجع السابق (٢/ ٦٥٥).

الخطاب وبعض الشافعية، خلافًا للقاضي[١] والكرخي[٢].

لنا: الحكم المضاف إلى العين ينصرف لغةً وعرفًا إلى ما أُعِدَّتْ له[٣]، وهو ما ذكرنا.

قالوا: المُحَرَّمُ فِعْلٌ يتعلَّق بالعين لا نفسِها، والأفعال متساوية.

قلنا: ممنوع، بل الترجيحُ عُرْفِيٌّ كما ذُكِر، وكذا: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، مُجمل عند القاضي[٤] لتردُّد الربا بين مُسمَّيَيْهِ، اللغويِّ والشرعي[٥].

ومنها قوله ﷺ: **«لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ»**[٦]، **«لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ**

---

(١) اضطرب موقف القاضي من هذه الآيات، فمرة حكم أنها ظاهرة لا تفتقر إلى بيان؛ أي: ليست مجملة، وذاك في موضعين في العدة (١/ ١٠٦، ١١٠)، ومرة ذهب إلى أنها من المجمل في موضعٍ واحدٍ من العدة (١/ ١٤٥).

(٢) هذان المثالان من باب إضافة الأحكام إلى الأعيان.

وهذه اختُلف فيها على قولين: الأول: أنه لا إجمال فيها، وهو مذهب الأئمة الأربعة، وعزاه الشوكاني إلى الجمهور، وقال ابن النجار: «وهذا الصحيح الذي عليه أكثر العلماء»، وذكر الزركشي وجهين للشافعية ثم قال: «والأصح أنها ليست مجملة»، وهو مذهب أبي الخطاب وبعض الشافعية، والقاضي عبد الجبار، والجبائي، وابنه هاشم، وأبي الحسين البصري.

والثاني: أنها مجملة، وذهب إليه القاضي أبو يعلى، والكرخي، وأبو عبد الله البصري، وبعض المعتزلة، وبعض الشافعية.

انظر: المعتمد (١/ ٣٣٣)، والعدة (١/ ١٤٥)، والمستصفى (٢/ ٢٨)، والتمهيد (٢/ ٢٣٠)، والمحصول (٢/ ٦٨٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦)، والإحكام (ص٤٠٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٦٦)، ونفائس الأصول (٥/ ٢٢٨٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٥٩)، وتقريب الوصول (ص١٦٥)، والبحر المحيط (٣/ ٤٦٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤١٩)، وإرشاد الفحول (ص٥٠٩).

(٣) أي: ينصرف الذهن لغةً وعرفًا إلى أن المراد من تحريم الميتة أكلُها، ومن تحريم الأمهات وطؤها، إذن فلا إجمال. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٦٠).

(٤) انظر: العدة (١/ ١٤٨)، والتمهيد (٢/ ٢٣٨).

(٥) لأن الربا في اللغة الزيادة كيفما كانت وحيث كانت، وفي الشرع زيادة مخصوصة، وهو التفاضل في الأموال الربوية، كبيع درهم بدرهمين، فيُتوقف فيه حتى يُعلم أي الزيادتين أراد. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٦١).

(٦) لم أجده بهذا اللفظ، وقد أخرج مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة برقم (٢٢٤)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور برقم (١)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور برقم (٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤)، كلهم أخرجه بلفظ: **«لا يقبل الله صلاة بغير طهور»**.

يُبَيِّتْ»[(١)(٢)]، وهو مجمل[(٣)] عند الحنفية، قيل: لتردُّده بين اللغوي والشرعي، وقيل:

---

(١) في (م) و(ف) زيادة وهي: «يبيت الصيام من الليل».

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل برقم (٧٣٠)، وابن ماجه، كتاب الصوم، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم برقم (١٧٠٠)، والنسائي، كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك برقم (٢٣٣٤)، كلهم أخرجه بلفظ: **«من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له»**، وعند ابن ماجه: **«لا صيام لمن لم يفرضه من الليل»**، وصحَّحه الألباني في الإرواء برقم (٩١٤).

(٣) **اختلف الأصوليون في هذين النصَّين على ثلاثة أقوال:**

الأول: أنهما ليسا بمجملَيْن، وهو قول جماهير الأصوليين، واختاره الآمدي، والأسمندي، وابن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي من الحنفية، وابن النجار والشوكاني ونسباه للجمهور.

الثاني: أنهما مجملان، وهو قول الحنفية، وعزاه لهم أبو الخطاب، وابن قدامة، والطوفي وغيرهم، وعزاه الأسمندي إلى بعض المتكلمين، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أهل الرأي (أي: الحنفية)، وعزاه ابن الحاجب، والآمدي، والجويني، والزركشي، وصفي الدين الهندي، والشوكاني للقاضي الباقلاني، ونقله الزركشي عن الباقلاني وعبد الجبار والجبائيَّيْن وأبي عبد الله البصري، وعزاه الغزالي للمعتزلة.

الثالث: الوقف، نقل الزركشي أن المازري نسب هذا القول للقاضي الباقلاني، قلتُ: ولم أجد المازري نسب هذا القول صراحةً.

تنبيه:

وفي نسبة القول بالإجمال للحنفية خطأً، إذ وجدتُ أن الأسمندي وابن عبد الشكور وابن نظام الدين من الحنفية ينفون القول بالإجمال ولم يذكروا عن أحدٍ من الأحناف أنه قال به، قال الأسمندي بعد أن ذكر هذه النصوص: «لا إجمال في هذه الأفعال لأن المراد بها معلوم»، ولم ينسب القول بالإجمال للحنفية وإنما نسبه لبعض المتكلمين، وجاء في فواتح الرحموت: «مسألة: لا إجمال في نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم: **«لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ»**... خلافًا للقاضي أبي بكر من الشافعية».

وقد نبه الدكتور مفيد محمد أبو عمشة على هذا الخطأ في تحقيقه، كتاب «التمهيد» لأبي الخطاب (٢/ ٢٣٣).

انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٨٨)، والمعتمد (١/ ٣٣٥)، والبرهان (١/ ٩٥)، والمستصفى (٢/ ٣١)، والتمهيد (٢/ ٢٣٣)، وإيضاح المحصول (ص٢٣٣)، وبذل النظر (ص٢٨٣)، والمحصول (٢/ ٦٨٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٧)، والإحكام (ص٤٠٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٧١)، ونهاية الوصول (٥/ ١٨٢٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٦٣)، والبحر المحيط (٣/ ٤٦٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٢٩)، وفواتح الرحموت (٢/ ٤٧)، وإرشاد الفحول (ص٥٦٣).

لأن حمْلَه على نفي الصورة باطلٌ، فتعيَّن حملُه على نفي الحكم، والأحكامُ متساوية.

ولنا: أن الموضوعاتِ الشرعية غلبت في كلام الشارع، فاللغوية بالنسبة إليها مجاز، وأيضًا اشتهر عرفًا نفيُ الشيء لانتفاء فائدته نحو: لا علم إلا ما نفع، ولا بلد إلا بسلطان. فيحمل هنا على نفي الصحة لانتفاء الفائدة، وكذا الكلام في: لا عمل إلا بنية. والله أعلم.

ومنها قوله ﷺ[١]: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[٢]؛ أي: رُفع حكمُه؛ إذ حَمْلُه على رفع حقيقته يستلزم كذب الخبر، لوقوعها من الناس كثيرًا.

ثم قيل: رفع الإثم خاصة[٣] دون الضمان والقضاء إذ ليس صيغةَ عموم، فتعمّ كل حكم، وأفسده أبو الخطاب[٤] بأنه يُبطل فائدةَ تخصيص الأمة به، إذ الناسي ونحوه غيرُ مكلَّف أصلًا في جميع الشرائع.

قلت: فعلى هذا[٥] حيث لزم القضاء أو الضمان بعض من ذُكِر، كناسي الصلاة يقضيها، والمُكْرَه على القتل يُقتل أو يضمن؛ يكون[٦] لدليلٍ خارج.

المبيَّن: يقابل المجمل، أما البيان فقيل: الدليل[٧]، وهو ما يمكن التوَصُّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبري[٨].

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «اختلف الناس في هذا الحديث، هل هو عام أو مجمل على قولين والصحيح أنه عامٌّ».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»، رواه ابن ماجه والبيهقي، قال النووي في شرح المهذب: حسن وإسناده حسن».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «وقال بعضهم: قول من قال: إن المراد رفع الإثم خاصة قولٌ ضعيفٌ؛ لأنه إن كان الحديث عامًّا فليس تخصيصه في رفع الإثم، فإنَّ أكل الناسي في الصوم، وكلام الناسي في الصلاة وغير ذلك لا يضر، وإن كان مجملًا يتوقف على البيان».

(٤) انظر: التمهيد (٢/ ٢٣٥).

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: قول أبي الخطاب».

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: وجوب القضاء والضمان لدليلٍ خارجٍ لا لعموم الحكم».

(٧) هو الدليل، وهو قول القاضي أبو بكر، والجبائي وابنه، وأبي الحسين البصري، والغزالي، وأكثر الأشعرية، وهو اختيار الآمدي. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٧٢).

(٨) لقد عرَّف البيان بأنه الدليل، ثم عرف الدليل بتعريفٍ اصطلاحي.

وقيل: ما دلَّ على المراد مما لا يستقِلُّ بنفسه في الدلالة[١].

وهما تعريفٌ للمبيَّن المجازي[٢] لا للبيان.

فقيل: إيضاح المُشكِل[٣]، فورد البيان الابتدائي[٤] فإن زِيد بالفعل أو القوة زال[٥].

ويحصل البيان بالقول[٦] والفعل كالكتابة[٧] والإشارة[٨] نحو: «**الشَّهْرُ هَكَذَا**

= **انظر تعريفات الدليل ومشتقاته**: العدة (١/ ١٣١)، والتمهيد (١/ ٦١)، والواضح (١/ ٣٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٧٣).

(١) لقد حكى السمعاني عن أبي الحسن الماوردي نسبة هذا التعريف أو معناه إلى جمهور الفقهاء فقال: «وحكى القاضي أبو الحسن الماوردي عن جمهور الفقهاء أن البيان إظهارُ المراد بالكلام الذي لا يُفهم منه المراد إلا به»، ثم رجَّح السمعاني هذا التعريف قائلًا: «وهذا الحد أحسن من جميع الحدود؛ لأن البيان في اللغة هو الظهور والكشف». القواطع (١/ ٣٩٦).

(٢) اعترض الطوفي على تعريفات البيان التي ذُكرت وهو تعريفه بالدليل، أو بما دلَّ على المراد مما لا يستقل بنفسه بأنه ليس تعريفًا للبيان؛ بل للمبين المجازي، ثم وضح ذلك بالتفصيل. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٧٤).

(٣) في (م) و(ن): «للمشكل».

(٤) معنى البيان الابتدائي؛ أي: الخطاب الدالّ على المراد به ابتداءً من غير احتياجٍ إلى بيانٍ خارج، كالنصوص والظواهر، وكالدلالة على الشروط والأسباب، كدلالة الصلاة على وجوب الوضوء، فإن هذا وغيره كله مبين ببيانٍ ولم يوجد فيه إيضاح مشكل، فتعريف البيان بإيضاح مشكل غير جامع. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٧٥).

(٥) ثم عرَّفه الطوفي بتعريفٍ ذكره ابن قدامة، ثم زاد عليه: بالفعل أو بالقوة، فيصبح التعريف الراجح الخالي من الاعتراض عند الطوفي: إخراج الشيء من الإشكال إلى الوضوح بالفعل أو بالقوة. المرجع السابق (٢/ ٦٧٥).

(٦) مثاله قوله تعالى: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣﴾ [القارعة: ١ ـ ٣]، فهذا إجمالٌ ثم بيَّنه بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤﴾ [القارعة: ٤]. المرجع السابق (٢/ ٦٧٨).

(٧) ومثاله: كتابة النبي ﷺ إلى عمَّاله في الصدقات. أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة برقم (١٥٦٨)، وسنن النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل، حديث رقم (٢٤٤٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٧١).

(٨) ومثاله: أنه آلى من نسائه شهرًا فأقام في مشربةٍ له تسعًا وعشرين، ثم دخل عليهن فقيل له: إنك آليت شهرًا، فقال: «**الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**» وأشار بأصابعه العشر وقبض إبهامه في الثالثة؛ يعني: تسعة وعشرين. أخرجه البخاري برقم (٨٩، ٢٤٦٨، ٤٩١٣)، ومسلم برقم (١٤٧٩)، وجاء في حديثٍ صحيحٍ أنه قال: «**الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ**» وهذا بيانٌ قولي. أخرجه البخاري برقم (٩٠٦)، ومسلم برقم (١٠٨٠).

فقد تضمن هذا الحديث نوعي البيان: القولي، والفعلي.

وَهَكَذَا»(١)، ونحو: **«صَلُّوا»**(٢)، و**«خُذُوا»**(٣)، وبالإقرار(٤)(٥) على الفعل(٦).

وكلُّ مفيد(٧) من الشرع بيانٌ(٨)، والبيان الفعلي أقوى من القولي، وتبيينُ الشيء بأضعفَ منه(٩) كالقرآن بالآحاد؛ جائز.

---

(١) في (ج) و(م) و(ف): «الشهر هكذا وهكذا وهكذا».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «عن مَالِك بْن الْحُوَيْرِثِ قَالَ: أَتَيْنَا رسوَل الله ﷺ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ لَيْلَةً وَكَانَ ﷺ رحيما فَظَنَّ أَنَّا قَدْ اشْتَقْنَا أهلنا فسَأَلَنَا عن مَنْ تَرَكْنَا من أهلنا فَأَخْبَرْنَاهُ فقَالَ: **«ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَأَقِيمُوا فِيهِمْ وَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُم، فَإِذَا حَضَرَتْ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ»**. رواه البخاري برقم (٦٠٠٨، ٧٢٤٦)، ومسلم وزاد البخاري: **«وصلوا كما رأيتموني أصلي»** وكذلك عبد الحق في أحكامه الكبرى».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: خذو عني مناسككم»، وأخرجه مسلم برقم (١٢٩٧).

(٤) في (ج): «وبالإفراد».

(٥) الإقرار من جملة سُنَّة النبي ﷺ، وهو دليل حجة، وما كان حجة في نفسه صلح أن يكون بيانًا لغيره، قال القاضي أبو يعلى: «وقد يقع من النبي ﷺ بيان الحكم بالإقرار على فعل شاهده من فاعل يفعله على وجهٍ من الوجوه، فترك النكير عليه، فيكون ذلك بيانًا في جواز فعل ذلك الشيء الذي أقره عليه، أو وجوبه إن كان شاهده يفعله على وجهه ولم ينكره، وذلك نحو علمنا أن عقود الشِّرَك والمضاربات والقروض وما جرى مجرى ذلك قد كانت في زمن النبي ﷺ وبحضرته مع علمه بوقوع ذلك منهم، واستفاضتها فيما بينهم، ولم ينكرها على فاعلها، فدل على إباحة ذلك من إقراره». العدة (١/ ١٢٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٨١).

(٦) **اختلف الأصوليون في جواز البيان بالفعل على قولين:**

الأول: الجواز، وهو قول جماهير الأصوليين، وعزاه ابن الحاجب للجمهور.

الثاني: المنع، وهو قول أبي الحسن الكرخي من الحنفية، وحُكي عن أبي إسحاق الإسفراييني من الشافعية، وقال صفي الدين الهندي: «وذهب بعض المتأخرين الشاذين إلى أن البيان لا يقع بالفعل».

انظر: المعتمد (١/ ٣٣٨)، والعدة (١/ ١١٨)، والمحصول (٢/ ٦٩٧)، والإحكام (ص٤١٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٨٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤٢).

(٧) في (ن): «مقيَّد».

(٨) هذه القاعدة وضعها الطوفي في المختصر لتعلقها بالباب وقال في شرحه عليه: «هذه قاعدة كلية فيما يحصل به البيان يتناول ما سبق وما يأتي بعدُ إن شاء الله تعالى، وذلك من وجوه»، ثم ذكر ثلاثة وجوه. انظر: شرحه على المختصر (٢/ ٦٨٣).

(٩) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أربعة أقوال:**

الأول: البيان لا يجب أن يكون كالمبين في القوة؛ بل يجوز أن يكون أدنى منه، فيُقبل =

وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع[١] إلا على تكليف المحال، وعن وقت الخطاب[٢] إلى وقتها جائز عند القاضي، وابن حامد، وأكثر الشافعية، وبعض الحنفية، ومنعه أبو بكر عبد العزيز، والتميمي، والظاهرية، والمعتزلة.

= المظنون في بيان المعلوم، وهذا القول نسبه الباقلاني وصفي الدين الهندي والزركشي إلى الجمهور، ونسبه ابن النجار لأكثر الحنابلة.

الثاني: يُشترط المساواة في القوة بين البيان والمبين، وهو مذهب الكرخي.

الثالث: يُشترط أن يكون البيان أقوى دلالة من المبين، اختاره ابن الحاجب.

الرابع: القول بالتفصيل، وهو قول الآمدي فقال: «والمختار في ذلك أن يقال: أما المساواة في القوة فالواجب أن يقال إن كان المبين مجملًا كفى في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح، وإن كان عامًّا أو مطلقًا فلا بدَّ وأن يكون المخصِّص والمقيِّد في دلالته أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص، ودلالة المطلق على صورة المقيد، وإلا فلو كان مساويًا لزم الوقف، ولو كان مرجوحًا لزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح، وهو ممتنع».

انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٤٢٠)، والمعتمد (١/ ٣٤٠)، والمستصفى (٢/ ٤٧)، والمحصول (٢/ ٧٠٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٥٧)، والإحكام (ص٤١٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٨٨)، ونهاية الوصول (٥/ ١٨٨٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٨٥)، وسواد الناظر (ص٤٢٠)، والبحر المحيط (٣/ ٤٩٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥٠)، وفواتح الرحموت (٢/ ٥٩).

(١) نقل الغزالي وابن قدامة والآمدي الإجماع على إنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقال السمعاني: «اعلم انه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة على الفعل»، وقال القاضي أبو يعلى: «لأن وقت الحاجة وقت الأداء، فإذا لم يكن مبينًا تعذر الأداء فلم يكن بدٌّ من البيان».

انظر: المعتمد (١/ ٣٤٢)، والعدة (٣/ ٧٢٤)، والقواطع (١/ ٤٥٠)، والمستصفى (٢/ ٤٠)، والمحصول (٢/ ٧٠٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٥٧)، والإحكام (ص٤١٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٨٩)، والبحر المحيط (٣/ ٤٩٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥١).

(٢) **اختلف الأصوليون في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى ستة أقوال:**

الأول: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائزٌ مطلقًا، وهو قول القاضي أبي يعلى وحكاه رواية عن أحمد، وهو قول ابن حامد، وأكثر الشافعية، وبعض الحنفية، وصححه الطوفي، واختاره الباقلاني ونسبه إلى أبي العباس بن سريج وأبي سعيد الإصطخري وابن أبي هريرة، والطبري، والقفال، وكلهم من الشافعية، ونصره السمعاني ونسبه إلى أبي علي بن خيران وطائفة من أصحاب أبي حنيفة، واختاره الرازي وابن الحاجب.

الثاني: المنع، وهو قول أبي بكر عبد العزيز، وأبي الحسن التميمي، وحكاه ابن تيمية رواية عن أحمد، وهو قول الظاهرية، والمعتزلة، والصيرفي، وأبي إسحاق المروزي، والقاضي =

لنا: ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ [هود: ١]، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ١٩﴾ [القيامة: ١٩]، و(ثم) للتراخي، وأُخِّر بيان بقرة بني إسرائيل، وأن ابن نوح ليس من أهله، وأُخِّر النبي ﷺ بيانَ ذي القربى، ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ٧٧]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وبَيَّن جبريل ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٧٧] بفعله في اليومين، كلٌّ ذلك متأخر، ولأن النسخَ بيان زمني وهو متأخر، فكذا هذا.

قالوا: الخِطَاب بما لا يُفْهم عبثٌ، وتجهيل في الحال، كمخاطبة العربي بالعجميَّة وعكْسِهِ، وإيجابُ الصلاة بأبجد هوز، وكإرادة البقر من قوله: «**في خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ**»[(١)].

قلنا: باطل بالمتشابه لا تُفهم حقيقته، وليس تجهيلًا ولا عبثًا، فإن مُنع فقد

= أبي حامد من أصحاب الشافعي، ونسبه ابن الحاجب للحنابلة، وهذا فيه تجوُّزٌ لأن بعض الحنابلة قالوا بالجواز كالقاضي أبي يعلى، والحسن بن حامد، وأبي الخطاب، والحلواني، وابن قدامة، والطوفي.

الثالث: جواز تأخير بيان الأمر دون الخبر، وهذا نسبه الطوفي في الشرح لبعض الأصوليين دون أن يسمي، وذكر السمعاني أنه قد حكاه الماوردي عن الكرخي وبعض المعتزلة وتعقبه فقال: «وعندي أن مذهب الكرخي ما قدمنا قبلُ»، يقصد أن الكرخي يقول بتأخير بيان المجمل دون غيره.

الرابع: جواز تأخير النسخ دون غيره، وهو مذهب أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، والقاضي عبد الجبار.

الخامس: يجوز تأخير البيان التفصيلي لا الإجمالي لكل ما ليس له ظاهر كالمجمل، وما له ظاهر المراد به غيره، وبه قال أبو الحسين البصري.

السادس: يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره، وهو قول الكرخي، ونسبه الطوفي لجماعةٍ من الفقهاء.

انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٣٨٦)، والمعتمد (١/ ٣٤٢)، والعدة (٣/ ٧٢٥)، والقواطع (١/ ٤٥٠)، والمستصفى (٢/ ٤٠)، والتمهيد (٢/ ٢٩٠)، والمحصول (٢/ ٧٠٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٥٧)، والإحكام (ص٤١٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٨٩٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٨٨)، والمسودة (١/ ٣٨٧)، والبحر المحيط (٣/ ٤٩٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٥٣)، وإرشاد الفحول (ص٥٧٥)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص٤١٠).

(١) أخرجه أحمد (٨/ ٢٥٣)، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة برقم (١٥٦٨)، وابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل برقم (١٧٩٨)، والترمذي، كتاب الزكاة، باب زكاة الإبل برقم (٢٤٤٧)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (٧٩٤).

بيَّنَّاه، وإن قيل: فائدته الانقياد الإيماني. قلنا: وهذا الانقياد التكليفي، وإيجاب الصلاة، والزكاة، وقطع السارق ونحوها يفيد ماهيَّات الأحكام، وتُفَصَّلُ عند العمل بخلاف ما ذكرتم، فإنه لا يفيد شيئًا.

خاتمة:

فَحوى اللفظ ما أفاده لا من صيغته، ويُسمَّى: إشارةً وإيماءً ولَحنًا[١]، وتتفاوت مراتبُه، **وهو على أَضْرُبٍ**[٢]:

أ ـ المُقْتَضَى[٣]: وهو المُضْمَر الضروري[٤] لصدق المتكلِّم، نحو: لا عمل إلا بنية؛ أي: صحيح، أو لوجود الحكم شرعًا نحو: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، [أي: فأفطر، وأعتق عبدك عني، في اقتضائه ملك القائل له، أو عقلًا][٥] نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] في إضمار الوطء، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] في إضمار الأهل.

ب ـ تعليل الحكم بما اقترن به من الوصف المناسب نحو: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢]؛ أي: للسرقة والزنا، ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]؛ **أي**: للبرِّ والفجور؛ لميل العقلاء إلى: أكْرِم العلماء، وأهنِ الجُهَّال. ونفورهم من عكسه[٦].

---

(١) يعني: فحوى الكلام المستفاد لا من صيغته، يسمَّى بكل واحدٍ من هذه الأسماء، ولك الخيرة في أيها شئت لأن هذه المعاني كلها يجمعها إفهام المراد من غير تصريح.
والإشارة والإيماء بمعنى واحد، وفرَّق بينهما الطوفي في الشرح فقال: «يشبه أن الإيماء أعم من الإشارة، بأن تكون الإشارة مختصة باليد، والإيماء إشارة باليد وغيرها، فكل إشارة إيماء وليس كل إيماء إشارة، واللحَن بالتحريك الفطنة والفهم، يقال: لحنت له ـ بالفتح ـ ألحن لحنًا: إذا قلت له قولًا يفهمه عنك، ويخفى على غيره». شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٠٧).

(٢) في (ج): «وبالإفراد».

(٣) بفتح الضاد؛ أي: الذي يقتضيه صحة الكلام ويطلبه. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٠٩).

(٤) **المضمر الضروري**: أي: الذي تدعو الضرورة إلى إضماره وتقديره في اللفظ. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٠٩).

(٥) سقط في المطبوع.

(٦) فإن المعقول من هذا الكلام أن السرقة علة القطع والزنى علة الجلد، والبر علة النعيم، والفجور علة الجحيم، والعلم سبب الإكرام، والجهل سبب الإهانة، لميل العقلاء لقبول ذلك ونفورهم من عكسه.

ج ـ فَهْمُ الحكم في[(١)] غير مَحَل النطق بطريق الأولى وهو مفهوم الموافقة، كفهْم تحريم الضرب من تحريم التأفيف بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣][(٢)]. وشرطُه[(٣)] فهم المعنى في محل النطق كالتعظيم في الآية، وإلا فيجوز أن يقول السلطان عن منازع له: اقتلوا هذا، ولا تصفعوه. وهو قياس[(٤)] عند أبي

= وإذ ثبت أن هذه الأحكام معللة بتلك الأسباب، فذلك ليس مفهومًا من صريح النطق ونصه؛ بل من فحوى الكلام ومعناه، فبان بذلك أن فهم تعليل الحكم بالوصف المناسب المقترن من قبيل الفحوى ولحن الخطاب. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧١٢).

(١) في (ن): «من».

(٢) فإن منطوق الآية يدل على تحريم التأفيف والانتهار، ومفهومه بطريق التنبيه والفحوى يدل على تحريم الضرب، وغيره من الإيلامات الزائدة على التأفيف والانتهار بطريقة الأولى، وسمي هذا مفهوم الموافقة لأنه يوافق المنطوق في الحكم وإن زاد عليه في التأكيد.
بخلاف مفهوم المخالفة فإنه يخالف حكم المنطوق كفهم عدم الزكاة في المعلومة من قوله ﷺ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧١٥).

(٣) أي: شرط مفهوم الموافقة فهم المعنى في محل النطق، كما يُفهم من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أن المعنى المقتضي لهذا النهي هو تعظيم الوالدين، فلذلك فُهم تحريم الضرب بطريقة أولى.
فلو لم يُفهم من ذلك تعظيمًا لما فُهم تحريم الضرب أصلًا، لكنه لما نفى التأفيف للأعم دلَّ على نفي الضرب للأخص بطريقةٍ أولى. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧١٦).

(٤) **هل مفهوم الموافقة قياس، اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**
الأول: أنه قياس؛ لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به في الحكم لاشتراكهما في المقتضى.
وهذا القول نسبه ابن قدامة والطوفي لأبي الحسن الخَرَزي، وقال به بعض الحنابلة كابن أبي موسى، وابن الجوزي، وأبي الخطاب، والحلواني، والفخر إسماعيل، والطوفي، وبعض الشافعية.
وللشافعي فيه قولان في «الأم»، وظاهر كلامه ترجيح القياس، ونقله صفي الدين الهندي عن الأكثرين، قال الصيرفي: «ذهبت طائفة جلَّةٌ سيدهم الشافعي إلى أن هذا هو القياس الجلي»، وصححه الشيرازي والقفال الشاشي.
الثاني: أنه ليس بقياس؛ بل مستند فهمه الدلالة اللفظية لا القياسية، نصَّ عليه الإمام أحمد، وهو قول القاضي أبي يعلى، والحنفية، وحكاه ابن عقيل عن الحنابلة، واختاره الحنفية والمالكية وبعض الشافعية وجماعة من المتكلمين كالأشعرية والمعتزلة وغيرهم.
انظر: العدة (٤/ ١٣٣٣)، وأصول السرخسي (١/ ٢٤١)، والمستصفى (٢/ ١٩٦، ٢٩٣)، والتمهيد (٢/ ٢٢٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٠٠)، والإحكام (ص٤٣٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٣٧)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٥٢٩)، =

الحسن الخرزي وبعضِ الشافعية، خلافًا لبعضهم، والقاضي، والحنفية[(١)].

لنا[(٢)]: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق في الحكم لاشتراكهما في[(٣)] المُقْتَضِي، وهو القياس، كقياس الجوع ونحوه في المنع من الحكم على الغضب، لمنعهما كمال الفكر، والزيت على السمن في التنجيس[(٤)] بجامع السِّرايَة.

قالوا[(٥)]: قاطع يسبق إلى الفهم بلا تأمل[(٦)].

قلنا: قياس جلي[(٧)]، ونحوه رُدت شهادة الفاسق، فالكافر أولى، إذ الكفر فسقٌ وزيادة، وقتل الخطأ موجبٌ للكفارة، فالعمد أولى لكنه ليس بقاطع[(٨)]، لجواز تحرِّي الكافر لعدالته في دينه، بخلاف الفاسق، واختصاص العمد بمُسقِط مناسب كالغَموس.

وقول الشافعي: إذ جاز السَّلَم[(٩)] مؤجَّلًا فحالًّا أجوَز؛ لبُعده من الغرر، **رُدَّ** بأن

= وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧١٧)، والمسودة (٢/ ٦٧٦)، والبحر المحيط (٤/ ١٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٣)، وإرشاد الفحول (ص٥٩٠).

(١) في (ف): «وبعض الحنفية».

(٢) أي: على أنه قياس.

(٣) في (ج): «في الحكم».

(٤) في (ج): «التنجس».

(٥) أي: المانعين لكونه قياس.

(٦) مفهوم الموافقة قاطعٌ يسبق إلى الفهم بلا تأمل فلا يكون قياسًا. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧١٨).

(٧) أي: لا يلزم من كونه قاطعًا يسبق إلى الفهم بلا تأمل ألا يكون قياسًا؛ بل هو قياسٌ جليٌّ، والقياس الجلي شأنه ذلك.
والطوفي رجَّح كونه قياسًا في المختصر وأيَّد ذلك في الشرح ولكنه في أثناء شرحه ذكر أن الآمدي رجَّح أنه ليس بقياس؛ بل مستنده إلى فحوى الدلالة اللفظية لوجهين، وبعد أن ذكر الوجهين فكأنه تردد بين كونه قياسًا أو لا فقال: «دليل المسألة متجاذب وكأن ما قاله الآمدي أرجح»؛ أي: كونه ليس بقياس. المرجع السابق (٢/ ٧١٩، ٧٢٠).

(٨) أي: أن مفهوم الموافقة ينقسم إلى قاطعٍ كآية التأفيف، وظنيٌّ غير قاطع كردِّ شهادة الكافر برد شهادة الفاسق لأن الكفر فسقٌ وزيادة؛ لأنه واقع في محل الاجتهاد إذ يجوز أن يكون الكافر عدلًا في دينه فيتحرى الصدق والأمانة. المرجع السابق (٢/ ٧٢٠).

(٩) **السَّلَم**: هو أن يُسلم عوضًا حاضرًا في عوضٍ موصوفٍ في الذمة إلى أجلٍ، ويُسمَّى سَلَمًا وسَلَفًا، ونقل الشوكاني عن ابن حجر في الفتح تعريفه فقال: «قال في الفتح: والسَّلَم شرعًا بيع موصوف في الذمة. وزيد في الحد: بيدٍ يُعطى عاجلًا».
والمراد به: تعجيل الثمن وتأخير المثمن، وصورته: أن يبيع زيد سلعةً في الذمة موصوفة مؤجلة بزمنٍ محددٍ بمائة ريال يدفعها المشتري في مجلس العقد، ويقبضه البائع ـ وهو زيد هنا ـ ويؤخر السلعة إلى وقتٍ معروفٍ عند المتابيعيْن.

الغرر مانع احتُمِل في المؤجل، والحكم لا يثبت لانتفاء مانعه؛ بل لوجود مُقْتَضِيْهِ، وهو الارتفاق بالأجل، وقد انتفى في الحال.

د ـ دلالة تخصيص شيءٍ بحكم يدلُّ على نفيه[1] عمَّا عداه، وهو مفهوم المخالفة نحو: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥]، ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٢٥]، «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ»[2] وهو[3] حجة[4] إلا عند أبي حنيفة، وبعض المتكلمين.

لنا[5]: تخصيص أحدهما مع استوائهما عِيٌّ، إذ هو عدولٌ عن الأخصر[6]، وترجيحٌ من غير مرجح، وإبطالٌ لفائدة التخصيص.

= **انظر**: المغني (٥/ ٦٤٢)، ونيل الأوطار (٥/ ٣٢١)، وتكملة المجموع (١٢/ ١٤٤)، وتيسير مسائل الفقه، للنملة (٣/ ١٦٨).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: نفي الحكم عما عدا ذلك الشيء».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: مفهوم المخالفة».

(٤) **مفهوم المخالفة هل هو حجة؟ اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

الأول: أنه حجة عند الشافعي، ومالك، وأحمد، وأبي الحسن الأشعري، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، وأبي عبيدة، وجماعة من أهل العربية، وعزاه الشوكاني للجمهور إلا مفهوم اللقب.

الثاني: أنه ليس بحجة، ونفاه أبو حنيفة وأصحابه، والقاضي أبو بكر، وابن سريج، والقفال، والشاشي، وجمهور المعتزلة، واختاره الآمدي.

الثالث: إن كان قد ورد للبيان أو التعليم دلَّ على نفي الحكم في محلِّ السكوت وإلا فلا.

الرابع: أنه ليس بحجة في خطابات الشرع وإن كان في مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة، وهو قول السرخسي الحنفي.

الخامس: أنه حجة في كلام الله ورسوله وليس بحجة في كلام المصنفين، عزاه الزركشي إلى بعض المتأخرين من الشافعية.

انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٣٣٢)، والعدة (٢/ ٤٤٩)، وشرح اللمع (١/ ٤٢٨)، والبرهان (١/ ١٥٤)، والمستصفى (٢/ ٢٠٠)، والتمهيد (٢/ ١٩٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٠٣)، والإحكام (ص٤٤١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٤٩)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٥٣٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٢٥)، والمسودة (٢/ ٦٩٣)، والبحر المحيط (٤/ ١٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٠)، وإرشاد الفحول (ص٥٩١).

(٥) أي: أن مفهوم المخالفة حجة.

(٦) في (م): «الأخص».

قالوا: فائدته توسعة مجاري الاجتهاد، لنيل فضيلته، وتأكيد حكم المخصوص بالذكر لشدة مناسبته أو سببيَّته، أو وقوع السؤال عنه، أو احتياطًا له لئلا يخرجه بعض المجتهدين عن الحكم ونحوه، ولا يختص بما ذكرتم[(١)].

قلنا: جعْل ما ذكرناه من جملة فوائده[(٢)] تكثيرًا لها أولى، وأيضًا إجماع الفصحاء والعقلاء على فَهْم ما ذكرناه[(٣)]، **كقول أبي ذر:** ما بال الكلبِ الأسود من الأحمر من الأصفر[(٤)]. **وقول يَعْلى بن أمية:** ما لنا نَقْصُر، وقد أَمِنَّا[(٥)]. ووافقه عمر، وقوله ﷺ في جواب السؤال عما يلبس المُحرم من الثياب: «**لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ**[(٦)] **وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْبَرَانِسَ**[(٧)]»[(٨)] يدل عليه، وإلا لما كان جوابًا، ولو قال[(٩)] قائل: اليهودي أو النصراني إذا نام غمَّض عينيه، وإذا أكل حرك فكَّيه. لسخر كل عاقل منه، وضحك عليه[(١٠)]، وكذا لو قال قائل: الشافعية أو الحنابلة فضلاء، أو علماء، أو زهَّاد. لاغتاظ[(١١)] من سمع ذلك من الحنفية، وكذا بالعكس، وما ذاك إلا لدلالة التخصيص اللفظي على الاختصاص المعنوي.

قالوا: لو دلَّ لدلَّ: زيدٌ عالم، ومحمدٌ رسول الله. على نفي العلم والرسالة عن غيرهما.

---

(١) أي: من دلالته على نفي الحكم عما عداه. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٧٢٨).
(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: من فوائد تخصيصه بالذكر».
(٣) أي: على فهم اختصاص الشيء بالحكم لاختصاصه بالذكر. المرجع السابق (٢/٧٢٨).
(٤) هذا هو المثال الأول من أمثلة الفصحاء، فدل على أن أبا ذرٍّ فهم من تخصيص الكلب الأسود بالذكر اختصاصه بقطع الصلاة دون غيره. المرجع السابق (٢/٧٢٨)، والحديث أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي برقم (٥١٠).
(٥) ففهم اختصاص جواز القصر بحال الخوف. المرجع السابق (٢/٧٢٨)، والحديث أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٦٨٦).
(٦) في (ج): «القُمُصَ».
(٧) دلَّ على أن تخصيص الشيء بالذكر ينفي الحكم عما عداه. المرجع السابق (٢/٧٢٩).
(٨) الحديث أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله برقم (١٣٤)، ومسلم، كتاب الحج برقم (١١٧٧)، والسراويلات جمع سروال وهو ثوبٌ خاصٌّ بالنصف الأسفل من البدن، والبرانس جمع برنس وهو كل ثوب له رأس منه ملتصق به.
(٩) من أول هذا الموضع أمثلة على إجماع العقلاء.
(١٠) لعلمهم أن ذلك لا يختص باليهودي والنصراني. المرجع السابق (٢/٧٢٩).
(١١) في (م) و(ف): «لاغتاض».

قلنا: مفهوم اللقب، وفي كونه حجةً خلاف، فإن سُلِّم[١] فلدلالة العقل والحس على عدم اختصاصه[٢].

قالوا: لو دلَّ لما حَسُنَ [الاستفهام[٣] نحو:][٤] من ضربك عامدًا فاضربه. فيقول: فإن ضربني مخطئًا؟ قلنا: لعدم نصوصِيَّته وقطعيَّته كالعام نحو: أكرم الرجال. فيقول: وزيدًا أيضًا؟ لا لعدم إفادته التخصيص.

قالوا: مسكوت عنه ولا دليل في السكوت.

قلنا: السكوت فيه، والنطق في قسيمه تعاضدًا[٥] على إفادة ما ذكرناه، وقد يفيد المركَّب ما لا تفيد مفرداتُه.

ثم هاهنا صور أنكروها بناءً على أنها من قبيل المفهوم:

إحداها: نحو: لا عالم إلا زيد. قالوا: هو سكوت عن المستثنى لا إثباتُ العلم له.

وهذه مسألة الاستثناء من النفي إثبات، والعادة ذكرُها في الاستثناء، وعمدتهم أن المستثني غيرُ محكوم عليه بنفيٍ ولا إثبات.

ولنا: الإجماع على إفادة لا إلٰه إلا الله: إثباتَ الإلٰهية لله. وفيه نظر، والمعتمد: أن الاستثناء والمستثنى منه إما في تقدير جملتين أو جملة واحدة، والأول يستلزم الإثبات في المستثنى، إذ الجملة الثانية إما نافية فهو تطويل بغير فائدة، أو مُثبِتة وهو المطلوب.

والثاني يمنع[٦] الواسطة[٧] إذ بعض الجملة لا يكون خاليًا عن حكم، ثم

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: كون مفهوم اللقب حجة».

(٢) أي: ليس ذلك بمجرد اختصاصه بالذكر بل لدلالة العقل والحس على عدم اختصاصه. المرجع السابق (٢/ ٧٣٢).

(٣) **هذه حجة أخرى للنفاة وتقريرها:** أنه لو دل تخصيص الشيء بالذكر على اختصاصه بالحكم، لما حسن الاستفهام، لكن الاستفهام يحسن، فلا يدل على اختصاصه بالحكم. المرجع السابق (٢/ ٧٣٢).

(٤) سقط في (م).

(٥) في (م): «تعاضدٌ».

(٦) في (ن): «ممتنع».

(٧) أن يمنع أن يكون المستثنى واسطة بين النفي والإثبات غير محكوم عليه بأحدهما؛ لأن التقدير أنهما جملة واحدة والمستثنى بعضها، وبعض الجملة لا يخلو عن حكمٍ إما نفي =

تصوُّر الواسطة في الكلام مع استلزامه التركيبَ الإسنادي الإفادي[١] محالٌ، فأما: **«لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ»**[٢]، ونحوُه فهو من باب انتفاء الشيء لانتفاء شرطه.

الثانية:[٣] نحو: **«إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»**[٤]، يفيد الحصر[٥]؛ أي: حصر المبتدأ في الخبر في الجملة الاسمية، والفعلِ في الفاعل في الفعلية عند قوم[٦]، خلافًا لمنكري المفهوم وهو أولى[٧].

الأوَّلُون: (إن) للإثبات و(ما) للنفي فأفادا مجتمِعَيْن ما أفادا منفردين، وهو إثبات المذكور ونفي ما عداه، ولِفَهم ابن عباس ذلك من: **«إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ»**[٨] وهو عربي فصيح.

= وإما إثبات، وقد اتفقنا أن صدر الجملة منفي ـ وهو المستثنى منه ـ فوجب أن يكون آخرها كذلك لاستحالة كون بعض الجملة نفيًا وبعضها إثباتًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٧٣٦).

(١) وهو أن تشتمل الجملة على جزأين فصاعدًا، أسند أحدهما إلى الآخر للإفادة، وكل ما اشتمل التركيب الإسنادي الإفادي فهو كلام، فالجملة الاستثنائية كلام، وكل كلام لا يخلو من أن يكون مثبتًا أو منفيًّا، وقد اتفقنا أن المستثنى غير منفي، فتعيَّن أن يكون مثبتًا وهو المطلوب. المرجع السابق (٢/٧٣٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) جاء في حاشية الأصل: «يعني: من الصور التي أنكروها»، وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/٧٣٩).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ برقم (١٤٩٣)، ومسلم، كتاب العتق، باب أن الولاء لمن أعتق برقم (١٥٠٤).

(٥) ومعنى الحصر أن المبتدأ لا يكون متصفًا إلا بالخبر وإن كان الخبر صفة لغيره، مثاله: إنما زيدٌ قائم.
فزيدٌ لا يتصف إلا بالقيام وإن اتصف بالقيام عمروٌ وبكرٌ، وكذلك الفعل لا يتصف به إلا الفاعل وإن اتصف الفاعل بغيره من الأمثال. المرجع السابق (٢/٧٤٠).

(٦) **قال الآمدي:** «فذهب القاضي أبو بكر، والغزالي، والهراسي، وجماعة من الفقهاء إلى أنه ظاهر في الحصر، محتمل للتأكيد، وذهب أصحاب أبي حنيفة وجماعة ممن أنكر دليل الخطاب إلى أنه لتأكيد الإثبات، ولا دلالة على الحصر، وهو المختار». الإحكام (ص٤٥٦).

(٧) جاء في حاشية الأصل: «قوله: وهو أولى؛ يعني: عدم اقتضاء، إنما للحصر، فمال المصنف هنا إلى قول المخالف، واختار في الشرح اقتضائها للحصر».

(٨) البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نَسَاءً برقم (٢١٧٨، ٢١٧٩)، ومسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا برقم (١٥٩٦).

والجواب: أن (ما) لها أقسام كثيرة، فتخصيص هذه بالنافية منها تحكُّم، ثم إن (ما) هذه هي الداخلة على إنَّ وأخواتها كافَّة، فلو كانت نافية لأفاد قول امرئ القيس:

وَلَكِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ

نفيَ طلب المجد، وهو مناقضٌ لما قبله وبعده، ولاتَّحدت كيفيةُ المُسْتَدْرَك والمُسْتَدْرَك منه بـ(لكنَّما) نحو: ما قام زيد لكنَّما عمرو قائم. وهو باطل اتفاقًا، ولأن النحاة[1] **قالوا**: دخلت (ما) على (إنَّ)، كما دخلت (إن) على (ما) في نحو: ﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ﴾ [القصص: ٧٦] مُقاصَّة[2]، فالظاهر اتحادُهما في الحرفية.

سلَّمْنا، لكن قولكم: أفادا مجتمعَيْن ما أفادا منفردين. منقوض بـ(لولا)[3]، وفهْم ابن عباس ذلك لعله لدليلٍ خارج من قياس ونحوه، على أن حديثه مرسل، فلعل وهْمًا دخله، ومع تعارُض الأدلة[4] فلتكن للقدر المشترك، وهو تأكيد الحكم المذكور لا لنفيه عما عداه[5].

الثالثة[6]:

نحو قوله ﷺ: «**الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ**[7]»(*)، و«**تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا**

---

(١) **قال الطوفي**: «هذا الوجه لا يفيد شيئًا؛ لأنه لا ينافي دعوى الخصم أنها نافية، إذ النافية حرفية أيضًا ولكني سهوت في إيراده». شرح مختصر الروضة (٢/ ٧٤٥).

(٢) المُقاصَّة: أن تفعل بالفاعل كما فَعل، كأنْ تُوقِعَ على الجاني مثلَ جنايته، وأصْلُه من قصِّ الأثر، فكأنَّ المفعولَ به يَتتبَّعُ ما عُمِل به فيعْمَل مِثْلَه. وقاص فلانًا مقاصة: كان له مثل ما على صاحبه، واقتص من صاحبه يقتص اقتصاصًا، وأقصَّه من نفسه ومن غيره يقصُّه إقصاصًا: مَكَّنَه منه ليأخذ حقَّهُ.
انظر: الإبانة في اللغة العربية (٤/ ٤٢)، والقاموس الفقهي (ص٣٠٤).

(٣) فإنها مركبة من: (لو، ولا)، و(لو) تقتضي امتناع الشيء لامتناع غيره، و(لا) تقتضي النفي، ثم بعد التركيب اقتضت معنى ثالثًا وهو امتناع الشيء لوجوده. المرجع السابق (٢/ ٧٤٥).

(٤) يعني: أدلة الفريقين على أنها للحصر أو ليست للحصر.

(٥) **اختار الطوفي في الشرح أنها للحصر فقال**: «والمختار الآن أن (إنما) للحصر»، ثم أقام الأدلة موسعة على ذلك. انظر: شرحه على المختصر (٢/ ٧٤٦).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: من الصور التي أنكروها».

(٧) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين**:
الأول: أنه لا يدل على الحصر، وهو مذهب الحنفية، والقاضي أبي بكر، وجماعة من المتكلمين، واختاره الآمدي. =

التَّسْلِيمُ»[١]. وأصله أن المفرد المحلَّى باللام هل يقتضي الاستغراق أم لا، وتحريمها وتحليلها مضاف إلى ضمير عائد إلى الصلاة، وفيها اللام، فالكلام[٢] كذلك.

وقيل: لأن المحكوم به يجب أن يكون مساويًا[٣] للمحكوم عليه أو أعمَّ[٤] منه لا أخص[٥]، فلو كان التسليم أخصَّ من تحليل الصلاة لخرج عن موضوع اللغة.

أما درجات دليل الخطاب فَسِتٌّ[٦]:

أ ـ مَدُّ الحكم إلى غاية[٧] بحتى أو إلى[٨]، نحو: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾

= **الثاني**: أنه يدل على الحصر، وهو مذهب الغزالي، والهراسي، والجويني، وابن قدامة، والمجد ابن تيمية، والقرافي، وابن الهمام، وابن النجار، وابن عبد الشكور، والشوكاني، وجماعة من الفقهاء، ونسبه الجويني، والزركشي، وابن النجار للمحققين من العلماء.

وانقسم القائلون بالحصر هل يقيَّد الحصر بالمفهوم أم بالمنطوق إلى فريقين:

الأول: يقيد الحصر بالمفهوم، وقال به سعد الدين التفتازاني، والشوكاني.

الثاني: يقيد الحصر بالمنطوق، وقال به الجويني، والغزالي، والرازي، والهراسي، وابن النجار، وابن عبد الشكور وغيرهم.

انظر: البرهان (١/ ١٦٣)، والمستصفى (٢/ ٢١٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢١٧)، والإحكام (ص٤٥٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٥٠)، والمسودة (٢/ ٧٠٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥١٨)، وإرشاد الفحول (ص٦٠٢).

(*) البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الأرض والدور مشاعًا غير مقسوم برقم (٢٢١٤).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء برقم (٦١) بلفظ: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور برقم (٣)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب مفتاح الصلاة الطهور برقم (٢٧٥)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (٣٠١).

(٢) سقط في (م).

(٣) **مثال المساوي**: الإنسان بشر، والإنسان حيوان ناطق.

(٤) **الأعم مثاله**: الإنسان حيوان، فالحيوان خبر وهو أعم من الإنسان الذي هو المبتدأ.

(٥) **مثاله**: الحيوان إنسان، فهذا لا يصح؛ لأن الخبر محكوم به على المبتدأ، وشأن المحكوم به أن يكون صادقًا على كل فرد من أفراد المحكوم عليه، والحيوان صادق على كل فرد من أفراد الإنسان بخلاف العكس. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٥٢).

(٦) والطوفي يوافق ابن قدامة على ترتيب هذه الدرجات، وابن قدامة يخالف الغزالي في ترتيبه. المرجع السابق (٢/ ٧٥٦).

(٧) جاء في حاشية الأصل: «هذا مفهوم الغاية».

(٨) **اختلف في حجية مفهوم الغاية بإلى وحتى على مذاهب:**

الأول: حجيته، قال به الشافعي ونص عليه، وأقر به القاضي أبو بكر، والغزالي، والقاضي =

[البقرة: ٢٣٠]، ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فيفيد أن حكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها، بدليل عدم حسن الاستفهام، **نحو**: فإن نكحت، أو جاء الليل؟ **قالوا**: حكم ما بعدها كحكم ما قبل ابتدائها؛ لأنه مسكوت عنه.

ب ـ تعليق الحكم على شرط[(1)(2)] نحو: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ﴾ [الطلاق: ٦] يفيد انتفاءَ الإنفاق عند انتفاء الحمل.

= عبد الجبار، وأبو الحسين، وحكى هو وابن بَرهان الاتفاق عليه، ونسبه الطوفي إلى أكثر الفقهاء، واختاره ابن النجار ونسبه للجمهور.
الثاني: هناك من أنكره، وهم طائفة من الحنفية، والآمدي، ونقله المازري عن الأزدي تلميذ القاضي أبي بكر، ونسبه ابن النجار لأكثر الحنفية وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، قال الغزالي: «وقد أصر على إنكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم».
قال الطوفي بعد أن عرض أدلة الفريقين وأجاب على المنكرين لمفهوم الغاية: «واعلم أن هذه المسألة محل نظر وتردد، فلا سبيل فيها إلى القطع بشيء، أما من حيث الظن، فالظاهر مع مثبتي مفهوم الغاية لغةً وعرفًا».
انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٣٥٨)، والمستصفى (٢/ ٢١٣)، والتمهيد (٢/ ١٩٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢١٨)، والإحكام (ص٤٥٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٤٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٥٨، ٧٦١)، والمسودة (٢/ ٦٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٧)، وإرشاد الفحول (ص٦٠٠)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٢٦٩).

(١) جاء في حاشية الأصل: «هذا مفهوم الشرط».
(٢) **مفهوم الشرط**: هو دلالة اللفظ الذي عُلِّق الحكم فيه بشرطٍ على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الشرط، والمراد الشرط اللغوي.
واختلف الأصوليون في مفهوم الشرط بين مقرٍّ به ومنكرٍ له:
الأول: الإقرار بمفهوم الشرط، وممن قال به: ابن سريج، والهراسي من الشافعية، والكرخي، وأبو الحسين البصري، ونقله الجويني عن أكثر العلماء، وعزاه ابن القشيري إلى معظم أهل العراق، ونقله أبو الحسين السهلي عن أكثر الحنفية.
الثاني: إنكار مفهوم الشرط، وهو قول القاضي الباقلاني، والقاضي عبد الجبار، وأبي عبد الله البصري، وصححه الغزالي، واختاره الآمدي، ونسبه الزركشي إلى أكثر المعتزلة، وهو قول أبي حنيفة، والمحققين من الحنفية، وإليه ذهب مالك.
انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٣٦٣)، والمستصفى (٢/ ٢١١)، والتمهيد (٢/ ١٨٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢١٩)، والإحكام (ص٤٥١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٤٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٦٢)، والمسودة (٢/ ٦٩٣)، والبحر المحيط (٤/ ٣٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٥)، وإرشاد الفحول (ص٥٩٨)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٢٧٠).

وأنكره قوم؛ إذ تعليقه بشرطٍ لا يمنع تعليقه بشرطين، **ورُدَّ** بأن الأصل عدم الثاني فإذا ثبت اعتبرناه.

ج - تعقيب ذكر الاسم العام بصفةٍ خاصةٍ[(١)]. في مَعْرِض الاستدلال[(٢)] نحو: «**فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ**»[(٣)]، و«**مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ**»[(٤)]، ونحوه: «**الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ**»[(٥)] حجة؛ طلبًا لفائدة التخصيص والتقسيم.

---

(١) **مفهوم الصفة:** هو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف.
والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة. ويشهد لذلك تمثيلهم بـ: «مطل الغني ظلم» مع أن التقييد به إنما هو بالإضافة فقط وقد جعلوه صفة.
واختلف الأصوليون هل يؤخذ بمفهوم الصفة أو لا؟ على أقوال:
الأول: يؤخذ به، وهو قول الجمهور، وإليه ذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وداود، وأبو ثور، وحكاه سُليم الرازي عن المزني، والإصطخري، وأبو إسحاق المروزي، وابن خَيْران، وأبو بكر الصيرفي، والرازي، وأبو عُبيد من أهل اللغة.
الثاني: لا يؤخذ به، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وبعض الشافعية، والمالكية، والغزالي، والباقلاني، والمعتزلة، واختاره أبو الحسن التميمي من الحنابلة، وابن سريج، والقفال الشاشي، ووافقهم من أئمة اللغة الأخفش، وابن فارس، وابن جني.
الثالث: القول بالتفصيل بين أن يقع ذلك جواب سائل فلا يعمل به، وبين أن يقع ابتداء فيعمل به، قال به الماوردي من الشافعية.
قال الشوكاني: «وقد طوَّل أهل الأصول الكلام على استدلال هؤلاء المختلفين لما قالوا به، وليس في ذلك حجة واضحة لأن المبحث لغوي، واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة وعملهم به معلومٌ لكل من له علمٌ بذلك».
انظر: المستصفى (٢/ ٢١٠)، والتمهيد (٢/ ٢٠٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٢٢)، والإحكام (ص٤١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٤٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٦٤)، والمسودة (٢/ ٦٩٤)، والبحر المحيط (٤/ ٣٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٠)، وإرشاد الفحول (٥٩٧)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٢٧٢)، والواضح، للأشقر (ص٢٣٢).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «هذا مفهوم الصفة»، وجاء في حاشية (ج): «الصواب في معرض الاستدراك، كذا جاء في حاشية الأصل».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا قد أُبِّرَتْ أو أرضًا مزروعة بإجارة برقم (٢٢٠٤)، ومسلم، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا عليها تمر برقم (١٥٤٣).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب لا يُنكِح الأب وغيرُه البكرَ والثيِّبَ إلا برضاها برقم (٥١٣٦)، ومسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت برقم (١٤٢١).

د ـ تخصيص[١] وصف غير قَارٍّ بالحكم[٢]، نحو: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا**» حجةٌ، وهو قول أكثر الشافعية لذلك، خلافًا للتميمي، وأكثرِ الفقهاء والمتكلمين، لاحتمال الغفلة عن غير الوصف المذكور بخلاف ما قبله.

هـ ـ تخصيص نوع من العدد[٣][٤] بحكم، نحو[٥]: «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ**» و«**لَيْسَ الْوُضُوءُ مِنَ الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ**»[٦] يدل على مخالفة ما فوقه [له][٧]، وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية، خلافًا لأكثرهم[٨] ولأبي حنيفة.

---

(١) في (م): «حكم».

(٢) **اختلف الأصوليون هل هو حجة أو لا؟**
الأول: حجة عند الحنابلة وأكثر الشافعية.
الثاني: ليس بحجة، وهو قول أبي الحسن التميمي الحنبلي، وأكثر الفقهاء والمتكلمين.
انظر: المستصفى (٢/ ٢٠٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٣٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٦٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٤).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «هذا مفهوم العدد».

(٤) **مفهوم العدد**: وهو تعليق الحكم بعددٍ مخصوصٍ يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدًا كان أو ناقصًا.
اختلف الأصوليون في حجية مفهوم العدد:
الأول: حجة، وهو قول مالك، وداود، وبعض الشافعية، ونقله أبو حامد، وأبو الطيب، والماوردي عن الشافعي، ونقله أبو الخطاب عن أحمد، ورجحه الشوكاني.
الثاني: ليس بحجة، وهو قول أبي حنيفة، وأكثر الشافعية، قال الشوكاني: «ومنع منه المانعون بمفهوم الصفة»، ونسبه أبو الخطاب إلى المعتزلة والأشعرية.
انظر: المعتمد (١/ ١٥٧)، والعدة (٢/ ٤٥٠، ٤٥٤)، والتمهيد (٢/ ١٩٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٢٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ٩٤٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٦٩)، والمسودة (٢/ ٦٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ٤١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٧)، وإرشاد الفحول (ص٥٩٩)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٢٧٤).

(٥) جاء في حاشية الأصل: «عن عائشة ﵂ قالت: قال: رسول الله ﷺ: «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ**». رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه»، وهو عند مسلم في كتاب الرضاع برقم (١٤٥٠).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «قال المصنف في الشرح في قوله هنا «وليس الوضوء من القطرة والقطرتين» هذا على جهة المثال، وإلا ففي الحديث: «إنما الوضوء من كل دم سائل»، وقد لا يسيل الدم بثلاث قطرات، والله أعلم»، والحديث أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٧)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٤٣٨٦).

(٧) سقط في (ن).

(٨) جاء في حاشية الأصل: «يعني: الشافعية».

و ـ تخصيص اسم[(١)] بحكم[(٢)]، والخلاف كالذي قبله، وأنكره الأكثرون مشتقًّا كان أو غيرَ مشتق وإلا[(٣)] لمنع التنصيصُ على الأعيان الستة جريانَ الربا في غيرها، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «هذا مفهوم اللقب».

(٢) وتعريفه كما قال المصنف، وقال الزركشي وتبعه الشوكاني: هو تعليق الحكم بالاسم العلم أو اسم النوع.

واختلف الأصوليون في مفهوم اللقب على قولين:

الأول: أنه ليس بحجة، وهو قول الجمهور، وقال به الغزالي بل وشدد في إبطاله، وعزاه ابن تيمية إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين وقال: «وهو نص الشافعي»، واختاره أبو الحسين البصري، والآمدي ونسباه للجمهور، وصححه ابن قدامة من الحنابلة، والذي رأيته للباجي أنه يرى أنه ليس بحجة فقال: «إن تعليق الحكم بالاسم أو الصفة لا يدل على انتفاء الحكم عمن عداهما، وهو الصحيح عندي»، ونسب الزركشي والشوكاني إليه القول بأنه حجة.

الثاني: أنه حجة، وهو قول الحنابلة، والدقَّاق من الشافعية، ومنصوص أحمد، وقال به: مالك، وداود، وابن خويز منداد، وابن القصار، واختاره ابن فورك وحكاه عن بعض الشافعية ثم قال: «وهو الأصح»، واختاره أبو بكر الصيرفي، وأبو حامد المروزي، قال الشوكاني: «والحاصل أن القائل به كلًّا أو بعضًا لم يأت بحجةٍ لغويةٍ ولا شرعيةٍ ولا عقليةٍ، ومعلومٌ من لسان العرب أن من قال رأيت زيدًا لم يقتضِ أنه لم يرَ غيره قطعًا، وأما إذا دلت القرينة على العمل به فذلك ليس إلا للقرينة؛ فهو خارجَ محل النزاع».

تعقيب:

قال الشيخ الخضري: «وهذا ـ يعني: مفهوم اللقب ـ أجمعوا على عدم الاحتجاج به إلا مَن شذَّ»، ونقل الإجماع هنا فيه تجاوز، إذ أنه قد نُقل ـ فيما ذكرت ـ عن أحمد ومالك وغيرهما القول بحجيته، فلا يصح أن يقال بعد ذلك: إلا ما شذ.

وإنما كانت العبارة تنضبط لو قال مثلًا: وذهب الجمهور إلى عدم الاحتجاج به.

انظر: المقدمة، لابن القصار (ص٢٨٤)، والتقريب والإرشاد (٣/ ٣٣٣)، والمعتمد (١/ ١٥٩)، والعدة (٢/ ٤٧٥)، وإحكام الفصول (٢/ ٥٢١)، والبرهان (١/ ١٦٠)، والمستصفى (٢/ ٢٠٩)، والتمهيد (٢/ ٢٠٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٢٤)، والإحكام (ص٤٥٥)، ومختصر منتهى السؤل الأمل (٢/ ٩٦٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٧١)، والمسودة (٢/ ٦٩٧)، والإبهاج (١/ ٢٨٠)، والبحر المحيط (٤/ ٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٠٩)، وإرشاد الفحول (ص٦٠١)، وأصول الفقه، للخضري (ص١٢٨).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «هذا دليل منكري مفهوم اللقب».



الإجماع

لغةً[1]: العزم والاتفاق.

واصطلاحًا[2]: اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة على أمرٍ ديني.

وأنكر قومٌ جوازَه وهو[3] ضروري فإنكاره عنادٌ، ثم الوقوع يستلزمه كالإجماع

---

(١) **قال ابن فارس**: «الجيم والميم والعين أصلٌ واحدٌ يدل على تضامِّ الشيء»، ومنه جمع أمره وأجمعه وأجمع عليه: عزم عليه كأنه جمع نفسه له، والإجماع: الاتفاق، والإعداد، والعزيمة على الأمر، والإحكام، كإحكام النية والعزيمة، وتقول: أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج، ومنه أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنًى، وأجمع أمره؛ أي: جعله جميعًا بعد ما كان متفرقًا.

انظر: لسان العرب (٣/ ١٩٨)، ومعجم المقاييس (ص٢٢٤)، والصحاح (٢/ ٩٢٩)، والقاموس المحيط (٣/ ١٦).

(٢) الإجماع له تعريفات اصطلاحية كثيرة، منها تعريف أبي الحسين البصري فقد عرَّفه بأنه: اتفاق من جماعة على أمرٍ من الأمور إما بفعل أو ترك، وهذا تعريفٌ ليس جامعًا مانعًا، وعرَّفه الغزالي بأنه اتفاق أمة محمد ﷺ خاصةً على أمرٍ من الأمور الدينية، وقد اعترض على هذا التعريف الآمدي بثلاثة اعتراضات، وهناك تعريفات كثيرة تختلف فتزيد وتنقص بحسب ما يشترطه بعضهم في الإجماع وما لا يشترطه، وما هو ركنٌ فيه وما ليس بركن.

وأرجح هذه التعريفات هو تعريف المصنف إذا ما أضيف إليه بعض القيود، **فأقول: هو اتفاق مجتهدي العصر العدول من هذه الأمة الإسلامية على أمر ديني**، فأضيف العدول لنخرج الفسقة فلا اعتبار بهم في القول بالإجماع، والإسلامية لإخراج أمة الدعوة من اليهود والنصارى وغيرهم.

وللتوسع حول تعريفات الإجماع والاعتراضات الواردة عليها وما يدخل منها وما يخرج انظر: المعتمد (٢/ ٤٥٧)، والعدة (١/ ١٧٠، ٤/ ١٠٥٧)، والقواطع (٢/ ٧١٢)، والمستصفى (١/ ٣٢٥)، والتمهيد (٣/ ٢٢٤)، والمحصول (٢/ ٨٣٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٣١)، والإحكام (ص١٢٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٢٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦)، والبحر المحيط (٤/ ٤٣٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٠)، وإرشاد الفحول (ص٢٦٦)، والإجماع، للباحسين (ص٢٠)، وقوادح الاستدلال بالإجماع، للشثري (ص٣٣).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: الإجماع».

على الصلوات الخمس، وأركانِ الإسلام، ثم مع وجود العقول، ونصب الأدلة، ووعيد الشرع الباعث على البحث والاجتهاد، وقلَّة المجتهدين بالنسبة إلى الأمة كيف يمتنع!

واختلاف القرائح عقلي، بخلاف اختلاف الدواعي الشهوانية إذ هو طبْعي، والفرق بينهما جلي[(١)].

وقيل: إنما يحكم بتصور وجوده على عهد الصحابة عند قلة المجتهدين[(٢)]، وهو[(٣)] حجة قاطعة[(٤)]

---

(١) الفرق بين الطبع والعقل هو أن العقلِ أمرٌ مختار يدور مع الحق حيث ما دار، بخلاف الطبع فإنه مجبور بقدرة الجبار على ما سُخِّر له بطريق الاضطرار. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١١).

(٢) **وهذا القول هو ما رجحه الطوفي فقال**: «وصاحب هذا القول توسَّط بين إحالة وقوع الإجماع وتجويزه على استبعاد؛ لأنه قد قام دليل الجواز العقلي كما مرَّ فانتفت الاستحالة وقام دليل بعد وقوع الإجماع مطلقًا في كل عصر، إذ من المستبعد جدًّا انتشار الحادثة الواحدة في البلاد الواسعة وبلوغها إلى الأطراف الشاسعة ليقف عليها كلُّ مجتهدٍ ثم يذكر كلٌّ منهم ما عليه في حكمها يعتمد وإليه يستند، ثم يطبقون فيها على قولٍ واحدٍ فإن العادة على هذا لا تساعد، فلذلك ذهب صاحب هذا القول إلى ما ذهب، ولعمري إنه لنعم المذهب». شرح مختصر الروضة (٣/ ١٢)، وقد ردّ الشثري هذا القول وبيَّن بطلانه من عدة وجوه، انظرها في قوادح الاستدلال بالإجماع (ص٥٥).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: الإجماع».

(٤) أجمع العلماء من كل مذهب على حجية الإجماع، ولم يخالف في ذلك إلا النظَّام المعتزلي الرافضي فقال: «الإجماع ليس بحجة في الشرع، وكذلك القياس ليس بحجة، وإنما الحجة قول الإمام المعصوم»، وتبعه على ذلك بعض الروافض والخوارج، وقال ابن الحاجب: «وهو حجة عند الجميع، ولا يُعتدُّ بالنظَّام وبعض الخوارج والشيعة».

وبالنظر يظهر أن من أنكروا حجية الإجماع قد سلكوا في ذلك عدة مسالك منها: أنه لا يتصور وقوع الإجماع لعدم إمكان ضبط أقوال العلماء في الحادثة بسبب تباعد ديارهم مع تفاوت الفطن والقرائح وأخذ كل قوم ضربًا من أساليب الظنون، ومنها أنه لا طريق إليه لأنه إن كان طريقه ومستنده النص فقد استُغني به عن الإجماع، وإن كان الاجتهاد بتخريجه على أمارةٍ أو على أماراتٍ مظنونة فلا يوجد إجماعٌ يُبنى على شيءٍ مظنون، إذ كيف يُبنى قطعي على ظني، ومنها أنه لا يوجد دليلٌ في الكتاب والسُّنَّة والعقل يدل على الإجماع، هذه هي المسالك الثلاثة التي سلكها من أنكر الإجماع، وقد تتابع العلماء في الرد عليها.

انظر: المعتمد (٢/ ٤٥٨)، والعدة (٤/ ١٠٦٤)، والبرهان (١/ ٢٣٨)، والقواطع (٢/ ٧١٣)، والمستصفى (١/ ٣٣٢)، والتمهيد (٣/ ٢٢٤)، والمحصول (٢/ ٨٤٦)، وروضة الناظر مع =

خلافًا للنَّظَّام[(١)] في آخرين.

لنا وجهان:

أحدهما: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] يوجب اتباع سبيلهم، وهو دوري، ﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ أي: عدولًا، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، والعدل ـ لا سيما بتعديل المعصوم ـ لا يصدر عنه إلا حق؛ فالإجماع حق.

الثاني: ما تواتر التواتر المعنوي[(٢)] من نحو: «**أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى**

= شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٣٥)، والإحكام (ص١٢٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٣٠، ٤٣٢)، والوافي بالوفيات (٢/ ٢٢٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٤)، والمسودة (٢/ ٦١٥)، والبحر المحيط (٤/ ٤٤٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢١٣)، وإرشاد الفحول (ص٢٧٤)، والإجماع، للباحسين (ص١٩٧)، وقوادح الاستدلال بالإجماع، للشثري.

(١) هو إبراهيم بن سيَّار بن هانئ البصري المعتزلي المعروف بالنظَّام، ولُقِّب بذلك لحسن كلامه نظمًا ونثرًا، وقيل: لأنه كان ينظم الخرز بسوق البصرة ويبيعها، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، وصحب في شبابه الثنوية وفي كهولته ملاحدة الفلاسفة، فطالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وصار رأسًا في الاعتزال، وتُنسب إليه الطائفة النظامية.

وله أقوال منحرفة في مسائل كثيرة منها: قوله: أن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشر والمعاصي، ونفي إرادة الله تعالى حقيقة، وأن الإجماع ليس بحجة، ووقوعه في أكابر الصحابة ﷺ ورميهم بالنفاق، وأن الجاهل بأحكام الدين كافر، والمنافق فاسق أو كافر وكلاهما يوجب الخلود في النار.

وقد كفَّره أكثر العلماء، وكفَّره جماعة من المعتزلة أنفسهم حتى أبو الهذيل، والإسكافي، وجعفر بن حرب كلٌّ منهم صنَّف كتابًا في تكفيره، وكان مع ذلك فاسقًا مدمنًا على الخمر، ورووا له قصة أنه مات مخمورًا والقدح في يده، وتوفي ٢٣٠هـ تقريبًا.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤١) ترجمة رقم (١٧٢)، ولسان الميزان (١/ ١٥٥) ترجمة رقم (١٧٦)، والوافي بالوفيات (٢/ ٢٢٥)، وتاريخ بغداد (٦/ ٩٧) ترجمة رقم (٣١٣١).

(٢) **قال السيوطي:** «قد قسَّم أهل الأصول المتواتر إلى لفظي وهو ما تواتر لفظه، ومعنوي وهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة تشترك في أمر، يتواتر ذلك القدر المشترك كما إذا نقل رجل عن حاتم مثلًا أنه أعطى جملًا وآخر أنه أعطى فرسًا وآخر أنه أعطى دينارًا وهلم جرًّا، فيتواتر القدر المشترك بين أخبارهم وهو الإعطاء؛ لأن وجوده مشترك من جميع هذه القضايا...». تدريب الراوي (٢/ ٣٩٥)، وانظر: المدخل إلى علم الحديث (ص٤٢)، وتحرير علوم الحديث، للجديع (١/ ٤٤)، والمحرر في مصطلح الحديث (ص٤٧٠).

ضَلَالَةٍ»[١]، **«مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ»**[٢]، حتى صار كشجاعة علي، وجود حاتم[٣].

ويرد على الأول أنها ظواهر، وعلى الثاني منعُ التواتر بدعوى الفرق بينه وبين ما شُبِّه به[٤]، ثم الاستدلال بعمومه وهو ظني، إذ يحتمل: لا تجتمع على ضلالة الكفر. والأجود أنه مقدمٌ على القاطع إجماعًا، فلو لم يكن قاطعًا لتَعَارَضَ الإجماعان، أعني:

الإجماعَ على تقديمه والإجماعَ على أن لا يقدم على القاطع غيرُه، وللنظَّام منْع الأُولى.

وقيل: لم يظْهَرْ خلافٌ في صحة التمسك بالإجماع حتى خالف النظَّام، والإجماع قبله حجة عليه، إلا أنه تمسك بإجماع سكوتي ضعيف على قطعية الإجماع.

ومعنى كون الإجماع حجةً وجوبُ العمل به مقدمًا على باقي الأدلة، لا بمعنى الجازم الذي لا يَحتمل النقيض في نفس الأمر؛ وإلا لما اختُلف في تكفير منكر حكمه.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها برقم (٤٢٥٣)، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم برقم (٣٩٥٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٣٣١).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٨٤)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٥٣٣) وقال: لا أصل له مرفوعًا وإنما ورد موقوفًا عن عبد الله بن مسعود.

(٣) حاتم بن عبد الله بن سعد آل فاضل بن امرئ القيس بن أخزم بن أبي أخزم، الطائي، يُكنى، بأبي سفانة وبأبي عدي، وأمه عتبة بنت عفيف بن عمرو بن أخزم، وكانت ذات يسر وسخاء، حجر عليها إخوتها ومنعوها مالها خوفًا من التبذير، ونشأ حاتم على غرارها جوادًا كريمًا، ويعد أجود العرب وأكرمهم، ولد ومات في الجاهلية، وكان نصرانيًّا، أدركت ابنته سفانة وابنه عدي الإسلام وأسلما، وورد ذكر حاتم في عدة أحاديث، منها الحسن ومنها الضعيف، ومنها الموضوع المكذوب، منها ما جاء عند أحمد (٣٢/ ١٢٩) وحسَّنه شعيب الأرناؤوط عن عدي بن حاتم ﷺ أنه قال للنبي ﷺ: «إن أبي كان يصل الرحم، ويفعل، ويفعل، فهل له في ذلك من أجر؟ فقال ﷺ: **إِنَّ أَبَاكَ طَلَبَ شَيْئًا فَأَصَابَهُ**».
انظر: ديوان حاتم الطائي شرح أبي صالح بن مدركة الطائي (ص٧).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «وهو شجاعة علي وجود حاتم».

ثم فيه مسائل:

الأولى: المعتبرُ في الإجماع قول أهل الاجتهاد لا الصبيان والمجانين قطعًا، وكذا العامي[١] المكلف على الأكثر، خلافًا للقاضي أبي بكر؛ لتناول الأمة والمؤمنين له، وجوازِ أنَّ العصمةَ للكلِّ المجموعيِّ.

لنا: غير مستند إلى دليل فقوله جَهْلٌ لا يعتبر، ولأنه إذا خالف فاعتبار القولين وإلغاؤهما وتقديم قوله باطلٌ، فتعيَّن الرابع وخُصَّ من الأمة بدليل كالصبي.

ويُعتبر في إجماع كلِّ فنٍّ قولُ أهله؛ إذ[٢] غيرهم بالإضافة إليه عامة[٣]، أما الأصولي[٤] غير الفروعي وعكسُه، والنحْوي في مسألةٍ مبناها النحوُ، ففي اعتبار قولهم الخلاف[٥] في تَجَزُّؤ الاجتهاد، والأشبه اعتبار قول الأصولي والنحوي فقط؛

---

(١) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

الأول: عدم اعتبار قول العامي في الإجماع مطلقًا، وهو مذهب الجمهور، وبه قال أبو الحسين البصري، وقال القاضي أبو يعلى: «الاعتبار في الإجماع بقول أهل العلم، ولا يُعتبر بخلاف العامة لهم»، وكذلك اختار الجويني فقد قال عن العوام: «فلا يُعتبر خلافهم، ولا يؤثر وفاقهم»، وصححه الغزالي، وأبو الخطاب، والرازي، واختاره ابن قدامة وابن السبكي ونسباه للأكثرين.

الثاني: اعتبار قول العامي في الإجماع مطلقًا، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، واختاره الآمدي، ونسبه القاضي أبو يعلى لقومٍ من المتكلمين.

الثالث: اعتبار قول العامي في المسائل المشهورة دون الخفية، قد ذكره ابن النجار الحنبلي وغيره.

انظر: المعتمد (٢/ ٤٨٢)، والعدة (٤/ ١١٣٣)، والبرهان (١/ ٢٤٢)، والقواطع (٢/ ٧٣٩)، والمستصفى (١/ ٣٤٠)، والتمهيد (٣/ ٢٥٠)، والمحصول (٢/ ٩٥٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٤٨)، والإحكام (ص١٤٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٤٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣١)، والمسودة (٢/ ٦٤٢)، والإبهاج (٢/ ٣٠٢)، والبحر المحيط (٤/ ٤٦١)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٤)، وإرشاد الفحول (ص٣٢٠)، وقوادح الاستدلال بالإجماع (ص٣١١).

(٢) في (م) و(ف): «إذ قول». (٣) في (م) و(ف): «عامي».

(٤) **قال الغزالي**: «والصحيح أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام وكيفية تلقيها من المفهوم والمنطوق وصيغة الأمر والنهي والعموم وكيفية تعليل النصوص؛ أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه الحافظ للفروع».

انظر: البرهان (١/ ٢٤٣)، والمستصفى (١/ ٣٤٢)، والإحكام (ص١٤٤)، والبحر المحيط (٤/ ٤٦٦)، وقوادح الاستدلال بالإجماع (ص٢٦٩).

(٥) الإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم، =

لتمكنهما من دَرْكِ[1] الحكم بالدليل[2]، والمسألة اجتهادية.

ولا عبرة بقول كافرٍ متأوِّل[3] أو غيره، وقيل: المتأوِّل كالكافر عند المكفِّر

= فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، وفي النحوية قول جميع النحويين وهكذا، وما عدا أهل ذلك الفن هم في حكم العوام، فالنحوي في حكم العوام بالنسبة للأصولي في الأصول، والأصولي في حكم العوام بالنسبة للفقيه في الفقه، وجميعهم في حكم العوام بالنسبة للطبيب في الطب.

وللتفصيل حول هذه المسألة انظر: العدة (٤/ ١١٣٦)، والبرهان (١/ ٢٤٢)، والتلخيص (٣/ ٤١)، والقواطع (٢/ ٧٤١، ٧٤٢)، والمستصفى (١/ ٣٤٢)، والتمهيد (٣/ ٢٥٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٥٠)، والإحكام (ص١٤٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٤٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٧)، والمسودة (٢/ ٦٤٣)، والبحر المحيط (٤/ ٤٦٥) وما بعدها، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٥)، وإرشاد الفحول (ص٣٢٢)، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص١٧٠).

(١) في (ج): «الدرك بسكون الراء الاسم من الإدراك، وفتحها لغةٌ فيه.اهـ هامش الأصل».

(٢) في (م) و(ف): «بالدليل».

(٣) **المجتهد المبتدع نوعان**:

الأول: مبتدعٌ تقتضي بدعته تكفيره، فهذا لا يُعتبر بخلافه في الإجماع قال الزركشي: «المجتهد المبتدع إذا كفّرناه ببدعته غير داخل في الإجماع بلا خلاف».

والثاني: مبتدعٌ لا تقتضي بدعته التكفير بل التبديع والتضليل، فاختلفوا فيه على عدة أقوال:

الأول: اعتبار قوله في الإجماع؛ لكونه من أهل الحل والعقد، قال صفي الدين الهندي: «وهو الصحيح»، ونسبه القاضي أبو يعلى للإسفراييني، وصحَّحه أبو الخطاب.

الثاني: لا يُعتبر، قال الزركشي: «قال الأستاذ أبو منصور: قال أهل السُّنَّة: لا يُعتبر في الإجماع وفاق القدرية والخوارج والرافضة»، روي هذا عن مالك، والأوزاعي، ومحمد بن الحسن، وحكاه أبو ثور عن أئمة الحديث، وإليه ذهب ابن القطَّان، وأبو بكر الرازي من الحنفية، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة.

الثالث: لا ينعقد عليه الإجماع وينعقد على غيره؛ يعني: أنه يجوز له أن يخالف المجتهدين الآخرين غيره ويعمل به في نفسه ولا يقلده أحد.

الرابع: القول بالتفصيل بين الداعية إلى بدعته وغير الداعية، فالأول لا يُعتبر في الإجماع، والثاني يُعتبر قوله، حكى هذا القول ابن حزم، ونسبه لبعض السلف من المحدثين وقال: «وفرَّق بعض السلف بين الداعية وغير الداعية، ثم قال: وهذا خطأٌ فاحشٌ وقولٌ بلا برهان».

الخامس: وقد ذكره الطوفي، وهو أنه كالكافر عند من يكفره، فلا يُعتبر قوله بالإضافة إليه، أما من لم يكفره فقوله معتبر بالإضافة إليه، قال الطوفي: «ومثاله: أن الخوارج اختُلف في تكفيرهم، فأهل الحديث يكفرونهم، فلا يُعتبر قول مجتهدي الخوارج فيما أجمع عليه المحدثون، والفقهاء لا يكفرون الخوارج فيُعتبر قولهم فيما أجمع عليه الفقهاء، وهذا القول أقرب إلى العدل».

دون غيره، وفي الفاسق[1] باعتقادٍ أو فعلِ النفي عند القاضي؛ إذ ليس عدلًا وسطًا، والإثبات عند أبي الخطاب؛ إذ هو من الأمة.

وقيل: يعتبر في حق نفسه فقط دون غيره؛ أي: يكون الإجماعُ الذي انعقد به حجة عليه دون غيره.

ولا يُعتبر للمُجمِعين عددُ التواتر[2] في الأكثر؛ إذ العصمة للأمة فلو انحصرت في واحد؛ فقيل: حجة لدليل السمع، وقيل: لا لانتفاء معنى الإجماع.

= **انظر**: المعتمد (٢/ ٤٨٠)، والإحكام، لابن حزم (٤/ ٢٣٥)، والعدة (٤/ ١١٤٠)، والبرهان (١/ ٢٤٤)، والتلخيص (٣/ ٤٥)، والقواطع (٢/ ٧٣٩)، والمستصفى (١/ ٣٤٣)، والتمهيد (٣/ ٢٥٣)، والمحصول (٢/ ٩٥٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٥٣)، والإحكام (ص١٤٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٤٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤١)، والبحر المحيط (٤/ ٤٦٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٧)، وإرشاد الفحول (ص٢٩٧)، ومذكرة في أصول الفقه (ص١٧١).

(١) **اختلف الأصوليون في اعتبار قول المجتهد الفاسق في الإجماع على عدة أقوال:**

الأول: لا يُعتبر قوله في إجماع، ولا خلاف، وهو مذهب جماهير العلماء، وأشار إليه أحمد، واختاره أكثر الحنابلة، قال القاضي أبو يعلى: «ولا يُعتبر في صحة انعقاد الإجماع بأهل الضلال والفسق، إنما الإجماع إجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم وضلالهم»، ونسب هذا لأبي بكر الرازي والجرجاني، وقال الجويني: «والفسقة وإن كانوا بالغين في العلم مبلغ المجتهدين فلا يُعتبر خلافهم ووفاقهم» ونسبه إلى معظم الأصوليين.

الثاني: اعتبار قوله في الإجماع، وهو مذهب بعض الشافعية والحنابلة، ونسبه أبو يعلى لقومٍ من المتكلمين وأبي سفيان الحنفي، قال الغزالي: «وخلاف المجتهد الفاسق معتبر».

الثالث: اعتبار قول غير المُعلِن للفسق، وعدم اعتبار قول المُعلِن للفسق، وهو مذهب بعض الحنفية.

انظر: الخصائص، لابن جني (ص١٦٩، ٥٢٢)، والعدة (٤/ ١١٣٩)، والبرهان (١/ ٢٤٤)، والقواطع (٢/ ٧٤٣)، والمستصفى (١/ ٣٤٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٥٣)، والإحكام (ص١٤٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٤٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٣)، والمسودة (٢/ ٦٤٣)، والبحر المحيط (٤/ ٤٧٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٨)، ومذكرة في أصول الفقه (ص١٧١)، وقوادح الاستدلال بالإجماع (ص٢٦١)، والإجماع، للباحسين (ص٩٠).

(٢) **اختلف العلماء في هل يُشترط في المجمعين بلوغهم حد التواتر؟ على قولين:**

الأول: لا يُشترط أن يبلغ المجمعون عدد التواتر، وهذا مذهب الجمهور، واختاره الجويني والآمدي، وابن الحاجب ونسبه للأكثر، واختاره ابن تيمية ونسبه لأكثر الفقهاء وبعض المتكلمين. =

الثانية[١]: لا يَختص الإجماع بالصحابة؛ بل إجماع كلِّ عصر حجةٌ[٢]،

= **الثاني**: يُشترط، ونسبه الجويني لبعض الأصوليين، وعزاه الشوكاني للقاضي الباقلاني.
وقد أشار الطوفي إلى أن الخلاف في اشتراط عدد التواتر للمجمعين إنما هو على رأي من جعل طريق الإثبات السمع، أما من جعل طريق إثباته العقل فلا بد من عدد التواتر فيه بغير خلاف.

انظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٩٧)، والمعتمد (٢/ ٥٣٢)، والبرهان (١/ ٢٤٤)، والقواطع (٢/ ٧٤٥)، والمستصفى (١/ ٣٤٧)، والمحصول (٢/ ٩٥٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٨٧)، والإحكام (ص١٥٧)، ومختصر منتهى السؤل والامل (١/ ٤٦٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٤)، والمسودة (٢/ ٦٤٠)، والبحر المحيط (٤/ ٥١٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٢)، وإرشاد الفحول (ص٣٢٥)، ومراقي السعود (ص٢٩٨)، الإجماع، للباحسين (ص١٢٣).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: رتبة الاجتهاد».

(٢) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**
الأول: هو أنه لا يختص إجماع بالصحابة بل إجماع كل عصر حجة، وهو مذهب الجمهور وأحمد في رواية، قال القاضي أبو يعلى: «وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله في رواية المروزي»، واختاره الغزالي، والسمعاني ونسبه لأكثر العلماء، وقال به الرازي، وابن الحاجب، والآمدي، والزركشي، وأبو الحسين البصري، وأبو الخطاب الكلوذاني، وابن تيمية، وغيرهم، واختاره المصنف.
الثاني: الإجماع إجماع الصحابة دون غيرهم، وهو مذهب أهل الظاهر، ورواية عن أحمد، ولقد ردَّ الغزالي هذا القول وحكم عليه بالفساد فقال: «وهو فاسدٌ لأن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة أعني الكتاب والسُّنَّة والعقل لا تفرق بين عصرٍ وعصر»، ونسبه الزركشي إلى ابن حبان البستي، واختاره ابن القطان وقال: «وهو قول لا يجوز خلافه».
تعقيب:
قد نسب الدكتور نذير حمادو في تحقيقه على مختصر ابن الحاجب قول الظاهرية إلى القاضي أبي يعلى، والخلال، والحلواني، وهذا وهمٌ منه إذ أن أبا يعلى قد صرح في كتابه «العدة» بالقول الأول الذي هو قول الجمهور، وسبب خطئه في هذه النسبة قد نشأ عن التباسه في فهم كلام ابن النجار الحنبلي إذ قال: «وعن أحمد رواية أخرى أن اتفاق الصحابة مع مخالفة التابعين يكون إجماعًا، واختاره الخلال والحلواني والقاضي أيضًا في بعض كتبه»، وهذا فهمٌ خاطئ إذ أن ابن النجار يذكر بأنه إذا اتفق الصحابة على حكم حادثة ثم جاء من بعدهم من التابعين أقول أو غيرهم لا ينقض إجماع الصحابة على حكم الحادثة، وهذا ليس موطن النزاع.
وإنما موطن النزاع هو أن حادثة حدثت بعد الصحابة، فهل يكون إجماع التابعين أو أهل العصر الذين حدثت في زمانهم حجة أو لا؟
انظر: المعتمد (٢/ ٤٨٣)، والإحكام، لابن حزم (٤/ ١٤٧) والعدة (٤/ ١٠٩٠)، والقواطع =

خلافًا لداود[(١)]، وعن أحمدَ مثلُه.

لنا: المؤمنون والمسلمون والجماعة صادق على أهل كل عصر، فيحرم خلافهم، ولأنَّ معقولَ السمعي إثباتُ الحجة الإجماعية مدةَ التكليف، وليس مختصًّا بعصر الصحابة.

قالوا: السمعي خطاب لحاضريه[(٢)] فيختَص بهم، ولأن الموت لا يخرجهم عن المؤمنين والأمة، فلا ينعقد بدونهم كالغائب.

قلنا: الأول باطلٌ [بسائر][(٣)] خطاب التكليف، فإنه عمَّ وما اختصَّ، والثاني باطل باللاحق، لا يقال الفرق[(٤)] ثبوت قول الماضي دونه، لأنا نقول الجامع العدم، ولا قول لميت، وعموم الأمة مخصوص بعدم اعتبار اللاحق، فالماضي بالقياس عليه، والغائبُ يمكن مراجعتُه واستعلام رأيه بخلاف الميت. فإلحاقه باللاحق والصبي والمجنون أولى.

= (٢/ ٧٤٦)، والمستصفى (١/ ٣٥٣)، والتمهيد (٣/ ٢٥٦)، والمحصول (٢/ ٩٥٤)، والإحكام (ص١٤٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٤٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٧)، والمسودة (٢/ ٦١٩)، والبحر المحيط (٤/ ٤٨٢)، وإرشاد الفحول (ص٣٠٣)، وأصول الفقه، لأبي زهرة (ص١٩٤).

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، إمام أهل الظاهر، مولده سنة مائتان، كان إمامًا ورعًا زاهدًا ناسكًا، وفي كتبه حديث كثير لكنَّ الرواية عنه عزيزة جدًّا، روى عنه ابنه محمد الفقيه، وزكريا الساجي، وجماعة، وسمع من سليمان بن حرب، وإسحاق بن راهويه، والقعنبي، ومسدد، وأبي ثور.
وتفقه للشافعي ثم ترك ذلك، وكان من نفاة القياس، وألَّف كتبًا في الفقه شذَّ فيها في مسائل عن السلف، وابتدع طريقة هجره أكثر أهل العلم عليها، وهو مع ذلك صدوق في روايته ونقله واعتقاده.
ومن مصنفاته: «الإيضاح»، وكتاب «الإفصاح»، وكتاب «الأصول»، وكتاب «الحيض»، وغيرها، وتوفي سنة سبعين ومائتين.
انظر: الفهرست، لابن النديم (ص٢٦٧)، ووفيات الأعيان (٢/ ٢٦٥)، وتاريخ الإسلام، للذهبي (٣٠/ ٢٣٨)، ولسان الميزان (٣/ ٢٦٥)، ترجمة رقم (٣٣١٦)، وتاريخ بغداد (٨/ ٣٦٩)، ترجمة رقم (٤٤٧٣).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: الصحابة».

(٣) في (ج): «بياض».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: بين الماضي واللاحق».

الثالثة: الجمهور أنه لا ينعقد بقول الأكثر[١]، خلافًا لابن جرير[٢] وعن أحمدَ

---

(١) اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة أقوال:
الأول: لا ينعقد الإجماع بقول الأكثر دون الأقل، وهو مذهب الجمهور، ورواية عن أحمد، وبه قال أبو الحسين البصري، والجويني، والسمعاني، والغزالي، وأبو الوليد الباجي ونسبه لعامة العلماء، واختاره الآمدي، وابن قدامة.
الثاني: ينعقد بقول الأكثر دون الأقل، وبه قال ابن جرير الطبري، وأبو بكر الرازي، وأبو الحسين الخياط من المعتزلة، وهو رواية عن أحمد، قال أبو الخطاب: «وقد أومأ إليه أحمد».
الثالث: إن بلغ الأقل عدد التواتر لم ينعقد الإجماع بدونه، وإلا انعقد، وهو مذهب بعض المالكية والمعتزلة، وحكاه القرافي عن أبي الحسين الخياط.
الرابع: إذا سوَّغت الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف؛ كان خلافه معتدًّا به، وإلا فلا، وهو قول أبي عبد الله الجرجاني.
الخامس: إن اتباع الأكثر أولى وخلافه جائز.
السادس: إن قول الأكثر حجة لا إجماع، وبه قال ابن الحاجب، وبه قال المصنف.
السابع: يُعتبر مخالفة الواحد في إبطال الإجماع، وهو قول مالك، ورواية عن أحمد.
الثامن: إذا خالف الواحد والاثنان ومن قصر عن عدد التواتر؛ فلا إجماع حينئذٍ، قال به القاضي عبد الوهَّاب.
التاسع: لا يضر الواحد والاثنان في انعقاد الإجماع.
العاشر: لا يضر الواحد والاثنان في أصول الدين، والتأثيم والتضليل، بخلاف مسائل الفروع، قال به ابن الإخشيد.
انظر: المعتمد (٢/ ٤٨٦)، والعدة (٤/ ١١١٧)، وإحكام الفصول (١/ ٤٦٧)، والبرهان (١/ ٢٥٧)، والقواطع (٢/ ٧٦٦)، والمستصفى (١/ ٣٤٧)، والتمهيد (٣/ ٢٦٠)، والمحصول (٢/ ٩٤٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٥٨)، والإحكام (ص١٤٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٤٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٠٣)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٥٣)، والمسودة (٢/ ٦٣٩)، والبحر المحيط (٤/ ٤٧٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٩)، وإرشاد الفحول (ص٣٢٣)، وأصول الفقه الإسلامي، للزحيلي (١/ ٤٩٤).

(٢) هو محمد بن يزيد بن جرير الطبري، كنيته أبو جعفر، وهو إمام في التفسير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وقد غمزه السليماني بالرفض، ورد عنه هذا الحافظ ابن حجر وقال: «بل ابن جرير من كبار أئمة الإسلام المعتمدين، وما ندعي عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى، فإن كلام العلماء بعضهم في بعض ينبغي أن يُتأنى فيه، ولا سيما في مثل إمام كبير»، ونقل الحافظ عن الخطيب أنه قال: «كان ابن جرير أحد أئمة العلماء، يُحكم بقوله ويُرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحدٌ من أهل عصره، فكان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا بالأحكام، عالمًا بالسنن وطرقها صحيحها وسقيمها ناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقاويل =

مثلُه؛ لارتكابه[١] الشذوذَ المنهي عنه.

لنا: العصمة للأمة ولا تصْدُق بدونه، وقد خالف ابن مسعود وابن عباس في مسائلَ فَجُوِّز لهم.

قالوا: أُنكر عليه المتعة[٢]، وحصرُ الربا في النسيئة[٣]، والعِينة[٤] على

= الصحابة والتابعين، ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم، وله تصانيف كثيرة على رأسها تفسيره المعروف»، ولد سنة (٢٢٤)، وتوفي رحمه الله سنة (٣١٠هـ).
انظر: لسان الميزان (٦/ ١٧٣) ترجمة رقم (٧٢١٥)، والوافي بالوفيات (٣٠/ ٤٨٨)، ومقدمة معجم شيوخ الطبري (ص٤٧).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: لارتكاب الأقل»، في (م) و(ف) و(ن): «لارتكاب الأقل».

(٢) وممن أنكر عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فعنه أنه سمع ابن عباس رضي الله عنه يُليِّن في متعة النساء، فقال: (مهلًا يا ابن عباس! فإن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية)، أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نُسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، برقم (١٤٠٧).
وقد اختلف العلماء في رجوع ابن عباس عن القول بنكاح المتعة وعدمه إلى ثلاثة طوائف:
الأولى: جزمت برجوعه عن فتواه بالرخصة في المتعة، ومنهم أبو بكر الجصاص، والخطابي، وابن العربي، وابن القيم.
الثانية: لم تجزم برجوعه، وإنما ذكرت ذلك بصيغة التمريض، كابن الجوزي، وابن قدامة، والنووي، وابن دقيق العيد، والقرطبي، وغيرهم.
الثالثة: وهؤلاء جزموا أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يرجع عن قوله في المتعة، وأنه باقٍ على الإفتاء بجوازها حتى مماته، ومنهم ابن الهمام الحنفي.
وقد فصّل الدكتور خالد بن أحمد الصمي بابطين في كتابه: «المسائل الفقهية التي حُكي فيها رجوع الصحابة» (٢/ ٥٠٥).

(٣) عن أبي صالح قال: سمعت أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم مثلًا بمثل، من زاد أو ازداد فقد أربى، فقلت له: إن ابن عباس يقول غير هذا، فقال: لقد لقيت ابن عباس فقلت: أرأيت هذا الذي تقولُ، أشيءٌ سمعته من رسول الله ﷺ، أو وجدته في كتاب الله عز وجل؟ فقال: لم أسمعه من رسول الله ﷺ، ولم أجده في كتاب الله، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: **«الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ»**. أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب الربا برقم (١٥٩٦).
وقد ذكر ابن قدامة في المغني رجوع ابن عباس عن هذا فقال: (والمشهور من ذلك قول ابن عباس، ثم إنه رجع إلى قول الجماعة). المغني (٥/ ٣٨٦)، وانظر: المسائل الفقهية التي حُكي فيها رجوع الصحابة (١/ ٣٥٥).

(٤) والعِينة: هي في اصطلاح الشرع أن يبيع سلعةً نسيئةً ثم يشتريها البائع نفسه بثمن حالٍّ أقل منه. =

زيد بن أرقم[(١)].

قلنا: لخلافِ مشهورِ السُّنَّة، ثم قد أُنكرا على المنكِر، فلا إجماع، فهو مختلَفٌ فيه، فحكمه إلى الله بدليل: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ﴾ [الشورى: ١٠]، ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ﴾ [النساء: ٥٩].

قالوا: يُطلق الكل على الأكثر.

[**قلنا:** مجاز ولا يجوز التخصيص بالتحكُّم، **قالوا:** ظن إصابة الحق في الأكثر أغلب من إصابته في الأقل][(٢)].

قلنا: معارَض بما دلَّ على قلة أهل الحق من نحو: ﴿كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ﴿وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾ [ص: ٢٤]، ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ١٣﴾ [سبأ: ١٣] وعكسُه، ثم هو مجاز والأصل الحقيقة، والشذوذ المذموم الشاقُّ عصى الإسلام المثيرُ للفتن كالخوارج، لكن الأظهر أنه حجةٌ؛ إذ إصابة الأكثر أظهر.

= انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٥٦٠).
أخرج الدارقطني بسنده عنِ الْعَالِيَةِ قَالَتْ: خَرَجْتُ أَنَا وَأُمُّ مُحِبَّةَ إِلَى مَكَّةَ فَدَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ فَسَلَّمْنَا عَلَيْهَا، فَقَالَتْ لَنَا: مِمَّنْ أَنْتُنَّ؟ قُلْنَا: مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ. فَكَأَنَّهَا أَعْرَضَتْ عَنَّا، فَقَالَتْ لَهَا أُمُّ مُحِبَّةَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ وَإِنِّي بِعْتُهَا مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ الأَنْصَارِيِّ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ إِلَى عَطَائِهِ، وَأَنَّهُ أَرَادَ بَيْعَهَا فَابْتَعْتُهَا مِنْهُ بِسِتِّمِائَةٍ نَقْداً. قَالَتْ: فَأَقْبَلَتْ عَلَيْنَا فَقَالَتْ: بِئْسَمَا شَرَيْتِ وَمَا اشْتَرَيْتِ، فَأَبْلِغِي زَيْداً أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إلا أن يتوب». الدارقطني (٣/ ٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٣٣٠)، وفي سنده العالية وأم محبة، قال الدارقطني عنهما: (مجهولتان لا يُحتج بهما).

(١) هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان بن مالك بن الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج، مختلفٌ في كنيته، فقيل: أبو عمر، وقيل: أبو عامر.
استُصغر يوم أحد، وأول مشاهده الخندق، وقيل المريسيع، وغزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة، وهو الذي سمع من عبد الله بن أبي بن سلول قوله: ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]؟ فأخبر رسول الله ﷺ، فسأل عبد الله فأنكر، فأنزل الله تصديق زيد ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ قَدْ صَدَّقَكَ يَا زَيْدُ**»، والحديث في البخاري برقم (٤٩٠٠)، ومسلم برقم (٦٩٥٥)، وشهد صفين مع علي ﷺ، وروى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، وله رواية عن علي ﷺ، ومات بالكوفة أيام المختار سنة ست وستين، وقيل: ثمان وستين.
انظر: تهذيب الكمال (٣/ ٦٤) ترجمة رقم (٢٠٧١)، والإصابة (١/ ٦٤٠) ترجمة رقم (٢٨٧٤).

(٢) هذا في (ج) و(ف)، وسقط في الأصل و(م) و(ن).

الرابعة: التابعي المجتهد المعاصِر معتبر مع الصحابة[(١)] في أظهر القولين، اختاره أبو الخطاب، فإن نشأ بعد اجتماعهم[(٢)] فعلى انقراض العصر، خلافًا[(٣)] للقاضي وبعض الشافعية.

لنا: مجتهدٌ من الأمة فلا ينهض السمعي بدونه، ولأنهم سوَّغوا اجتهادهم وفتواهم، وقال عمر لشُريح: اجتهد رأيك[(٤)]. وقال له علي في مسألة اجتهد فيها: (قالون)[(٥)]؛ أي: جيد بالرومية.

وسُئل أنس عن مسألةٍ فقال: «سلوا مولانا الحسن فإنه غاب وحضرنا وحفظ ونسينا»[(٦)]، ولولا صحته[(٧)] لما سوَّغوه، فليعتبر[(٨)] في الإجماع.

---

(١) **اختلف الأصوليون في التابعي إذا كان من أهل الاجتهاد في عصر الصحابة، هل ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته أو لا؟ على قولين:**
الأول: يُعتبر بمجتهد التابعين مع الصحابة ولا ينعقد الإجماع مع مخالفته، وهو مذهب الجمهور، وأحد القولين عن أحمد، واختاره أبو الخطاب وعزاه لعامة الفقهاء والمتكلمين، وبه قال أبو المظفر السمعاني، والغزالي، والآمدي، والشيرازي، وابن الحاجب، وعزاه في المسودة لأكثر الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية، إلا أن الحنفية والمالكية إنما يعتدُّون بخلافه إذا كان مجتهدًا عند الحادثة، والشافعية يعتدُّون به ما لم ينقرض عصر الصحابة بناءً على انقراض العصر.
الثاني: لا اعتبار بمجتهدي التابعين مع الصحابة، قال به القاضي أبو يعلى، وبعض الشافعية، وبعض المتكلمين، وعزاه أبو الخطاب للخلَّال، وبه قال الحلواني، وابن عُلية من الشافعية، وهي أصح الروايتين عن أحمد.
انظر لمزيد بحث حول هذه المسألة: المعتمد (٢/ ٤٩١)، والعدة (٤/ ١١٥٢)، والتبصرة (ص٢٢٦)، والقواطع (٢/ ٧٧٧)، والمستصفى (١/ ٣٤٦)، والتمهيد (٣/ ٢٦٧)، والمحصول (٢/ ٩٤٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٥٥)، والإحكام (ص١٥٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٥٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦١)، والمسودة (٢/ ٦٤٧)، والبحر المحيط (٤/ ٤٧٩)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٣)، وإرشاد الفحول (ص٣٠٢)، ومعالم أصول الفقه، للجيزاني (ص١٧٥).
(٢) في (ج): «إجماعهم».
(٣) جاء في حاشية الأصل: «هو مقابل قول أبي الخطاب».
(٤) سنن البيهقي (١٠/ ١١٠)، وكنز العمال (٥/ ٩٧٨).
(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٢٠٠)، وسنن البيهقي (٧/ ٤١٨).
(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٣٢). (٧) في (ج): «ولا صحة».
(٨) جاء في حاشية الأصل وفي (ج): «فلنعتبره».

قالوا: شاهَدُوا[١] التنزيل فهم أعلم بالتأويل، فالتابعون معهم كالعامة مع العلماء، ولذلك قُدم تفسيرُهم، وأنكرت عائشة[٢] على أبي سلمة مخالفةَ ابن عباس.

قلنا: الأعلمية لا تنفي اعتبار اجتهاد المجتهد، وكونُهم معهم كالعامة مع العلماء تهجُّمٌ ممنوعٌ، والصُّحْبة لا توجب الاختصاصَ، وإنكار عائشة[٣] إما لأنها لم تَرَه مجتهدًا، أو لترْكه التأدُّب مع ابن عباس.

الخامسة: الجمهور: لا يُشترط لصحة الإجماع انقراضُ العصر[٤]، خلافًا لبعض الشافعية وهو ظاهر كلام أحمدَ، وأومأ إلى الأول.

وقيل: يشترط للسكوتي، وقيل: للقياسي.

لنا: الإجماعُ الاتفاقُ، وقد وجد، والسمعي عام، فالتخصيص تحكُّمٌ، ولأنه

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الصحابة».

(٢) الموطأ (١/ ٤٦).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: على أبي سلمة».

(٤) **اختلف الأصوليون في هل يُشترط لصحة الإجماع انقراض العصر؟ على خمسة أقوال:**

الأول: لا يُشترط لصحة الإجماع انقراض العصر، وهو مذهب الجمهور، فقد قال به أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، والأشاعرة، والمعتزلة، وأكثر الشافعية، واختاره الزركشي وصححه، وعزاه الباجي إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين، واختاره القلانسي، والغزالي، والشيرازي، وعبدُ الوهاب المالكي، وأبو الخطاب، والرازي، وابن الحاجب.

الثاني: يُشترط لصحة الإجماع انقراض العصر، وهو قول بعض الشافعية والمتكلمين، وابن فورك، وهو ظاهر كلام أحمد، وسُليم، وبه قال القاضي أبو يعلى، والحلواني، وابن عقيل، وابن قدامة، وابن النجار الحنبلي، ونقله ابن بَرهان عن المعتزلة.

الثالث: يُشترط انقراض العصر للإجماع السكوتي دون غيره.

الرابع: يُشترط الانقراض للإجماع القياسي.

الخامس: القول بالتفصيل، إن كان قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما؛ لا يكون انقراض العصر شرطًا، وإن كان الإجماع بذهاب واحدٍ من المجتهدين إلى حكمٍ وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم؛ فانقراض العصر شرطٌ، اختاره الآمدي.

انظر: المعتمد (٢/ ٥٠٢)، والعدة (٤/ ١٠٩٥)، وشرح اللمع (٢/ ٦٩٧)، والبرهان (١/ ٢٥٧)، والقواطع (٢/ ٧٧٣)، والمستصفى (١/ ٣٦٠)، والتمهيد (٣/ ٣٤٦)، والمحصول (٢/ ٩٢١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٦٦)، والإحكام (ص١٦١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٧٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٦)، والمسودة (٢/ ٦٢٤)، والبحر المحيط (٤/ ٥١٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤٦)، وإرشاد الفحول (ص٣١٠)، وأصول الفقه، للخضري (ص٢٧٥)، والإجماع، للباحسين (ص٩٤).

لو اشتُرط[1] لما صحَّ احتجاجُ التابعين على متأخري الصحابة[2] [بالإجماع][3]، ولامتنع وجودُه[4] أصلًا للتلاحق. واللازمان باطلان، وفي الأخير نظر.

قالوا: لو لم يُشترط لما جاز للمجتهد الرجوع كعلي في بيع أم الولد[5][6]، ولما كان اتفاقُهم على أحد القولين بعد اختلافهم إجماعًا؛ لتعارض الإجماعين على أحدهما، وعلى تسويغ الأخذ بكلٍّ منهما. واللازمان باطلان[7].

وأجيب **عن الأول** بمنع رجوع المجتهد بعد انعقاد الإجماع؛ لأنه حجة عليه، ورجوع عليٍّ أنكره عَبِيدة[8] السلماني عليه، ولا حجة في رجوعه[9] لجواز ظنِّه ما ظننتم.

وعن الثاني: بمنع أن اختلافهم تسويغ للأخذ بكل [واحد][10] منهما، إذ كل طائفة تُخطِّئ الأخرى، وتحصر الحق في جهتها، والله أعلم.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: انقراض العصر».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: عدم صحة احتجاج التابعين على متأخري الصحابة، وامتناع وجود الإجماع أصلًا؛ لأنه قد صحَّ احتجاج التابعين على متأخري الصحابة [كلمة غير مقروءة]».

(٣) سقط من الأصل، والإثبات من (ج) (ن).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: وجود الإجماع».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «فإنه وافق على منعه ثم رجع عنه وأجازه».

(٦) أخرجه البيهقي في سننه (١٠/ ٣٤٣)، وصححه الألباني في الإرواء (٦/ ١٨٩) برقم (١٧٧٨).

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: عدم جواز الرجوع للمجتهد وعدم كون اتفاقهم على أحد القولين بعد اختلافهم إجماعًا».

(٨) جاء في حاشية الأصل: «عبيدة بفتح العين وقيل: بضمها، والأول أصح، والسلماني بسكون اللام عند النسَّابين، قال ابن الأثير وغيره: والمحدثون يفتحونها، وكنيته أبو عمرو، وهو كوفي وكان أعور، أسلم قبل موت النبي ﷺ بسنتين، ولم يلقه، وروى عن ابن الزبير، وابن مسعود، وعلي وكان من أصحابه، وروى عنه النخعي والشعبي وابن سيرين وغيرهم، ومات عن سنة ثلاث وسبعين وقيل: اثنين وسبعين وقيل: أربع وسبعين، روى له الجماعة، وسلماني المنسوب إليه هو: سلمان بن يشكر بن ناجية بن مراد في مذحج ابن مراد بن ربان [كلام غير مقروء]».

(٩) جاء في حاشية الأصل: «أي: من اشتراط انقراض العصر».

(١٠) سقط في (م) و(ن).

السادسة: إذا اشتهر في الصحابة قولُ بعضهم التكليفي ولم يُنكرْ [بعضُهم][(١)] فإجماعٌ[(٢)]، خلافًا للشافعي.

وقيل: حجة لا إجماع، وقيل: في الفتيا لا الحكم[(٣)]، وقيل:

---

(١) سقط من الأصل، والمثبت من (ن).

(٢) **اختلف الأصوليون فيما إذا ذهب أحد المجتهدين إلى قولٍ في حكمٍ تكليفي واشتهر بين أهل عصره ولم يُنكر، هل يكون ذلك إجماعًا أو لا؟ على عدة أقوال:**
الأول: يُعدُّ إجماعًا سكوتيًا، وهو مذهب الجمهور فقد قال به أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، وأحد قولي الشافعي، وبعض الحنفية والشافعية، والجبائي لكنه اشترط انقراض العصر لضعفه، ونسبه الجويني للأستاذ أبي إسحاق، واختاره القاضي أبو يعلى، والأثرم، وأبو المظفر السمعاني، وجاء في المسودة: «فهو إجماعٌ يجب العمل به عندنا»، وهذا ما رجحه الطوفي.
الثاني: لا يُعدُّ إجماعًا ولا حجة، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، واختاره الجويني وذكر عن الشافعي أنه قال: لا يُنسب لساكتٍ قول. كذا اختاره داود الظاهري، والغزالي، وأبو بكر الباقلاني، والأشعري، وأبو عبد الله البصري، وبعض الحنفية والمعتزلة والأشعرية.
الثالث: يكون حجةً لا إجماعًا، وهو قول أبي هاشم وبعض أصحاب أبي حنيفة، وأبي بكر الصيرفي من الشافعية، واختاره الآمدي.
الرابع: هو إجماع في فتيا المفتي وليس بإجماعٍ في حكم الحاكم، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة من الشافعية.
الخامس: عكس السابق، وهو قول أبي إسحاق المروزي.
السادس: هو حجةٌ وإجماعٌ بشرط انقراض العصر بغير مخالف، وبشرط إفادة القرائن العلم بالرضا.
وقد أوصل الزركشي في هذه المسألة الأقوال إلى ثلاثة عشر قولًا.
ولمزيد توسع حول هذه المسألة انظر: المعتمد (٢/ ٥٣١)، والعدة (٤/ ١١٧٠)، والتلخيص (٣/ ٩٧)، والبرهان (١/ ٢٤٨)، والقواطع (٢/ ٧٥٤)، والمستصفى (١/ ٣٥٨)، والتمهيد (٣/ ٣٢٣)، والمحصول (٢/ ٩٢٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٨١)، والإحكام (ص١٥٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٩)، والمسودة (٢/ ٦٤٩)، والبحر المحيط (٤/ ٤٩٤)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٣)، وإرشاد الفحول (ص٣١١)، وأصول الفقه الميسر (١/ ٣٠٠).

(٣) **قال الطوفي**: «والفرق بينهما أن الحاكم قد يتخلف الإنكار عنه إما مهابةً له أو لأن أحكامه تتبع اطلاعه على أحوال رعيته، فربما حكم بحكمٍ لأمرٍ اختص بالاطلاع عليه فلا يقدم غيره على الإنكار عليه لقيام هذا الاحتمال، وحينئذٍ سكوته لا يدل على الموافقة؛ لجواز أن الحاكم أخطأ ظاهرًا وأصاب باطنًا، فمنعه ذلك من الإنكار بخلاف المفتي فإنه لا يُهاب الردُّ عليه؛ بل عادة الفقهاء ردُّ بعضهم على بعض، وحكم الفقيه مستندٌ إلى أدلة الشرع، =

هما[١] بشرط انقراض العصر، وقيل: بشرط إفادةِ القرائن العلمَ بالرضا.

لنا: يَمتنع عادةً السكوت عن إظهار الخلاف، لا سيِّما من الصحابة المجاهدين في الحق الذين لا يخافون لومة لائم.

قالوا: يَحْتمل سكوتُه النظر، والتَّقِيَّةَ، والتصويب، والتأخير لمصلحة، أو ظن إنكارِ غيره، أو خوفَ عدم الالتفات إليه؛ فحَمْلُه على الرضا تحكُّم.

قلنا: كل ذلك إذا قوبل بظاهر حالهم لم ينهض، ولأنه يفضي إلى خلوِّ العصر عن قائم بحجة، ولأن غالب الإجماعات كذا؛ إذ العلم بتصريح الكلِّ بحكمٍ واحدٍ في واقعةٍ واحدةٍ مُتعذِّرٌ.

السابعة: إذا اختلفوا[٢] على قولين امتنعَ إحداثُ الثالث[٣]، خلافًا لبعض الحنفية والظاهرية.

= وهي ظاهرة لمن ينظر فيها لا إلى أمور باطنة يختصُّ بها دون غيره». شرح مختصر الروضة (٣/ ٧٩).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الإجماع والحجة».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: في مسألة».

(٣) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**

الأول: لا يجوز إحداث قول ثالث، وهو مذهب الجمهور، وقد نص عليه أحمد، واختاره القاضي أبو يعلى، والجويني وقال: «فالذي صار عليه معظم المحققين أن اختراع قول ثالث خرقٌ للإجماع»، وصححه السمعاني وقال: «والصحيح ما قدمناه من تحريم إحداث قول ثالث»، وقال به السرخسي وذكر أنه المعتمد في المذهب عند الحنفية، وقال به الغزالي، وأبو الخطاب، وابن مفلح، وابن قدامة، ونسبه ابن النجار الحنبلي ونظام الدين الهندي إلى الشافعي، والقاضي أبو الطيب، والروياني، والصيرفي.

الثاني: يجوز إحداث قول ثالث، وهو مذهب بعض الحنفية، وبعض الظاهرية، والشيعة، ونسبه الجويني إلى شرذمةٍ من طوائف الأصوليين، وعزاه الغزالي إلى شذوذٍ من أهل الظاهر، وهو قول ابن حزم الظاهري.

الثالث: التفصيل، إن كان القول الثالث يرفع ما اتفق عليه فممنوع، وإلا فجائز، وهذا قول ابن الحاجب، والآمدي، والرازي، قال الزركشي: «وكلام الشافعي في الرسالة يقتضيه»، حيث قال: «قلت: كل المختلفين مجتمعون على أن الجد مع الأخ مثله أو أكثر حظًّا منه، فلم يكن لي عندي خلافهم ولا الذهاب إلى القياس، والقياس مخرجٌ من جميع أقاويلهم»، وقال ابن النجار: «وصحح هذا القول كثيرٌ من العلماء».

انظر: الرسالة (ص١٤٢) فقرات (١٨٠٠، ١٨٠١)، والمعتمد (٢/ ٥١٤)، والإحكام، لابن حزم (٤/ ١٥٦)، والعدة (٤/ ١١١٣)، والبرهان (١/ ٢٥١)، والقواطع (٢/ ٧٥١)، وأصول =

لنا: هو مخالفة سبيل المؤمنين ونسبة الأمة إلى تضييع الحق.

قالوا: لم يصرِّحوا بتحريم الثالث فجاز، كما لو علَّل أو استدلَّ بغير علتهم ودليلهم، وكما لو نفى بعضٌ في مسألتين، وأثبت بعضٌ، فنفى الثالث في إحداهما، وأثبت في الأخرى.

قلنا: وسكتوا عن الثاني ولم يجُز إحداثُه، والعلة والدليل يجوز تعدُّدهما ولم يتعبدوا به، والواحد منهما يكفي، والنافي في إحدى المسألتين دون الأخرى لم يخرج عن سبيل المؤمنين، ومن ثم جاز انقسام الأمة إلى فرقتين تُصيب كلٌّ واحدة في إحدى المسألتين، وتخطئ في الأخرى، على الأصحِّ فيه[1]؛ إذ الممتنِع خطأُ الجميع في كِلْتَيْهما لا في بعضٍ بالتركيب.

وقيل: إنْ رَفَع الثالثُ الإجماعَ امتنع، وإلا فلا، وهو أولى.

الثامنة: اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة إجماع[2] عند أبي الخطاب والحنفية، خلافًا للقاضي وبعض الشافعية.

= السرخسي (١/ ٣١٠)، والمستصفى (١/ ٣٦٦)، والتمهيد (٣/ ٣١٠)، والمحصول (٢/ ٩٠٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٧٧)، والإحكام (ص١٦٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٨٢)، والبديع (٢/ ١٧٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٨٨)، والمسودة (٢/ ٦٣٦)، والبحر المحيط (٤/ ٥٤٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٤، ٢٦٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٩٣)، وإرشاد الفحول (ص٣٧١)، والتحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات (ص٤١٦).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: في الانقسام».

(٢) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**

الأول: يُعد هذا إجماعًا، وهو مذهب أبي الخطاب وقد قال: «وهو الأقوى عندي»، وأكثر أصحاب أبي حنيفة، منهم محمد بن الحسن، وأبو يوسف، والكرخي، وكثير من أصحاب الشافعي، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الحارث المحاسبي وأبي علي بن خيران، وصوَّبه القفَّال الشاشي، واختاره الإصطخري، ونقله إلكيا عن الجبائي وابنه أبي هاشم وأبي عبد الله البصري، واختاره ابن الحاجب والطوفي.

الثاني: لا يُعد إجماعًا، وهو مذهب القاضي أبي يعلى وقال: «وهذا ظاهر كلام أحمد»، واختاره ابن عقيل، وابن قدامة، وصححه السمعاني، وقال به أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي، وكذلك أبو الحسن الأشعري، والجويني، والغزالي، واختاره الآمدي، ونقله القاضي أبو الطيب وابنُ الصباغ عن ابن أبي هريرة، واختاره القاضي الباقلاني.

انظر: المعتمد (٢/ ٥١٧)، والعدة (٤/ ١١٠٥)، والبرهان (١/ ٢٥٢)، والقواطع (٢/ ٧٩٢)، =

لنا: سبيل مؤمني عصرٍ فينهض السمعي، كاتفاق الصحابة على أحد قوليهم.

قالوا: فتيا بعض الأمة، ولا يَبْطُلُ مذهبُ الميت بموته.

قلنا: يلزم اختصاصُ الإجماع بالصحابة كقول داودَ، وهو باطلٌ باتفاق.

التاسعة: اتفاق الخلفاء الأربعة ليس إجماعًا(١)، وكذا الشيخين(٢) وأولى، والخلاف عن أحمد فيهما يفيد أنه حجة.

وإجماع المدينة من الصحابة والتابعين ليس بحجة(٣) خلافًا لمالك.

= والمستصفى (١/ ٣٦٩)، والمنخول (ص٢١٣)، والتمهيد (٣/ ٢٩٧)، والواضح (٥/ ١٥٥)، والمحصول (٢/ ٩١٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٧٣)، والإحكام (ص١٧٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٩١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٩٥)، والمسودة (٢/ ٦٣٤)، والبحر المحيط (٤/ ٥٣٣)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٧٢)، وإرشاد الفحول (ص٣١٦)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص١٣٩).

(١) **اتفاق الخلفاء الأربعة بعد رسول الله ﷺ هل يُعد إجماعًا أو حجة؟ على أقوال:**
الأول: لا يُعتدُّ بإجماعهم إذا خالفهم غيرهم من الصحابة، وهو مذهب الجمهور، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، واختاره الجرجاني، والسمعاني، والغزالي، وأبو الخطاب، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب وعزاه للأكثرين، والرازي، والزركشي وعزاه في المسودة لأكثر الفقهاء، ونبَّه على أن الروايات الثلاثة الواردة عن أحمد كلها مع مخالفة الصحابة لهم.
الثاني: يُعتدُّ بإجماعهم، وهو رواية عن أحمد، واختيار أبي خازم من أصحاب أبي حنيفة، وابن البنا الحنبلي.
الثالث: أنه حجة لا إجماع، وهو رواية ثالثة عن أحمد.
انظر: العدة (٤/ ١١٩٨)، والقواطع (٢/ ٧٨٠)، والمستصفى (١/ ٣٥٢)، والتمهيد (٣/ ٢٨٠)، والمحصول (٢/ ٩٣٨)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٦٥)، والإحكام (ص١٥٧)، وشرح المعالم (٢/ ١٠٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٦٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٩٩)، والمسودة (٢/ ٦٦٠)، والبحر المحيط (٤/ ٤٩٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٩)، وإرشاد الفحول (ص٣٠٨)، والتأسيس في أصول الفقه (١/ ١٤٢).

(٢) في (م) و(ف): «أبو بكر وعمر».

(٣) **اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:**
الأول: لا يُعد حجة، وهو مذهب الجمهور، واختاره الجويني، ثم رد قول مالك بعبارةٍ رشيقة فقال: «فإن صحَّ النقل ـ يعني: عن مالك ـ فإن البقاع لا تعصم ساكنيها...، والظن بمالك ﷺ لعلو درجته أنه لا يقول بما نقل الناقلون عنه»، وممن قال بذلك: أبو الحسين البصري، والقاضي أبو يعلى، والسمعاني، والغزالي، وأبو الخطاب، وابن برهان، =

لنا: العصمة للأمة لا للبعض ولا للمكان، قال[١]: يَمتنع اتفاقُ الجمِّ الغفير من أهل الاجتهاد على الخطأ عادة.

قلنا: باقي الأمة أكثرُ، فالتمسك بهذا في حقهم أولى.

ولا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدَهم[٢]........................

= والآمدي، والرازي، وابن القيم فقال: **«والسُّنَّة هي العيار على العمل، وليس العمل عيارًا على السُّنَّة، ولم تُضمن لنا العصمة قطُّ في عمل مصرٍ من الأمصار دون سائرها، والجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال، وإنما التأثير لأهلها وساكنها»**، وغيرهم، ورجحه الطوفي.

الثاني: يُعدُّ حجة فيما طريقه النقل، وهو مذهب مالك كما رجحه كثيرٌ من أصحابه، فقد قال الأبهري: «إنما أراد بهذا فيما طريقه الأخبار»، وممن قال بهذا: ابن القصَّار، وأبو الوليد الباجي، والقاضي الباقلاني، والقاضي عياض، وأبو تمام، وأبو عبيد القاسم الجبيري، والقاضي عبد الوهَّاب وقد قسَّم إجماع أهل المدينة إلى قسمين: نقلي، واستدلالي، وجعل النقلي على ثلاثة أضرب ثم قال بعد ذكرها: «وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم عندنا المصير إليه».

الثالث: يُعدُّ حجة مطلقًا، وهو مذهب بعض أصحاب مالك، وعزاه الباجي إلى أكثر المغاربة، واختاره ابن الحاجب فقال: «والصحيح التعميم»؛ يعني: فيما طريقه النقل وما طريقه الاجتهاد معًا، وممن قال به كذلك: أحمد بن المعذَّل، وأبو مصعب، وأبو الحسن بن أبي عمر من البغداديين.

ولمزيد بحث وتفصيل في هذه المسألة انظر: مقدمة في الأصول، للجبيري (ص٢٢٣)، ورسالة في إجماع أهل المدينة، للقاضي عبد الوهاب كلتاهما مطبوعةٌ ضمن مقدمة ابن القصار، والمعتمد (٢/ ٤٩٢)، والعدة (٤/ ١١٤٢)، وإحكام الفصول (١/ ٤٨٦)، والبرهان (١/ ٢٥٦)، والقواطع (٢/ ٧٨٤)، والمستصفى (١/ ٣٥١)، والتمهيد (٣/ ٢٧٣)، والوصول إلى الأصول (٢/ ١٢١)، والمحصول (٢/ ٩٣٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٦٣)، والإحكام (ص١٥٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٥٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٠٣)، وإعلام الموقعين (٣/ ٢٤٠)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٠٣)، والمسودة (٢/ ٦٤٤)، والبحر المحيط (٤/ ٤٨٣)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٧)، وإرشاد الفحول (ص٣٠٤)، والواضح، للأشقر (ص١٣٧)، والإجماع، للباحسين (ص١٦٥)، وأصول فقه الإمام مالك (٢/ ١٠٥١).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: مالك».

(٢) اتفق الأصوليون على أنه لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم، وخالف في ذلك الزيدية والإمامية من الشيعة، كما نصَّ على ذلك الرازي، والشوكاني، ومنهم من عبَّر بالرافضة أو الشيعة.

انظر للتفصيل حول هذه المسألة: شرح اللمع (٢/ ٧١٦)، والقواطع (٢/ ٧٨٠)، والتمهيد =

خلافًا للشيعة[١].

لنا: ما سبق. **قالوا**: الخطأ رجسٌ[٢] منفيٌّ عنهم[٣].

قلنا: الآية وردت في نساء النبي ﷺ، ثم الرجس الكفر أو العذاب أو النجاسة، والخطأ الاجتهادي ليس واحدًا منها، ثم الرجس مفردٌ حُلِّي باللام وهو غير مستغرِق.

قالوا: «**كِتَابُ اللهِ وَعِتْرَتِي**»[٤].

= (٣/ ٢٧٧)، والمحصول (٢/ ٩٣٥)، والإحكام (ص١٥٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٦٣)، والتحصيل من المحصول (٢/ ٧٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٠٧)، والمسودة (٢/ ٦٤٦)، والبحر المحيط (٤/ ٤٩٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤١)، وإرشاد الفحول (ص٣٠٩)، والوجيز في أصول التشريع، لهيتو (ص٣٤٨).

(١) هم فرقة من المسلمين الذين شايعوا عليًّا على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا ووصيةً، فهو الأحق عندهم بالخلافة من أبي بكر وعمر وعثمان، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلمٍ يكون من غيره، أو بتقيةٍ من عنده.
ومن اعتقاداتهم أيضًا أن الإمامة ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم؛ بل هي عندهم قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل ﷺ إغفاله وإهماله، ولا يجوز أن يفوضوه إلى العامة، ويجتمعون على القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر.
ومن عقائدهم: القول بالتولي والتبري قولًا وفعلًا واعتقادًا، إلا في حال التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك، فهم يترضون على أبي بكر وعمر، ولا يتبرأون منهما.
وذكر الشهرستاني أنهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية.
كما ذكر أن بعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السُّنَّة، وبعضهم إلى التشبيه.
انظر: الملل والنحل، للشهرستاني (ص١٦٧)، والفصل في الملل والنحل (١/ ٣٦٥، ٣/ ١١٣)، والفرق بين الفرق (ص٤١).

(٢) في (ج) و(م) و(ف) و(ن): «رجس والرجس».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «عن أم سلمة ﵄ أن النبي ﷺ جلل على الحسن والحسين وعلي وفاطمة كساء ثم قال: «**اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي، أَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا**، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: وَأَنَا مَعَهُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قال: **إِنَّكِ عَلَى خَيْرٍ**» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب»، والحديث عند الترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب ما جاء في فضل فاطمة ﵄ برقم (٣٨٧١).

(٤) أخرجه الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ برقم (٣٧٨٦)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٧٦١).

قلنا: المعلَّق على شيئين لا يوجد بأحدهما، والكتاب يمنع ما ذكرتم، ثم العِترة لا تختص بأهل البيت.

العاشرة: لا إجماعَ إلا عن مستندٍ[(١)]، قياسٍ أو غيرِه[(٢)]، وقيل: لا يُتصور عن قياس، وقيل: يُتصور، وليس بحجة.

---

(١) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**
الأول: أنه لا بد أن يستند الإجماع إلى دليل، وهو مذهب الجمهور، وقال به أبو الحسين البصري، والجويني، والسمعاني، وأبو الخطاب، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والقرافي، وابن تيمية، والزركشي، وابن النجار الحنبلي.
الثاني: أنه يكفي انعقاد الإجماع بمجرد اتفاق الأمة دون الاستناد إلى حجة أو دليل لما ثبت لها من العصمة، وعزاه الآمدي لطائفة شاذة.
فائدة:
قال الطوفي: «واعلم أن طائفتين في المسألة اعتبروا الدليل في الإجماع، لكن الأولون اعتبروا الدليل الخاص بكلِّ فردٍ من أفراد الإجماع في آحاد المسائل، والآخرون اكتفوْا بالدليل العام على كون الإجماع حجة».
انظر: المعتمد (٢/ ٥٢٠)، والبرهان (١/ ٢٥٥)، والقواطع (٢/ ٧٣٠)، والتمهيد (٣/ ٢٨٥)، والمحصول (٢/ ٩٤٦)، والإحكام (ص١٦٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٧٩)، ونفائس الأصول (٦/ ٢٨٥٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١١٨)، والمسودة (٢/ ٦٤١)، ومجموع الفتاوى (١٩/ ١٩٥)، والبحر المحيط (٤/ ٤٥٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٥٩)، وإرشاد الفحول (ص٢٩٥)، والجامع لمسائل أصول الفقه، للنملة (ص٣٢٤)، وتوضيح أصول الفقه (ص٧٤)، والإجماع، للباحسين (ص٢٦٩).

(٢) **واختلف الجمهور الذين قالوا بأن الإجماع لا بد له من مستند في هل يجوز أن يستند الإجماع إلى قياس أو غيره؛ أي: أن يكون عن اجتهاد؟ على عدة أقوال:**
الأول: الجواز مطلقًا، قال به القاضي أبو يعلى، وأبو الحسين البصري وقال: «وعندنا أنه حجة يَحرُم خلافه»، وقال به الجويني، والغزالي، وابن قدامة، والسمعاني وعزاه لجمهور الفقهاء والمتكلمين، وابن تيمية، والقرافي، وابن الحاجب، والآمدي، وابن النجار وعزاه للأئمة الأربعة.
الثاني: المنع مطلقًا، وهذا المذهب نسبه القاضي أبو يعلى والسمعاني والغزالي وابن تيمية لابن جرير ونفاةِ القياس الظاهرية، ونسبه ابن النجار لابن حزم وللشيعة، وعزاه ابن الحاجب للظاهرية.
الثالث: التفصيل، فيصح عن القياس الجلي دون الخفي، قال الزركشي: «حكاه ابن الصباغ وكذا صاحب الكبريت الأحمر عن بعض أصحابنا ـ يعني: الشافعية ـ، قال: وهو ظاهر مذهب أبي بكر الفارسي من الشافعية».
الرابع: يُتصور الإجماع عن القياس لكن لا يكون حجة.

لنا: لا يَمتنع مع مدارك الظنِّ، كإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم.

قالوا: القياس مختلَفٌ فيه ولا إجماع مع الخلاف.

قلنا: نفرضه قبل الخلاف فيه أو يستند المخالف فيه إلى مَدْرَكٍ لا يعتقده قياسًا، أو يظن القياسَ غيرَ قياس كالعكس.

قالوا: ظني فلا يُثْبِتُ أصلًا أقوى منه.

قلنا: باطلٌ بالعموم وخبرِ الواحد، وإذا تُصُوِّر كان حجة بأدلة الإجماع.

خاتمةٌ:

الإجماع إما نُطقي(١) من الكل، أو سكوتي(٢)، وكلاهما تواتر، أو آحاد والكل حجة(٣)، ومراتبها متفاوتة(٤): فأقواها النطقي تواترًا، ثم آحادًا، ثم السكوتي، كذلك فيهما.

وقيل: لا يثبت الإجماعُ بخبر الواحد(٥)؛ لأنه ظني فلا يُثْبِتُ قاطعًا.

= **انظر للتفصيل حول هذه المسألة**: المعتمد (٢/ ٤٩٥)، والعدة (٤/ ١١٢٥)، والبرهان (١/ ٢٥٥)، والقواطع (٢/ ٧٣١)، والمستصفى (١/ ٣٦٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٨٥)، والإحكام (ص١٦٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤٧٩)، ونفائس الأصول (٦/ ٢٨٥٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٢١)، ومجموع الفتاوى (١٩/ ١٩٦)، والمسودة (٢/ ٦٤١)، والبحر المحيط (٤/ ٤٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦١)، وإرشاد الفحول (ص٢٩٦)، والجامع لمسائل أصول الفقه، للنملة (ص٣٢٥)، والإجماع، للباحسين (ص٢٨٢).

(١) هو ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقًا، بمعنى أن كلَّ واحدٍ منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة نفيًا أو إثباتًا. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٢٦).

(٢) هو ما نطق به البعض وسكت البعض. السابق (٣/ ١٢٦).

(٣) أي: كل واحد من هذين الإجماعين إما أن يُنقل توترًا أو آحادًا، وهذا يؤدي إلى أن تكون أقسام الإجماع أربعة: نطقي نُقل بالتواتر أو الآحاد، وسكوتي نُقل بالتواتر أو الآحاد، وكلها حجة لتناول دليل الإجماع العام وأدلته الخاصة لها. السابق (٣/ ١٢٦، ١٢٧).

(٤) أي: في القوة والضعف، فأقواها النطقي المتواتر، ثم النطقي الآحاد، ثم السكوتي المتواتر، ثم السكوتي الآحاد. السابق (٣/ ١٢٧).

(٥) **اختلفوا في هذه المسألة على قولين:**

الأول: يجوز أن يثبت الإجماع بخبر الواحد، وهو مذهب الحنابلة، وبعض الشافعية، وأكثر الحنفية، واختاره القرافي وعزاه لمالك، وصححه أبو الحسين البصري، وقال به الرازي، وابن قدامة، والقاضي أبو يعلى، قال الزركشي: «قال ابن عقيل: وهو قول أكثر الفقهاء»، =

لنا: نقلُ الخبر الظني موجبٌ للعمل فنقل الإجماع القطعي أولى، ولأن الظنَّ مُتَّبَع في الشرع، وهو حاصل بما ذكرنا، ثم مستندُ الإجماع بالجملة ظني إذ هو ظواهر النصوص. ويصحُّ التمسُّك بالإجماع فيما لا تتوقف صحةُ الإجماع عليه.

وفي الدُّنيوية ـ كالآراء في الحروب ـ[1] خلافٌ، وفي أقلِّ ما قيل كدِية الكتابي الثلث به وبالاستصحاب، لا به فقط، إذ الأقلُّ مُجْمع عليه دون نفي الزيادة.

ومنكر [حكم][2] الإجماع[3] الظني لا يكفر، وفي القطعي النفي والإثبات، والثالث يكفر بإنكار مثل الصلوات الخمس دون غيرها.

= والجويني، وابن الحاجب وأوجبه فقال: «يجب العمل بالإجماع بنقل الواحد»، وابن النجار، وبه قال الماوردي، والشوكاني.

الثاني: لا يثبت الإجماع بنقل الواحد، اختاره الغزالي فقال: «الإجماع لا يثبت بخبر الواحد خلافًا لبعض الفقهاء»، وعزاه الرازي لأكثر الناس، ونسبه الشوكاني للجمهور.

وذكر الآمدي أن المسألة دائرة على وجوب اشتراط القاطع في الأصول، وعدم اشتراطه؛ أي: من اشترط القاطع في مسائل الأصول لن يقبل الإجماع المنقول بالآحاد، وإلا قُبل.

انظر: المعتمد (٢/ ٥٣٥)، والعدة (٤/ ١٢١٣)، والمستصفى (١/ ٣٧٥)، والواضح في أصول الفقه (٥/ ٢٣٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٨٧)، والإحكام (ص١٧٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٠٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٩٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٢٨)، والمسودة (٢/ ٦٦٩)، والبحر المحيط (٤/ ٤٤٤، ٥١٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٤)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٠١)، وإرشاد الفحول (ص٣٢٥)، والمهذب، للنملة (٢/ ٩١٢)، والإجماع، للباحسين (ص٢١٢).

(١) ذكر الطوفي أن هذه المسألة لا يُتصور فيها الخلاف، وإن تُصُوِّر فهو منزل على اختلاف الحالين، أما أنه لا يتُصور فلأن الحروب مثلًا والآراء فيها إن كانت جهادًا في سبيل الله فهي من الأمور الدينية، ولا خلاف في صحة التمسك فيها بالإجماع، وإن كانت عصبية أو بغيًا، أو طلبًا للدنيا، أو إظهارًا للفخر والخيلاء؛ فأصل تلك الحروب محرمة، فالآراء والتدبير والمكيدة فيها أمور محرمة، والمحرمات لا يُتصور التمسك فيها بالإجماع، إذ التمسك بالإجماع إنما يجوز فيما له أصل في الجواز، وإن وُجِدَتْ حرب مشوبة بقصد الجهاد والعصبية والتكثُّر من الدنيا؛ كان ذلك من ذوات الجهتين، فيصح التمسك بالإجماع فيه من حيث هو جهادٌ ديني لا من حيث هو معصية دنيوية. وأما إن كان الخلاف يُتصور فينزل على اختلاف الحالين كما تم بيانه آنفًا. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٣٣).

(٢) سقط في (م).

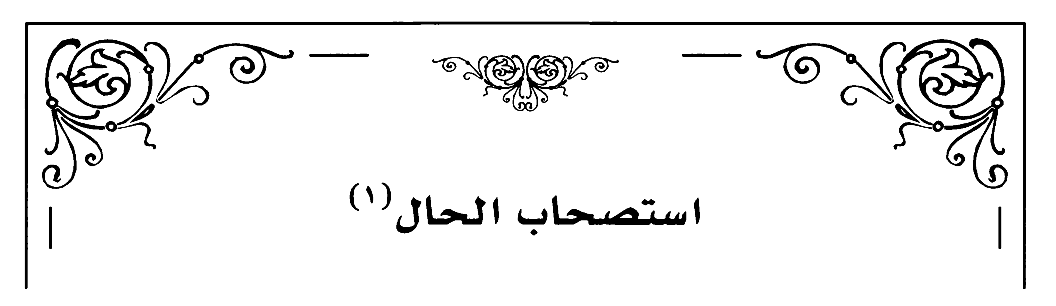
(٣) **اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال:**

الأول: لا يكفَّر، اختاره الرازي، والغزالي، والقاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب وغيرهم. =

وارتداد الأمَّة جائزٌ عقلًا لا سمْعًا[1] في الأصح؛ لعصمتها من الخطأ، والردةُ أعظَمُهُ.

= **الثاني**: يكفَّر، وعزاه الرازي لبعض الفقهاء، وقال به الجويني، والسيوطي، وعزاه في المسودة، لابن حامد.
الثالث: التفريق بين الإجماع الظني والقطعي، فالظني كالسكوتي تواترًا أو آحادًا، وكالنطقي آحادًا؛ فهذا لا يُكفَّر منكر حكمه، ونقل الآمدي الاتفاق على عدم تكفيره.
والقطعي هو النطقي المتواتر، فهذا فيه أقوال:
أ ـ لا يكفَّر منكر حكمه.
ب ـ يكفَّر لأنه خالف القاطع.
ت ـ أن ما ثبت بالإجماع كونه من الدين ضرورة كالصلوات الخمس ونحوها؛ كفر منكره، وما ليس كذلك لا يكفر بإنكاره، وممن قال بهذا الآمدي، والطوفي، وابن الحاجب، وابن النجار.
ج ـ يفرق بين العالم والعامي، فإن كان عاميًّا كُفِّر مطلقًا ظنيًّا كان الإجماع أو قطعيًّا، وإن كان عالمًا يُفرق بين أنواع الإجماع ويتصرف في الأدلة؛ لم يكفر إلا بإنكار مثل الأركان الخمسة، لجواز أن يقول بدليل عنده على عدم وجوب ما أنكره، وهذا اختيار الطوفي وابن السمعاني.
د ـ أن ينكر المجمع عليه ضرورةً، وقال به القرافي.
وهناك من فصَّل تفصيلًا آخر، هو أن الإجماع ضربين:
الأول: ما أجمع عليه الخاصة والعامة، وهذا منكره كافرٌ كالصلوات الخمس.
الثاني: إجماع الخاصة دون العامة، ومنكره لا يُعدُّ كافرًا، وإنما يُضلل أو يفسق، كفساد الحج بالوطء، قال به السمعاني، وجلال الدين المحلي، والخطيب البغدادي وقال: «فمن جحد الإجماع الأول استتيب، فإن تاب وإلا قتل، ومن رد الإجماع الآخر فهو جاهل يُعلَّم ذلك، فإذا علمه ثم رده بعد العلم قيل له: أنت رجلٌ معاندٌ للحق وأهله».
وموطن النزاع قد بينه في المسودة أنه: كل من قال: إن الإجماع حجة قاطعة وهم جماهير الخلائق، فهؤلاء منهم من كفَّر منكر حكم الإجماع ومنهم من ضلَّله وفسَّقه، ومن قال بأنه حجة ظنية وهم بعض المتكلمين فعلى هذا لا يُكفَّر عندهم ولا يُفسَّق.
انظر: الفقيه والمتفقه (ص٣٣٧)، والبرهان (١/ ٢٥٨)، والقواطع (٢/ ٧٢٩)، والمنخول (ص٢٠٦)، والإحكام (ص١٧٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٠٥)، والبديع (٢/ ١٨٥)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ١٣٦)، والمسودة (٢/ ٦٦٤)، والبحر المحيط (٤/ ٥٢٤)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ١٦٣)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥٥٣)، والدرة الموسومة (ص١٧٩)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٦٢).

(١) **واختلف فيه من حيث السمع على قولين:**
الأول: لا يجوز، واختاره الآمدي فقال: «اختلفوا في تصور ارتداد أمة محمد ﷺ في عصرٍ من الأعصار نفيًا وإثباتًا، ولا شك في تصور ذلك عقلًا، وإنما الخلاف في امتناعه سمعًا، =



استصحاب الحال(١)

وحقيقته(٢): التمسُّك بدليلٍ عقليٍّ أو شرعيٍّ لم يظهر عنه ناقل.

= والمختار امتناعه»، وصحَّحه الطوفي، وذكر ابن النجار أنه ظاهر كلام أصحابه من الحنابلة، واختاره ابن الحاجب، والرازي، وصححه التاج السبكي.

الثاني: يجوز، وهو مذهب ابن عقيل، نسبه إليه ابن النجار.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٤٣)، والمحصول (٢/ ٩٥٨)، والإحكام (ص١٧٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٥٠٠)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ١٦٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٢٨٢).

(١) **اختلف العلماء في حجية استصحاب الحال على مذاهب، ولم يذكر المؤلف هذا الخلاف:**

الأول: أنه حجة ودليل مطلقًا، وممن قال به الحنابلة منهم أبو الخطاب، والقاضي أبو يعلى، وابن النجار، والشافعية ومنهم المزني، وأبو بكر الصيرفي، والآمدي، وابن الفركاح، وجلال الدين المحلي، وبعض الحنفية، وعزاه شهاب الدين الزنجاني لأصحاب الشافعي، ونسبه أبو الحسين البصري لأهل الظاهر.

الثاني: أنه ليس بحجة وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمتكلمين، وحكى بطلانه أبو الحسين البصري، وقال به السمعاني.

الثالث: أنه حجة في الدفع؛ أي: في بقاء ما كان على ما كان، وأما في الرفع بإثبات شيء رافع يُستدام حكمه فليس بحجة، واختاره بعض الحنفية منهم أبو زيد الدبوسي.

الرابع: يجوز به الترجيح ولا يُحتجُّ به، نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الشافعي.

تنبيه:

قد وهم محقق كتاب: «تلخيص الروضة» لأبي الفتح البعلي في نسبة القول الثاني لأبي الخطاب، والله أعلم.

انظر للتفصيل حول هذه المسألة: تقويم أصول الفقه (٣/ ٣٩٣)، والمعتمد (٢/ ٨٨٤)، والعدة (٤/ ١٢٦٢)، والبرهان (٢/ ١٦٤)، والقواطع (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد (٤/ ٢٥١)، والمحصول (٣/ ١٥١٠)، والإحكام (ص٦٦٦)، وتخريج الفروع على الأصول (ص٥٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٧٤)، وشرح الورقات، لابن الفركاح (ص٣٥٢)، والمسودة (٢/ ٨٨٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٧)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣١٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٣)، وإرشاد الفحول (ص٧٧٤).

(٢) **الاستصحاب لغةً**: أصحبته الشيء جعلته له صاحبًا، وكل شيءٍ لازم شيئًا فقد استصحبه قال الشاعر:

إن لك الفضل على صحبتي والمسك قد يستصحب الرامكا =

أما الأول فلأن الحكمَ الشرعي إما إثباتٌ والعقل قاصرٌ عنه، أو نفيٌ فالعقل دلَّ عليه قبل الشرع، فيُسْتصحب، كعدم وجوب صوم شوال وصلاة سادسة.

[لا يقال](١) هذا تمسُّك بعدم العلم بالناقل، وهو تمسُّكٌ بالجهل، ولعله موجود مجهول؛ لأنا نقول: الناس إما عامي لا يمكنه البحث والاجتهاد، فتمسُّكه بما ذكرتم كالأعمى يطوف في البيت على متاع، أو مجتهد فتمسُّكه بعد جِدِّه وبحثه بالعلم بعدم الدليل كبصيرٍ اجتهد في طلب المتاع من بيتٍ لا علة فيه مخفية له فيجزم بعدمه، لا سيَّما وقواعد الشرع [قد مُهِّدت](٢)، وأدلته اشتَهرت وظهرت، فعند استفراغ [الوُسْع من الأهل يُعلم](٣) أن لا دليل.

وأما الثاني فكاستصحاب العموم والنص حتى يرد مخصِّصٌ أو ناسخٌ، واستصحابِ حكم ثابت كالمِلْك وشَغْل الذمة بالإتلاف ونحوه.

أما استصحابُ حال الإجماعِ في محل الخلاف(٤) كالتمسُّك في عدم بطلان

= والرامك: نوعٌ من الطيب رديء خسيس، واستصحب الرجلَ دعاه إلى الصحبة. الصحاح (١/ ١٧٧)، ولسان العرب (٨/ ٢٠٠).

حقيقته: أي: تعريفه، وله تعريفات عدة، فقد عرَّفه أبو الحسين البصري فقال: «هو أن يكون حكمًا ثابتًا في حالةٍ من الحالات ثم تتغير الحالة فيستصحب الإنسان ذلك الحكم بعينه مع الحالة المتغيرة ويقول: من ادعى تغيير الحكم فعليه إقامة الدليل».

ولمزيد تفصيل انظر: المعتمد (٢/ ٨٨٤)، والقواطع (٢/ ٨٠٠)، والمستصفى (١/ ٣٧٩)، وتلخيص روضة الناظر (١/ ٣١٨)، والبحر المحيط (٦/ ١٧)، والتعريفات (ص٧٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٣)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٤٢)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ١٣٩).

(١) تصحيف في المطبوع لـ(قيل).

(٢) مطموسة في الأصل، والقراءة من (ج).

(٣) مطموسة في الأصل، والقراءة من (ج).

(٤) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**

الأول: أنه ليس بحجة، وهو مذهب الأكثرين، قال به أبو الخطاب وعزاه للمحققين من الفقهاء والمتكلمين، وهو وجهٌ عند الحنابلة، وصححه القاضي أبو يعلى، وقال به الغزالي، وأبو إسحاق الشيرازي، وابن الصباغ، وعزاه الماوردي والروياني للشافعي.

الثاني: أنه حجة، وممن قال به: أبو ثور، والمزني، وداود، والصيرفي، وهو وجه عند الحنابلة، وأبو إسحاق بن شاقلا، ونسبه الزنجاني للشافعي، وهو اختيار ابن سريج وابن خيران من الشافعية، وأبو علي القطان، وأبو الحسين القطان.

تنبيه:

عزا ابن الحاجب القول بصحة الاستصحاب حال الإجماع للغزالي، وهذا وهمٌ منه، فقد قال =

صلاة المتيمِّم عند وجود الماء بالإجماع على صحة دخوله فيها فيُسْتصحب؛ فالأكثر ليس بحجة، خلافًا للشافعي وابن شاقلا[(١)].

لنا: الإجماع إنما حصل حال عدم الماء لا وجودِه، فهو إذًا مختلَفٌ فيه، والخلاف يُضاد الإجماعَ فلا يبقى[(٢)] معه، كالنفي الأصلي مع السمعي الناقل، بخلاف العموم والنص ودليل العقل لا ينافيها الاختلاف، فيصحُّ التمسكُ بها معه، والله أعلم.

ونافي الحكم يلزمُه الدليل[(٣)] خلافًا لقوم، وقيل في الشرعيات فقط.

= الغزالي: «الرابع: استصحاب الإجماع في محلِّ الخلاف وهو غير صحيح»، وقال كذلك: «لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف».

انظر للتفصيل حول هذه المسألة: العدة (٤/ ١٢٦٥)، وشرح اللمع (٢/ ٩٨٧) والمستصفى (١/ ٣٨٠)، والتمهيد (٤/ ٢٥٤)، والإحكام (ص٦٧٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٩٢)، وتخريج الفروع على الأصول، للزنجاني (ص٢١)، وتلخيص الروضة (١/ ٣١٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٥٦)، والبحر المحيط (٦/ ٢١)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣١٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٦)، وإرشاد الفحول (ص٧٧٦).

(١) إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا، أبو إسحاق البزَّاز، كان جليل القدر، كثير الرواية، حسن الكلام في الأصول والفروع، سمع من: دعلج السجزي، وأبي بكر الشافعي، وتفقه، بأبي بكر غلام الخلال، وتخرج به أئمة، وكانت له حلقتان إحداهما بجامع المنصور والأخرى بجامع القصر.

توفي سنة (٣٦٩هـ) وله أربع وخمسون سنة، وغسله أبو الحسن التميمي.

انظر: تسهيل السابلة (١/ ٤٣٣)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٩٢)، وشذرات الذهب (٥/ ٦٨).

(٢) في (ف): «ينفى».

(٣) **اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال قد أوصلها الزركشي إلى ثمانية أقوال، وتبعه الشوكاني وأوصلها إلى تسعة ونذكر أشهرها:**

الأول: يلزمه الدليل في العقليات والشرعيات، وهو مذهب القاضي أبي يعلى، وأبي الحسن التميمي، وأبي الخطاب، ونسبه لعامة العلماء، واختاره ابن قدامة، والشيرازي، والسمعاني، والقفال، والصيرفي، وابن الصباغ، وابن برهان، وأبو الطيب الشافعي، وحكاه الباجي عن الفقهاء والمتكلمين، وصححه ابن حزم مخالفًا أصحابه من الظاهرية، وابن النجار الحنبلي، وعزاه في المسودة للجمهور، وهو ما اختاره الطوفي.

الثاني: لا يلزمه الدليل في العقليات والشرعيات، نسبه السمعاني وغيره لأصحاب الظاهر، وقال الشوكاني: «وهذا المذهب قويٌّ جدًّا».

الثالث: يلزمه الدليل في الشرعيات فقط، اختاره أبو الحسين البصري، والرازي. =

لنا: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١] والدعوى نفيه[1]، ولأنَّ كُلًّا من الخَصمَيْن يمكنه التعبيرُ عن دعواه بعبارةٍ نافية، كقول مُدَّعي حَدَث العالم: ليس بقديم، وقدِمه: ليس بمحدَث. فيسقط الدليل عنهما، فتعمُّ الجهالةُ، ويقع الخبْط ويضيع الحقُّ.

وطريق الدلالة على النفي [في العقليات][2] بيانُ لزوم المحال من الإثبات ونحوُه.

قالوا: النفي أصليُّ الوجود فاستغنى عن الدليل، ولأن المدَّعى عليه الدَّينُ لا يلزمه دليل.

قلنا: الاستغناء عن الدليل لا يُسقطه، وتعذُّره ممنوع، وانتفاء الدليل عن المديون[3] ممنوع إذ اليمين دليلٌ، وإن سُلِّم فلتعذُّره؛ إذ الشهادة على النفي باطلة لتعذرها، أو لأن ثبوتَ يده على ملكه أغناه عن الدليل.

والدليل على نفي الحكم الشرعي إجماعيٌّ كنفي صلاة الضحى[4]، أو نصِّيٌّ

= **الرابع**: يلزمه الدليل في العقليات ولا يلزمه في الشرعيات، قال الزركشي: «حكاه القاضي في التقريب وابن فورك».

الخامس: لا يلزمه في الضروري؛ أي: في العقلي البديهي الذي لا يحتاج إلى نظرٍ واستدلال، ويلزم فيما عدا ذلك من العقليات والشرعيات، وهو اختيار الغزالي.

قال الزركشي: «والتحقيق أن القائل بأن لا دليل عليه إن أراد أنه يكفيه استصحاب العدم الأصلي بأن الأصل يوجب ظن دوامه فهو صحيح، وإن أراد أنه لا دليل عليه البتة وحصول العلم أو الظن بلا سبب؛ فهو خطأ؛ لأن النفي حكم شرعي، وذلك لا يثبت إلا بدليل».

انظر: المعتمد (٢/ ٨٨٠)، والعدة (٤/ ١٢٧٠)، وشرح اللمع (٢/ ٩٩٥)، والبرهان (٢/ ١٦٦)، والقواطع (٢/ ٨٠٦)، والمستصفى (١/ ٣٨٤)، والتمهيد (٤/ ٢٦٣)، والمحصول (٣/ ١٥٤٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٣٩٥)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٩٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٦١)، والمسودة (٢/ ٨٩٤)، والبحر المحيط (٦/ ٣٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢٥)، وإرشاد الفحول (ص٨٠٢)، والجامع لمسائل أصول الفقه، للنملة (ص٣٧٧).

(١) في (ج) و(م): «نَفْيِيَّة».

(٢) سقط في (م) و«المطبوع».

(٣) كذا والصحيح «المدين».

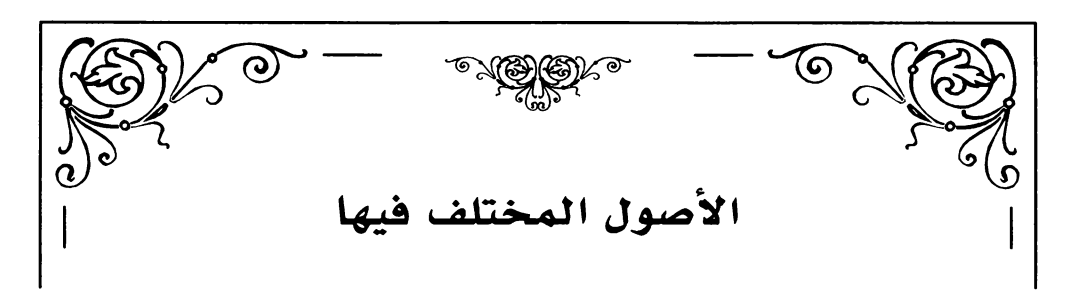
(٤) أي: نفي وجوب صلاة الضحى فإنها بالإجماع لا تجب. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٦٧).

كنفي زكاة الحلي[١]، أو قياسيٌّ كإلحاق الخضروات بالرُّمان[٢] في نفي وجوب الزكاة، وعلى نفي العقلي ما سبق.



(١) سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي برقم (٦٣٦)، ولعل المعنيَّ بهذا حديثَ جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: **«ليس في الحلي زكاة»**، وقد ضعفه الألباني في الإرواء برقم (٨١٧).

(٢) سنن البيهقي (٤/ ١٢٥)، وكنز العمال (٦/ ٨٣٩)، وأورده الألباني في الإرواء برقم (٨٠٢)، وخرَّجه صاحب التكميل لما فات من تخريج إرواء الغليل (١/ ٢٢).



الأصول المختلف فيها

أربعة:

أحدها: شرعُ مَنْ قبلنا[١] ما لم يَرِدْ نسخُه شرعٌ لنا في أحد القولين، اختاره[٢] التميمي والحنفية، **والثاني**: لا، وللشافعية كالقولين.

المُثْبِتُ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ الآيةَ [المائدة: ٤٤]، ودلالتُها من وجهين، ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، ﴿أَتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]، ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، وقال ﷺ: «كِتابُ اللهِ

(١) **اختلف العلماء في هذه المسألة على علة أقوال منها:**
الأول: شرعُ من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يَرِد نسخه، وهو أحد قولي أحمد، واختاره من الحنابلة: أبو الحسين التميمي، والقاضي أبو يعلى، والحلواني، وابن عقيل، وابن برهان، وابن قدامة، والطوفي، وعلاء الدين، وهو مذهب الحنفية حكاه أبو سفيان عن أبي بكر الرازي، وهو قول الشافعي وبعض أصحابه، وحكاه السمعاني عن أكثر الشافعية وقال: «وقد أومأ إليه الشافعي في بعض كتبه»، واختاره ابن الحاجب من المالكية، وذكر ابن العربي أن مالكًا نصَّ عليه في كتاب الديات من الموطأ، لا خلاف عنده فيه.
الثاني: لا يُعدُّ شرعًا لنا، حكاه القاضي أبو يعلى روايةً عن أحمد، واختاره الغزالي، والسمعاني، والآمدي، والشيرازي، والخوارزمي، والصيرفي، واختاره أبو الخطاب ونسبه للمعتزلة والأشعرية.
الثالث: أنه لم يُتعبد ﷺ ولا أمته فيها بأمرٍ ولا نهي، حكاه السمعاني ولم ينسبْه لأحد.
الرابع: الوقف، حكاه ابن القشيري.
وذهب الجويني إلى جوازه عقلاً ومنعه شرعًا.
انظر للتفصيل: العدة (٣/ ٧٥٣)، والبرهان (١/ ١٧٤)، والقواطع (٢/ ٤٨٢)، والمستصفى (١/ ٣٩١)، والمنخول (ص١٥٤)، والتمهيد (٢/ ٤١١)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٤٠٠)، والإحكام (ص٦٧٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٨٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٦٩) وسواد الناظر وشقائق الروض الناضر (ص٤٨٠)، والمسودة (١/ ٤٠٠)، والبحر المحيط (٦/ ٤١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤١٢)، وإرشاد الفحول (ص٧٨٢)، وإتحاف ذوي البصائر (٣/ ١٣١٧).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «وهو الراجح».

الْقِصَاصُ»[(١)]، وليس في القرآن: «والسِنُّ بالسِنِّ» إلا ما حُكي فيه عن التوراة، وراجع ﷺ التوراة في رجْم الزانِيَيْن[(٢)]، واستدل[(٣)] بـ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه: ١٤] على قضاء المنسيَّة عند ذكرها.

وأجيب: بأن المراد من الآيات التوحيدُ والأصولُ الكلية، وهي مشتركة بين الشرائع.

و«**كِتَابُ اللهِ الْقِصَاصُ**» إشارة إلى عموم: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨] أو: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾ [المائدة: ٤٥] على قراءة من قرأ بالرفع[(٤)]، ومراجعته التوراةَ تحقيقًا لكذبهم وإنما حَكَم بالقرآن[(٥)].

و﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه: ١٤] قياسٌ أو تأكيدٌ لدليله به، أو عَلِم عمومه له، لا حكمٌ بشرع موسى.

النافي: لو كان شرعًا لنا لما صحَّ ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، و«**بُعِثْتُ إِلَى الأَحْمَرِ وَالأَسْوَدِ**»[(٦)]، إذ يفيدان اختصاصَ كلٍّ بشريعة، ولَلَزِمَه وأمَّتَه تعلُّمُ كتبهم، والبحثُ عنها والرجوعُ إليها عند تعذُّر النصِّ [في شرعه][(٧)]، ولَمَا توقَّف على الوحي في الظهار واللِّعان والمواريث ونحوها، ولما غضب حين رأى بيد عمر قطعة من التوراة[(٨)]، ولكان تبعًا لغيره، وهو غضٌّ من منصبه ومناقضةٌ لقوله:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب الصلح في الدية برقم (٢٧٠٣)، ومسلم، كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها برقم (١٦٧٥).

(٢) أخرج البخاري خبر هذا في صحيحه، كتاب المحاربين، باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورُفعوا إلى الإمام برقم (٦٨٤١)، ومسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا برقم (١٦٩٩).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: عليه السلام».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «وهو قراءة أبي عمرو ومن وافقه في الجروح، ووجه قراءة النصب عطفه على النفس».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «لا بالتوراة».

(٦) جزء من حديثٍ رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (٥٢١).

(٧) سقط في (ف).

(٨) جاء في حاشية الأصل: «قال الشيخ سعد الدين الحارثي في شرح المقنع في الفقه: قد روي من غير وجهٍ أن النبي ﷺ غضِب حين رأى في يد عمرَ قطعة من التوراة».
والحديث أخرجه أحمد (٣/٣٨٧)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٥٨٩)، وفيه: =

«**لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا لَاتَّبَعَنِي**»، ولَمَا صوَّب معاذًا في انتقاله من الكتاب والسُّنَّة إلى الاجتهاد[١].

لا يقال: الكتاب تناول التوراة، لأنا نقول: لم يُعهد من معاذ اشتغالٌ بها، وإطلاق الكتاب في عُرف الإسلام ينصرف إلى القرآن.

وأجيب عن الأوَّلَيْن بأن اشتراك الشريعتين في بعض الأحكام لا ينفي[٢] اختصاصَ كلٍّ بشريعةٍ[٣] اعتبارًا بالأكثر، وعن الباقي بأنها[٤] حُرِّفت فلم تنقل إليه موثوقًا بها، والكلام فيما صحَّ عنده منها كما في القرآن من أحكامها، وإذا تعبدَّه الله بها فلا غضَّ ولا تبعية.

والمأخذ الصحيح لهذه المسألة التحسينُ العقلي، فإنَّ المثبِتَ يقول: الأحكام الشرعية حُسنها ذاتي لا يختلف باختلاف الشرائع، فهي حسنة بالنسبة إلينا، فتركُنا لها قبيح.

والنافي يقول: حُسنُها شرعي إضافي، فيجوز أن يكون الحُكْم حَسَنًا في حقهم قبيحًا في حقِّنا. وعلى هذا أيضًا انبنى الخلاف في جواز النسخ وكونه رفعًا كما سبق.

أما قبل البعثة[٥] فقيل: كان ﷺ مُتعبَّدًا بشرع من قبله لشمول دعوته له، وقيل:

= «أن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عمر صحيفةً فيها شيءٌ من التوراة وقال: **أَفِي شَكٍّ أَنْتَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ أَلَمْ آتِ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً؟ لَوْ كَانَ أَخِي مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي**».

(١) سبق تخريجه.

(٢) في (ن): «لا يقتضي». وبحاشيته: «لا ينفي».

(٣) في (ن): «كلِّ شريعة».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: التوراة».

(٥) **اختلف العلماء في كون النبي ﷺ كان متعبدًا بشرع قبل مبعثه أو لا؟ على ثلاثة أقوال:**

الأول: الجواز، وممن قال به السمعاني، وبعض أصحاب الشافعي، وابن الحاجب، وقال به القاضي أبو يعلى.

الثاني: المنع، وممن قال به بعض أصحاب أبي حنيفة، ونسبه الآمدي لأبي الحسين البصري، وحكاه في المنخول إجماعًا للمعتزلة.

الثالث: التوقف، وممن قال به: أبو الخطاب، والجويني وقال: «والمختار عندنا في ذلك ملتبس، فلا وجه بجزم القول في نفي ولا إثبات»، وابن القشيري، وإلكيا، والآمدي، والغزالي، ونسبه أبو الحسين البصري لأبي هاشم الجبائي.

انظر: المعتمد (٢/ ٩٠٠)، والعدة (٣/ ٧٥٢)، والبرهان (١/ ١٧٦)، والقواطع (٢/ ٤٨٢)، =

لا؛ لعدم وصوله إليه بطريقٍ علمي، وهو المراد بزمن الفترة، وقيل: الوقْف للتعارض.

الثاني: قولُ صحابي لم يظهر له مخالفٌ[1] حجةٌ يُقدم على القياس ويُخص به

= والمستصفى (١/ ٣٩١)، والمنخول (ص١٥٣)، والتمهيد (٢/ ٤١٣)، والمحصول (٢/ ٧٥٦)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٤٠١)، والإحكام (ص٦٧٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٨١)، والمسودة (١/ ٣٩٣)، والبحر المحيط (٦/ ٣٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٩)، وإرشاد الفحول (ص٧٧٩).

(١) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة أقوال:**

الأول: أنه حجة مطلقًا، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي في القديم، وأحمد في روايةٍ له، وبعض الحنفية منهم: محمد بن الحسن، والبردعي، والرازي، والجرجاني، وهو اختيار القاضي أبي يعلى، وابن قدامة، وابن القيم، وأبي علي الجبائي، واختاره ابن النجار وعزاه إلى الأئمة الأربعة وأكثرِ الحنابلة.

الثاني: ليس بحجةٍ مطلقًا، وهو مذهب الشافعي في الجديد، وأحمد في روايةٍ له، وذهب إليه عامة المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، واختاره الكرخي من الحنفية، وذهب إليه الغزالي وقال: «فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه؛ فلا حجة في قوله»، واختاره الرازي، وأبو الخطاب، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وشمس الدين الأصفهاني، والشوكاني وعزاه للجمهور.

الثالث: قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا هو الحجة دون ما عداهم.

الرابع: قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما هو الحجة دون غيرهما.

الخامس: هو حجة إن خالف القياس وإلا فلا، حكاه الآمدي.

والراجح: أن قول الصحابي حجة إذا اشتهر وانتشر ولم يُنكر، فإن اشتهر وأُنكر فليس بحجة، وهو قول أبي الحسين البصري فقد قال: «وليس يجوز أن يعتقد من لم يسمع به ولم يخطر بباله» يشير إلى عدم الانتشار والاشتهار، واختاره ابن تيمية، فقد قال: «أما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تُنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء».

تنبيه:

قد نُسب للشافعي القول بعدم الحجية بقول الصحابي في مذهبه الجديد، وممن نسب إليه هذا القول: القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب، والغزالي، والجويني، والرازي، وابن قدامة، وابن الحاجب، والبيضاوي، والأصفهاني، والطوفي.

وخالف في ذلك ابن تيمية ونبَّه على أنه يحتج به في الجديد فقال: «وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك ـ يعني: قول الصحابي ـ إذا لم يخالفه أحد في غير موضع، ولكن من الناس من يقول: هذا القول قديم».

وقال ابن القيم: «وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد، أما القديم فأصحابه مُقرِّون به، وأما الجديد فكثير منهم يحكي عنه فيه أنه ليس بحجة، وفي هذه الحكاية عنه نظرٌ ظاهرٌ جدًّا، فإنه لا يُحفظ عنه في الجديد حرفٌ واحدٌ أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية =

العام[1]، وهو قولُ مالكٍ وبعض الحنفية خلافًا لأبي الخطاب، وجديدِ الشافعي، وعامَّةِ المتكلمين.

= ما يتعلق به مَنْ نقل ذلك أنه يحكي أقوالًا للصحابة في الجديد ثم يخالفه ـ كذا في الأصل وأثبت «يخالفها» في الهامش إحالة على نسخة مخطوط أخرى، وهي الأنسب للسياق ـ، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها، وهذا تعلُّقٌ ضعيفٌ جدًّا؛ فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى في نظره منه لا يدل على أنه لا يراه دليلًا من حيث الجملة؛ بل خالف دليلًا لدليلٍ أرجح منه عنده».

وقد جاء من كلام الشافعي في الرسالة ـ مما سيرد في الحاشية التالية ـ ما يؤيد ما ذهب إليه ابن تيمية من أن الشافعي يحتج بقول الصحابي في القديم والجديد، ويشهد له ما ذكره الزركشي فقال: «الشافعي استدل في الجديد على عدم وجوب الموالاة في الوضوء بفعل ابن عمر».

انظر للتفصيل: الرسالة (ص١٤٢) فقرة رقم (١٨٠٥ ـ ١٨٠٧)، والمعتمد (٢/ ٥٣٩، ٩٤٢)، والعدة (٤/ ١١٧٨)، والتلخيص (٣/ ٤٤٩)، والمستصفى (١/ ٤٠٠)، والتمهيد (٣/ ٣٣٠)، والمحصول (٣/ ١٥٢٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٤٠٣)، والإحكام (ص٦٧٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٨٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٨٥)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ١٤)، والمسودة (٢/ ٦٥٢)، وشرح المنهاج، للبيضاوي (٢/ ١٨٠)، وإعلام الموقعين (٤/ ٥٤٣، ٥٥٠)، والبحر المحيط (٦/ ١١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٢)، وإرشاد الفحول (ص٧٩٥)، وأصول فقه الإمام مالك (٢/ ١١).

(١) جاء في حاشية الأصل: «قال أبو العباس: قول الصحابي إذا لم يخالفه غيره من الصحابة حجة عند الجمهور كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك، وهو أصح الروايتين عن أحمد، وهو الذي نصَّ عليه الشافعي في كتبه ولم يثبت عنه خلافه، قال الربيع: قال الشافعي في أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها: نصير إلى ما وافق الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع أو كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافًا صرت إلى اتباع قول واحدهم إذا لم أجد كتابًا ولا سُنَّة ولا إجماعًا ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس، قاله الشافعي في الرسالة الجديدة انظر من مسألة رقم (١٨٠٥) إلى (١٨١٠)، وذكره السهيلي في كتاب المدخل إلى السنن الكبير، وقال الربيع: ما كان الكتاب والسُّنَّة موجودَيْن ما لعذرٍ على من سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، وإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل الصحابة أو واحدهم، ذكره في الرسالة الجديدة، وقال في القديمة: إذا اجتمعوا ـ يعني: الصحابة ـ أخذنا باجتماعهم، وإن قال واحد منهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله، فهذه نصوص الشافعي في القديم والجديد في أن قول الصحابي عنده حجة، وما ينقله بعض المناقدين من أرباب الأصول عنه أن قول الصحابي ليس بحجة لم يثبت عنه، والأدلة على أن قول الصحابي حجة كثيرة».

وقيل: الحجة قول الخلفاء الراشدين[١]، وقيل: الشيخَيْن[٢] للحديثَيْن المشهورين.

لنا: على العموم «**أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ**»[٣]، وخُصَّ في الصحابي بدليل.

قالوا: غير معصوم، فالعامُّ والقياس أولى.

قلنا: كذا المجتهد، ويترجَّح الصحابي بحضور التنزيل، ومعرفةِ التأويل، وقولُه أخصُّ من العموم فيُقدَّم.

وإذا اختلف الصحابة[٤] لم يَجُزْ للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل، وأجازه بعض الحنفية والمتكلمين بشرط أن لا يُنكر على القائل قولُه.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «العرباض: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظةً بليغةً ذرفت منها العيون وَوَجِلَت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودِّع فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «**أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثةٍ بدعة وكل بدعةٍ ضلالة**»، قال أبو العباس ابن تيمية: رواه أهل السنن وهو حديث صحيح، وقال في موضع آخر: رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، وقال ﷺ: «**اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ**» حسنه الترمذي»، حديث العرباض بن سارية أخرجه أبو داود، كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنَّة برقم (٤٦٠٧)، والترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسُّنَّة واجتناب البدع برقم (٢٦٧٦)، وابن ماجه، باب اتباع سُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين برقم (٤٢)، وغيرهم، وصححه الألباني في الصحيحة برقم (٩٣٧)، والحديث الآخر حديث حذيفة رضي الله عنه أخرجه الترمذي، كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما برقم (٣٦٦٢)، وابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ برقم (٩٧)، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح برقم (٦٠٥٢).

(٢) في (ن): «أبي بكر وعمر رضي الله عنهما».

(٣) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ٩٥)، وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٥٨) وقال: موضوع.

(٤) **اختلف من قال أن قول الصحابة حجة في هذه المسألة على عدة أقوال:**

الأول: لا يجوز أخذ قول بعضهم دون الآخر من غير دليل، وهذا قول الجمهور، ونصَّ عليه أحمد في رواية المروزي، واختاره القاضي أبو يعلى، قال ابن تيمية: «فإن تنازعوا رُدَّ ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء».

لنا: القياس على تعارض دليلي الكتاب والسُّنَّة، ولأن أحدَهما خطأ قطعًا.

قالوا: اختلافهم تسويغ للأخذ بكلٍّ منهما، ورجع عمر إلى قول معاذ في ترك رجم المرأة(١).

قلنا: إنما سوَّغوا الأخذَ بالأرجح. ورجوعُ عمر لظهور رُجْحان قول معاذٍ عنده.

الثالث: **الاستحسان**(٢)(٣): وهو اعتقاد الشيءِ حسنًا.

= **الثاني**: يجوز بشرط ألا يُنكر على القائل قوله، وهو مذهب بعض الحنفية والمتكلمين.
الثالث: القول بالتفصيل، ففرقوا بين ما كان حادثًا في الصحابة قبل وقوع الفرقة بينهم واختلاف الديار بهم جاز أن يؤخذ به من غير اجتهاد في صحته، وإن كان حادثًا بعد وقوع الفرقة بينهم لم يَجُز الأخذ إلا أن يدل دليل على صحته غير قول الصحابي.
تنبيه:
قد نقل في المسودة (٢/ ٦٦٥) عن ابن عقيل أنه حكى القول بالتفصيل عن الجبائي وابنه، وقد وجدت أبا الحسين البصري نقل غير هذا القول عنه فقال [المعتمد (٢/ ٩٤٢)]: «قال أبو علي: له أن يأخذ بقول الواحد من الصحابة وإن كان في الصحابة من يخالفه، فإن حصل لقول بعضهم مزية؛ أخذ به، وإن تساوَوْا؛ كان المجتهد مخيّرًا».
انظر للتفصيل: المعتمد (٢/ ٩٤٢)، والعدة (٤/ ١٢٠٨)، وشرح اللمع (٢/ ٧٥٠)، وأصول السرخسي (٢/ ١٠٩)، والواضح، لابن عقيل (٥/ ٢٢٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٤٠٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٨٨)، والمسودة (٢/ ٦٦٥)، ومجموع الفتاوى (٢٠/ ١٤)، وكشف الأسرار (٣/ ٣٢٧)، والبحر المحيط (٦/ ١١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٢)، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٣/ ١٣٥٢).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٥٤٣)، والدارقطني في سننه (٣/ ٣٢٢).

(٢) **لغةً**: الحُسْن ضد القبح ونقيضه، وهو نعتٌ لِما حَسُن، والجمع محاسن على غير قياس، والمحاسن ضد المساوئ، والحسنة ضد السيئة، والتحاسين جمع التحسين، والحاسن: القمر، ويستحسِن الشيءَ يعدُّه حسنًا، وحسَّنت الشيء تحسينًا: زيَّنته.
انظر: معجم المقاييس (ص٢٦٢)، والصحاح (٢/ ١٥٤٣)، ولسان العرب (٤/ ١٢٣).

(٣) الاستحسان من أصول الشريعة المُختلف فيها بين العلماء، وكثُر فيه القيل والقال، وكلٌّ يحتج به أو لا يحتج على حسب ما فسَّر به الاستحسان وما قصده به عنده.
فمن فسره على أنه التشهي والأخذ بالهوى من غير دليلٍ رفضه ورده، وهؤلاء هم الشافعية حتى أنهم صرحوا بهذا في كتبهم كالغزالي في المستصفى يقول: إنه من الأصول الموهومة، والبيضاوي والإسنوي يعدَّانه من الأصول المردودة، فكل هذا بحسب المعنى الذي فهموه عن الاستحسان عند المخالف، ولا شك أنه بهذا المعنى مرفوضٌ عند جميع العلماء في كل المذاهب، وهو المراد بقول الشافعي المشهور: «من استحسن فقد شرَّع»، وقوله: «الاستحسان تلذذ». =

= ومن فسَّروه على غير هذا المعنى احتجوا به، كالحنفية والمالكية والحنابلة، فقد احتجوا به واعتبروه من أصول التشريع، وقد عرَّفوه بتعريفاتٍ كثيرةٍ محاولةً منهم إيجاد تعريف جامع مانع غير مُشكِل للاستحسان.

ومعظم هذه التعريفات عند الحنفية وغيرهم ممن احتج بـالاستحسان ترجع إلى أمرين: إما الأخذ بأقوى الدليلين أو القياسين، وإما العدول عن مقتضى الدليل العام إلى ما هو أخص رفعًا للحرج عن الخلق وترفقًا بهم.

فمن أفضل هذه التعريفات: تعريف الكرخي للاستحسان بأنه: العدول عما حُكم به في نظائر مسألة إلى خلافه لوجهٍ أقوى منه، وتعريف السرخسي له فقال: «كان شيخنا الإمام ـ يعني: أبا حنيفة ـ يقول: الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل: الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل: الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر وهو أصلٌ في الدين، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال ﷺ **«خَيْرُ دِينِكُمُ الْيُسْرُ»**، وقال لعلي ومعاذ رضي الله تعالى عنهما حين وجَّههما إلى اليمن: **«يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، قَرِّبَا وَلَا تُنَفِّرَا»**. المبسوط (١٠/ ٢٥٠).

قال يعقوب الباحسين منبهًا على كلام السرخسي: «ولكن السرخسي نفسه لم يذكر واحدًا من هذه التعاريف فيما أَلَّفه في الأصول، ولا حاول أن يكشف عن هذا المعنى المشترك بين الأدلة التي يتحقق بها العدول، مع أن هذه التعاريف التي ذكرها في المبسوط هي أوفق ما يمكن أن يتصف به الاستحسان، وهي الكاشفة عن لُبِّه وفحواه». الاستحسان (ص٣٩).

وأرجح هذه التعريفات عندي هو ما رجحه الطوفي مع إضافة يسيرة تبين الناحية الموضوعية للاستحسان، فيكون الاستحسان هو: **العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليلٍ شرعيٍّ خاصٍّ لمصلحة التخفيف على الناس ورفع الحرج عن الخلق.**

وبهذا التعريف قد تم الجمع بين الناحية الشكلية للاستحسان التي تضمَّنها تعريف الطوفي والذي هو أشبه ما يكون بتعريف الكرخي، والناحية الموضوعية للاستحسان التي تتضمن رفع الحرج والتخفيف عن الناس، وهذا أشبه ما يكون بما قصده السرخسي في تعريفه للاستحسان.

تنبيه:

قد نسب الجويني في التلخيص (٣/ ٣١٠) للإمام مالك القول ببطلان الاستحسان، وهذا ليس بصوابٍ، فقد قال الزركشي ينقل عن ابن القاسم: «قال مالك: تسعة أعشار العلم الاستحسان»، وكذلك المالكية يحتجون بـالاستحسان.

وأحب أن أختم كلامي على الاستحسان بما قاله الشاطبي في الموافقات (٥/ ١٩٨): «فهذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظرٌ إلى لوازم الأدلة ومآلاتها»، وهذا تنبيه من الشاطبي إلى أهمية فقه المآلات والمقاصد الذي يجهله الكثيرون اليوم مما يجعلهم يضيقون على الناس في فتواهم فيقعون بذلك في الحرج. =

ثم قيل في تعريفه[١]: إنه دليلٌ ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه[٢].

= **ولمزيد تفصيل حول تعريف الاستحسان وحجيته وأنواعه انظر**: الرسالة (ص١٤) فقرة (٧٠، ١٢٤) فقرة (١٤٥٥ ـ ١٤٦٤)، والفصول في الأصول (٤/ ٢٢٣)، وتقويم أصول الفقه (٣/ ٤٠٣)، والمعتمد (٢/ ٨٣٨)، والعدة (٥/ ١٦٠٧)، وإحكام الفصول (٢/ ٦٩٣)، وشرح اللمع (٢/ ٩٦٩)، والتلخيص (٣/ ٣١٠)، والقواطع (٣/ ١١٣٠)، وأصول السرخسي (٢/ ١٩٩)، والمبسوط، للسرخسي (١٠/ ٢٥٠)، والمستصفى (١/ ٤٠٩)، والتمهيد (٤/ ٨٧)، وبذل النظر (ص٦٤٧)، والمحصول (٣/ ١٥٢٢)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٤٠٧)، والإحكام (ص٦٨٣)، والتمهيد (٤/ ٩٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٩٤)، والمغني، للخبازي (ص٣٠٧)، والبديع (٣/ ٢١٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٩٠)، والمسودة (٢/ ٨٣١)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٣، ٣٤٤)، وكشف الأسرار (٤/ ٥)، والإبهاج (٣/ ١٥٦)، ونهاية السول (٢/ ٩٤٧)، والتعريفات، للجرجاني (ص٧٦)، والتقرير والتحبير (٣/ ٢٨٢)، والموافقات (٥/ ١٩٣)، والبحر المحيط (٦/ ٨٧)، وشرح مختصر المنار (ص٤١٤)، وزبدة الوصول (ص١٥٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٢٧)، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (ص٣٤٢)، وشرح سمت الوصول، للآقحصاري (ص٢٨٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٨٤)، وإرشاد الفحول (ص٧٨٦)، والتحسين والتقبيح العقليان (٢/ ٣٢٩)، وتحرير المنقول (ص٢١٢)، والاستحسان وصلته بالاجتهاد المقاصدي (ص٣١ ـ ١٩٤)، والاستحسان، للباحسين، والاستحسان ونماذج من تطبيقاته في الفقه الإسلامي.

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: اصطلاحًا».

(٢) وقد بالغ الغزالي في رفض هذا التعريف واعتبره نوعًا من الهَوَس، المستصفى (١/ ٤١٣)، فالممارس للفقه قد ينقدح في عقله وصدره ما يدل على أن ما ذهب إليه موافقٌ للشريعة أو لا، وهذا أمرٌ معروفٌ في كل العلوم والحِرَف، وقد أشار الطوفي إلى ذلك فقال: «من المعلوم بالوجدان أن النفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحرف ملكاتٌ قارَّة فيها تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحرف، ولو كُلِّفتْ الإفصاح عن حقيقة تلك المعارف بالقول لتعذَّر عليها، وقد أقرَّ بذلك جماعةٌ من العلماء...، ويسمِّي ذلك أهلُ الصناعات وغيرهُم دربةً، وأهلُ التصوف ذوقًا، وأهل الفلسفة ونحوهم مَلَكة، ومثال ذلك الدلَّالون في الأسواق قد صار لهم دربة بمعرفة قِيَم الأشياء لكثرة دورانها على أيديهم ومعاناتهم حتى صاروا أهل خبرةٍ يُرجع إليهم شرعًا في قيم الأشياء، فيركب أحدهم الفرس ويسوقه أو يراه رؤية مجردة... فيقول: هذا يساوي كذا، أو قيمته كذا. فلا يُخطئ بحبة زيادةٍ ولا نقصٍ، مع أنَّه لو قيل له: لم قلت إن قيمته كذا؟ لما أفصح بحجة؛ بل يقول: هكذا أعرف. فعلى هذا لا يبعد أن يحصل لبعض المجتهدين دربة وملكة في استخراج الأحكام لكثرة نظره فيها حتى تلوح له الأحكام سابقة على أدلتها ويدونها...، فإذا اتفق ذلك للمجتهد وحصل له به علم أو ظن جاز العمل به». =

وهو هَوَسٌ[(١)]، إذ ما هذا شأنه لا يمكن النظر فيه لتستبانَ صحتُه من سَقَمِه.

وقيل: ما استحسنه المجتهد بعقله، فإن أريد مع دليلٍ شرعيٍّ فوفاقٌ وإلا فَمَنْعٌ، إذ لا فرق[(٢)] بين العالم والعامي إلا النظرُ في أدلة الشرع، فحيث لا نظر فلا فرق، ويكون حكمًا بمجرد الهوى واتِّباعًا للشهوة فيه، وأيضًا ما ذكروه ليس عقليًّا ضروريًّا، ولا نظريًّا[(٣)] وإلا لكان مشتركًا، ولا سمعيًّا إذ تواتره مفقود وآحاده كذلك أو لا يفيد.

قالوا[(٤)]: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨]، ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، «**مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا**»[(٥)]، واستحسنت الأمَّة دخول الحمام من غير تقدير أجرة ونحوه.

قلنا[(٦)]: أحسن القول والمنزَّل ما قام دليل رُجْحانه شرعًا، والخبر دليل الإجماع لا الاستحسان، وإن سُلِّم فالجواب عنه ما ذكر، وسومح في مسألة الحمام ونحوها؛ لعموم مشقة التقدير، فيعطى الحمامِيُّ عِوضًا إن رضيه وإلا زيد[(٧)]، وهو مُنْقاسٌ.

وأجود ما قيل فيه[(٨)]: أنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليلٍ شرعيٍّ خاص، وهو[(٩)] مذهب أحمد.

= ثم كأن الطوفي تعقب نفسه فقال: «وإنما امتنع من هذا كثير من الناس من جهة أن هذا يصير حكمًا في الشرع بما يشبه الإلهام، **وأحكام الشرع إنما بنيت على ظواهر الأدلة فتدور معها وجودًا وعدمًا**». شرح مختصر الروضة (٣/ ١٩٢).

(١) **الهَوَس**: قال ابن فارس: «الهاء والواو والسين كلمة تدل على طوفان، ومجيء وذهاب في مثلِ الحيرة»، والهوس الطوفان، وكلُّ طلب في جرأة هوسٌ، والهوس شدة الأكل، وهو الدقُّ فيقال: هِسْتُ الشيء أهوسه، والهوس طَرَفٌ من الجنون، والهوس الإفساد، وهوس الناس هوسًا: وقعوا في اختلاطٍ وفساد، والتهوُّس: المشي الثقيل في الأرض اللينة، وهو في استعمال الناس الكلام الخالي عن الفائدة.
انظر: معجم المقاييس (ص١٠٥٨)، والصحاح (١/ ٧٨٢)، ولسان العرب (١٥/ ١٠٩).

(٢) الوجه الأول في رد التعريف.

(٣) هذا الوجه الثاني في رد التعريف.

(٤) يعني: الحنفية.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أي: جوابًا عما ذكره الحنفية.

(٧) جاء في حاشية الأصل: «يرضيه وإلا زيد».

(٨) جاء في حاشية الأصل: «أي: في تعريفه».

(٩) جاء في حاشية الأصل: «أي: الاستحسان».

وقد قرر محقِّقو الحنفية[(١)] الاستحسانَ على وجهٍ بديعٍ في غاية الحُسْن واللطافة، ذكرنا المقصود منه [غير ها][(٢)] هنا، والله أعلم.

الرابع: الاستصلاح[(٣)]: وهو اتباع المصلحةِ المرسلة، والمصلحةُ: جلبُ نفعٍ أو دفعُ ضررٍ.

ثم إن شهد الشرع باعتبارها كاقتباس[(٤)] الحكم من معقولِ دليلٍ شرعيٍّ؛ فقياسٌ.

أو ببطلانها كتعيين الصوم في كفارة رمضانَ على الموسر كالمَلِك ونحوه؛ فَلَغْوٌ؛ إذ هو تغييرٌ للشرع بالرأي.

---

(١) **انظر**: الفصول في الأصول (٤/ ٢٢٣)، وتقويم أصول الفقه (٣/ ٤٠٣)، وأصول السرخسي (٢/ ١٩٩)، والمبسوط، للسرخسي (١٠/ ٢٥٠)، وبذل النظر (ص٦٤٧)، والمغني، للخبازي (ص٣٠٧)، والبديع (٣/ ٢١٠)، وكشف الأسرار (٤/ ٥)، والتقرير والتحبير (٣/ ٢٨٢)، وشرح مختصر المنار (ص٤١٤)، وزبدة الوصول (ص١٥٧)، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (ص٣٤٢)، وشرح سمت الوصول، للآقحصاري (ص٢٨٦)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٨٤).

(٢) في (م): (تفاضلت).

(٣) **ولقد سمَّاه الأصوليون عدة تسميات:**

فمنهم من سمَّاه: **الاستصلاح** كالغزالي، وابن قدامة، والشنقيطي.

ومنهم من سمَّاه: **المصلحة المرسلة** كالغزالي، والرازي، وابن قدامة، والآمدي، والإسنوي، والقرافي، وابن تيمية، والزركشي، وابن النجار، والشوكاني، والشنقيطي.

ومنهم من سمَّاه: **المناسب المرسل** كالبيضاوي.

ومنهم من سمَّاه: **الاستدلال** كالجويني، والسمعاني، والآمدي، والبدخشي.

وقد عرَّفه الأصوليون بتعريفاتٍ كثيرةٍ كلها تدور حول: هو ما لم يشهد له الشرع لا بإلغاء ولا اعتبار، **وعرَّفه البوطي بقوله: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد من الاعتبار أو الإلغاء.**

انظر: البرهان (٢/ ١٠٤)، والقواطع (٣/ ١١١٧)، والمستصفى (١/ ٤١٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٤١١)، ومناهج العقول، للبدخشي (٣/ ١٨٣)، والتعريفات، للجرجاني (ص٣٠٣)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٤٠٤)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص١٠٧)، والمصلحة في التشريع الإسلامي (ص٢٧)، وضوابط المصلحة، للبوطي (ص٣٤١).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «كاعتبار».

أو لم يشهد[١] لها ببطلان ولا اعتبار معيَّن فهي[٢]:

إما تحسيني[٣][٤]: كصيانة المرأة عن مباشرة عقد نكاحها ـ المُشعر بما لا يليق بالمروءة[٥] ـ بتولي الولي ذلك، أو **حاجِي**[٦]: أي: في رتبة الحاجة، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة لحاجة تقييد الكفء خيفة فواته، ولا يصح التمسك بمجرد هذين[٧] من غير أصل[٨]، وإلَّا[٩] لكان وضعًا للشرع بالرأي[١٠]، ولاستوى العالم والعاميُّ[١١] لمعرفة كلِّ مصلحتَه.

أو ضروري[١٢]: وهو ما عُرف التفاتُ الشرع إليه، كحفظ الدين بقتل المرتدِّ والداعية، والعقلِ بحدِّ المسكر، والنفسِ بالقِصاص، والنَّسَبِ والعِرض بحدِّ الزنا والقذف، والمالِ بقطع السارق.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الشرع».

(٢) هذا هو القسم الثالث من المصالح، وهو ما يُطلق عليه المصلحة المرسلة، وهو على ثلاثة أضرب.

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: اعتبار أصل معين».

(٤) هذا هو الضرب الأول.

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: مروءة المرأة».

(٦) هذا هو الضرب الثاني.

(٧) يعني: الضربَيْن المذكورين من المصلحة: وهما التحسيني، والحاجي. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٠٧).

(٨) أي: من غير أصل يشهد لهما بالاعتبار، فلا يجوز للمجتهد كلما لاح له مصلحة تحسينية أو حاجية اعتبرها ورتَّب عليها الأحكام حتى يجد لاعتبارها شاهدًا من جنسها. المرجع السابق (٣/ ٢٠٧).

(٩) أي: لو لم يعتبر للتمسك بهذه المصلحة وجود أصل للزم منه محذورات يأتي ذكرها.

(١٠) هذا المحذور الأول.

(١١) هذا المحذور الثاني.

وهناك محذور ثالث ذكره الطوفي في شرحه على المختصر ولم يذكره هاهنا، وهو: لو جاز ذلك لاستغنى عن بعثه الرسل، وصار الناس كالبراهمة الذين قالوا: لا حاجة لنا إلى الرسل؛ لأن العقل كافٍ في التأديب ومعرفة الأحكام، فما حسَّنه العقل أتيناه، وما قبَّحه تركناه، وما لم يقض بحسن ولا قبح فعلنا منه الضروري وتركنا الباقي احتياطًا، وهذا باطل. المرجع السابق (٣/ ٢٠٧).

(١٢) هذا هو الضرب الثالث.

فقال مالك وبعضُ الشافعية: هي حجة[١]؛ لعلمنا أنها من مقاصد الشرع بأدلةٍ كثيرة.

---

(١) اختلف الأصوليون في الأخذ بالمصالح المرسلة على عدة مذاهب:
الأول: أنها حجة مطلقًا؛ لأنها من مقاصد الشرع، وممن قال به: مالك، وأكثر المالكية، وبعض الشافعية كالرازي، وقال به القرافي وقال: «القطع باعتبار المصالح المرسلة مطلقًا كانت في مواطن الضرورات أو الحاجات أو التتمات»، ورجحه الطوفي.
الثاني: أنها ليست بحجة، عزاه الجويني والسمعاني وغيرهما للباقلاني، وممن قال به: ابن الحاجب، والآمدي وقال: «اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية على امتناع التمسك به وهو الحق». وقوله بالاتفاق فيه نظر، وقال به أهل الظاهر، وابن قدامة وقال: «والصحيح أن ذلك ليس بحجة»، وعزاه الشوكاني للجمهور.
الثالث: إن وقعت في موضع الحاجة أو التتمة لم تُعتبر، وإن وقعت في موضع الضرورة جاز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهدٍ بشرط أن تكون قطعية كلية، وهو مذهب الغزالي، والبيضاوي، والبدخشي.
ومثاله عند الغزالي: مسألة تَتَرُّس الكفار بجماعة أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصدمونا وغلبوا على ديار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلمًا معصومًا لم يذنب ذنبًا، وهذا لا عهد به في الشرع، ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضًا، وتبع الغزالي على هذا البيضاويُّ، والبدخشي وغيرهما.
ولقد اضطرب الغزالي في موقفه من المصالح المرسلة، وانظر لبيان هذا الاضطراب: ضوابطَ المصلحة، للبوطي (ص٤٠٣).
الرابع: أنها حجة ولكن بشرط قربها من معاني الأصول المعهودة المألوفة في الشرع، وهي المصلحة المرسلة التي تلائم تصرفات الشرع، وأما المصالح المرسلة الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع ولا توافق مقصوده؛ فهي باطلة مطَّرحة، وهو مذهب الشافعي، وصححه السمعاني، والغزالي.
والراجح: أنها في الواقع حجة وقد عملت بها جميع المذاهب، فقد قال القرافي: «المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك.
ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورًا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو: كتابة المصحف، ولم يتقدم فيه أمرٌ ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن، فعل ذلك عمر ﷺ، ومدّ الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله ﷺ والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، فعله عثمان، ثم نقله هشام إلى المسجد، وذلك كثير جدًا لمطلق المصلحة، وإمام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى «بالغياثي» أمورًا وجوّزها وأفتى بها، والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها وقالها لـلمصلحة المطلقة، وكذلك الغزالي في «شفاء الغليل»، مع أن الاثنين شديدا الإنكار علينا في المصلحة المرسلة». =

وسَمَّوْها مصلحة مرسلة لا قياسًا؛ لرجوع القياس إلى أصلٍ معيَّنٍ دونها[١].

وقال بعض أصحابنا: ليست حجةً، إذ لم يُعلم محافظة الشرع عليها، ولذلك لم يُشرع في زواجرها أبلغُ مما شُرع، كالقتل في السرقة، فإثباتها[٢] حجةً وضْعٌ للشرع بالرأي كقول مالك[٣]: يجوز قتلُ ثلثِ الخلق لاستصلاح الثلثين.

= وبالتأمل في كلام القرافي وما ضُرِب من أمثلة يمكن استخراج الضوابط التي يجب توافرها للقول بالمصلحة المرسلة:

١ ـ لا تعارِض نصًا من، كتاب أو سُنَّة، ولا إجماعًا، ولا قياسًا.

٢ ـ ألا تكون في العبادات إذ مبناها على التوقيف.

٣ ـ أن تكون مصالح منبثقة في أمور بعد عصر النبي ﷺ، ولذا لن تجد لها أو لجنسها القريب شاهدًا بالاعتبار أو الإلغاء.

٤ ـ أن تكون داخلة تحت مقصد من مقاصد الشريعة، كحفظ الدين، أو النفس، أو المال، أو العقل، أو العِرض.

ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: البرهان (٢/ ١٥٤)، والقواطع (٣/ ١١١٧)، والمستصفى (٢/ ٤١٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (١/ ٤١٥)، والمحصول (٣/ ١٥٤٤)، والإحكام (ص٦٨٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٠٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤)، ونفائس الأصول (٩/ ٤٢٦٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢١٠)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٣)، والمسودة (٢/ ٨٣٠)، ونهاية السول (٢/ ٩٤٣)، والبحر المحيط (٦/ ٧٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٢)، وإرشاد الفحول (ص٧٩٠)، والمصلحة في التشريع الإسلامي (ص٣٤) وما بعدها، والمصالح المرسلة (ص٢٤)، وضوابط المصلحة، للبوطي (ص٣٧٨).

(١) هذا هو الفرق بين المصلحة المرسلة والقياس. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢١٠).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: المصلحة المرسلة».

(٣) **قال الطوفي في شرحه:** «لم أجد هذا منقولًا فيما وقفتُ عليه من كتب المالكية، وسأله عنه جماعة من فضلائهم فقالوا: لا نعرفه....، وقد حكاه عن مالك جماعةٌ، منهم الحواري والبزدوي في جدليهما». (٣/ ٢١١).

وشكك الجويني في صحة نسبته لمالك فقال: «فهذا إنما يلزم مالكًا ﵀ ورهطه إن صح ما روي عنه»، وقال أيضًا: «ولو ساغ ما قاله مالك ﵀ إن صح عنه». البرهان (٢/ ١٥٦، ١٥٧).

بل وجزم البوطي بعدم صحة النسبة لمالك، وأن ما نُسب إليه من جواز ضرب المتهم أو حبسه أو تأديبه بناءً على القول بالمصلحة المرسلة، فهذا غير صحيح وإنما هو من قول سحنون في المدونة، وما ثبت عن مالك بخلاف ذلك. انظر: ضوابط المصلحة، للبوطي (ص٣٤٩).

ومحافظة الشرع على مصلحتهم بهذا الطريق غير معلوم[١]. والله أعلم.



(١) **قال الطوفي**: «وقد نَجَزَ عند هذا الكلام القولُ في الكتاب والسُّنَّة والإجماع ولواحقها والأصول المختلف فيها سوى القياس، وهذا حين الشروع فيه إن شاء الله تعالى». شرحه على المختصر (٣/ ٢١٧).

فائدة:

فرّق القرافي بين الاستحسان والمصلحة المرسلة فقال: «الاستحسان أخصُّ، لأنَّا نشترط فيه أن يكون له معارض مرجوح، ويرجح الاستحسان عليه، وكذلك قلنا فيه: هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد لوجهٍ أقوى منه.

والمصلحة المرسلة لا يشترط فيها معارض؛ بل قد يقع تسليمه عن المعارض؛ لأن المعارض هاهنا يريد به الخاص بذلك الباب، وهو متعيِّنٌ في الاستحسان دون المصلحة المرسلة». نفائس الأصول (٩/ ٤٢٧٩).



القيـاس

لغةً: التقدير. نحو: قِسْت الثوب بالذراع، والجراحةَ بالمسبار.

أَقِيْسُ وأقُوس قَيْسًا وقَوْسًا وقياسًا فيهما[١].

وشرعًا[٢]: حمْلُ فرعٍ على أصلٍ في حكمٍ بجامعٍ بينهما، **وقيل**: إثبات مثْلِ حكْمٍ[٣] في غير مَحَلِّه لمُقْتَضٍ مشترك، **وقيل**: تعدية حكْمِ المنصوص عليه إلى غيره بجامعٍ مشترك.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: قياسًا في الواوي والياء»، ولمزيدٍ عن معنى القياس لغةً انظر تحت مادة: (قوس): لسان العرب (١٢/٢١٧)، والصحاح، للجوهري (١/ ٧٦٥)، ومعجم المقاييس (ص٨٦٧)، والقاموس المحيط (٢/ ٢٧٦).

(٢) قد ذكر الطوفي للقياس أربعة تعريفات، واختار الأول منها كما هو واضح، وهذا يدل على أن العلماء ذكروا للقياس تعريفات كثيرة محاولين بذلك التوصل إلى تعريف يبين حقيقته ويكون جامعًا مانعًا.

والمختار من هذه التعريفات والله أعلم: ما عرَّفه به الدكتور صلاح زيدان بأنه: **إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم.**

ولقد ذكر الدكتور بأن هذا هو نفس تعريف القاضي البيضاوي، ولكن بعد أن حذف منه كلمة «مثل»، وقوله: «عند المثبت»، وبيَّن سبب حذفه لهاتين الكلمتين من التعريف. انظر: حجية القياس للدكتور صلاح زيدان (ص٣٩).

ولمزيد تفصيلٍ حول تعريف القياس انظر: المعتمد (٢/ ٦٩٧)، والعدة (١/ ١٧٤)، والبرهان (٢/ ٦)، والقواطع (٣/ ٨٤٩)، والمستصفى (٢/ ٢٣٦)، والتمهيد (٣/ ٣٥٨)، والمحصول (٣/ ١١٤٩)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٢٧)، والإحكام (ص٥١٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٢٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢١٩)، ونهاية السول (٢/ ٧٩١)، وشرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٠٩، ١١٢)، والبحر المحيط (٥/ ٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦)، وإرشاد الفحول (ص٦٥٦)، وإثبات العقوبات بالقياس (ص١٠ ـ ٢٥)، والقياس عند الأصوليين، لعلي جمعة (ص٣١)، وحجية القياس، د. صلاح زيدان (ص١٥ ـ ٤٠).

(٣) في (م) و(ن): «الحكم».

ومعانيها متقاربة، وقيل غير ذلك، وقيل: هو الاجتهاد[1]، وهو خطأ لفظًا وحكمًا.



(١) قال الجويني: «وهذا فاسد». البرهان (٢/ ٧)، وحكى السمعاني عن ابن أبي هريرة أنه قال: «إن الاجتهاد والقياس واحد، ونسبه إلى الشافعي فقال: أشار إليه في الرسالة». القواطع (٣/ ٨٥١)، والذي جاء في الرسالة موضع الإشارة هو: «فما القياس، أهو الاجتهاد، أم هما متفرقان؟ قلت: هما اسمان لمعنًى واحد، قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم فيه حكمٌ لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلبت الدلالة على سبيل الحق فيه بـالاجتهاد، والاجتهاد القياس». الرسالة (ص١١٨) فقرات (١٣٢٣ ـ ١٣٢٥)، وقال ابن قدامة: «وهو خطأ». روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٢٧).



أركان القياس

وأركانه: أصل[١]، وفرع[٢]، وعلة[٣]، وحكم[٤].

فـالأصل[٥] **قيل:** النص، كحديث الربا.

---

(١) **الأصل:** عرَّفه القاضي أبو يعلى فقال: «الأصل: ما ثبت حكمه بنفسه» العدة (١/ ١٧٥)، وله عدة معانٍ أخرى:
أحدها: ما يُتوصل به إلى غيره، **والثاني:** ما بُني عليه غيره، **والثالث:** لا يصح العلم بالمعنى إلا به، **والرابع:** الذي يقع به القياس، وهو المراد هنا. انظر: البحر المحيط (٥/ ٧٥).

(٢) **الفرع:** عرَّفه القاضي أبو يعلى قال: «ما ثبت حكمه بغيره». العدة (١/ ١٧).

(٣) **العلة:** عرَّفها القاضي أبو يعلى فقال: «المعنى الجالب للحكم»، وكذا عرَّف العلة الواقفة والعلة المتعدية والمعلول فقال: «والعلة الواقفة هي: التي لا تتعدى إلى فرع، والعلة المتعدية هي: التي تتعدى إلى فرعٍ أو أكثر، والمعلول هو: الحكم؛ لأن تأثير العلة فيه». العدة (١/ ١٧٥، ١٧٦).
وقد اختلف الأصوليون في اشتراط العلة في القياس على قولين:
الأول: منع القول بالعلة، ويقتصر على الشبه في القياس، حكاه ابن فورك عن بعض الناس، ونسبه السمعاني إلى بعض القيَّاسين من الحنفية.
الثاني: العلة شرطٌ في صحة القياس ليُجمع بها بين الأصل والفرع، وهي ركن القايس ولا يقوم إلا بها، وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين ممن يحتجون بالقياس.
انظر: القواطع (٣/ ٩٥١)، والبحر المحيط (٥/ ١١١).

(٤) **الحكم:** عرّفه القاضي أبو يعلى بأنه: «ما جَلَبَتْه العلة، أو ما اقتضته العلة من تحريمٍ وتحليلٍ وصحةٍ وفساد، . . . وما أشبه ذلك». العدة (١/ ١٧٦).

(٥) ذكر الطوفي هنا بأن الأصل هو النص، أو محل النص، وذكر في شرحه ثالث وهو: أو الحكم.
مثاله: قياس النبيذ على الخمر في التحريم، فهل الأصل فيه النص الدال على تحريم الخمر، أو محل هذا النص وهو الخمر، أو حكم النص المتعلق بالخمر وهو التحريم؟
اختلفوا في ذلك: قال الطوفي: «والنزاع في هذا لفظي؛ لأنا قد بيَّنَّا . . . أن أصل كل شيء ما يتوقف عليه تحقق ذلك الشيء، والقياس يتوقف على كل هذه الثلاثة: النص، وحكمه، ومحله، وكذلك العلة الجامعة، فلا يمتنع من إطلاق اسم الأصل على كلٍّ واحدٍ منهما ـ كذا في الأصل، والصواب منها ـ، فالنص أصل لأن الحكم يثبت به، والمحل أصل كالخمر. . . =

وقيل: مَحَله، كالأعيان الستة[١].

والفرع[٢]: ما عُدِّي إليه الحكم بالجامع.

والعلة[٣] والحكم[٤] مضى ذكرهما[٥]، [وهي فرعٌ في الأصل[٦] لاستنباطها من الحكم، أصلٌ في الفرع[٧] لثبوت الحكم فيه بها][٨].

= لأن الحكم ثبت فيه، والحكم أصل لأن حكم الفرع مستفادٌ منه وملحق به، والعلة أصل لأنها مصحِّحة الإلحاق، **فأركان القياس الأربعة أصولٌ له**». شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٢٩).

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا برقم (١٥٨٧)، عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى الآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ**».

(٢) فعلى هذا يكون الفرع هو النبيذ، فهو المحل الذي تعدَّى إليه الحكم بالوصف الجامع وهو الإسكار، بينه وبين محل النص وهو الخمر، فيحرم الخمر، وقيل: الفرع هو الحكم المنازع فيه، وهو تحريم النبيذ.
إذن: فالفرع هو النبيذ أو تحريمه، والأول هو الأصح. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٣٠).

(٣) **قال الطوفي**: «هي الوصف أو المعنى الجامع المشترك بين الأصل والفرع الذي باعتباره صحَّت تعدية الحكم، كالإسكار في الخمر». شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣١).

(٤) **قال الطوفي**: «هو قضاء الشرع المستفاد من خطابه أو إخباره الوضعي بوجوبٍ، أو ندبٍ، أو كراهةٍ، أو حظرٍ، أو صحةٍ، أو فساد، وقد سبق أن الحكم هو مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع». شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣١).

(٥) أي: مضى ذكرهما في الفصل الثالث تحت أحكام التكليف من هذا المختصر، وفي الشرح على المختصر (١/ ٢٤٧، ٤١٩).

(٦) لأن العلة مستنبطة من حكمه، فإن الشارع لما حرَّم الخمر استُنبط منه أن علة تحريمها الإسكار المفسد للعقول، إذ لا مناسب للتحريم فيها سواه، فكانت العلة فرعًا فيه؛ لأنه جَزَمَ بالحكم جزمًا، وأشار إلى العلة إشارةً، والاهتمام بالأصول أولى من الاهتمام بالفروع، فكان المجزومُ به أصلًا، والمشارُ إليه فرعًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٣٢).

(٧) أما أن العلة أصلٌ في الفرع لأن العلة إذا تحققت في الفرع ترتَّب عليها إثبات حكم الأصل، كالإسكار لَمَّا تحقق في النبيذ ترتب عليه إثبات التحريم، فالحكم في الفرع مبنيٌّ يترتب عليها، والمبني فرع على المبني عليه، والمترتب فرعٌ على المترتب عليه. انظر: السابق (٣/ ٢٣٢).

(٨) سقط في (م).

والاجتهاد فيها[(١)] إما ببيان مُقْتَضَى القاعدة الكلية المتفَق أو المنصوص عليها في الفرع[(٢)]، أو بيان وجودِ العلَّةِ فيه[(٣)] نحو: في حمار الوحش والضَّبُعِ مثلُهما، والبقرة والكبش [كذلك][(٤)(٥)]، فوُجُوب المِثْل اتفاقي نصِّي، وكون هذا مِثليًّا تحقيقيٌّ اجتهادي، ومثله استقبالُ القبلة واجبٌ، وهذه جهتها[(٦)]، وقدر الكفاية في النفقة واجب وكذا قدرها[(٧)]، ونحو الطواف علَّةٌ لطهارة الهرة[(٨)]، وهو موجود في الفأرة ونحوها، وهذا قياسٌ دون الذي قبله للاتفاق عليه دون القياس، ويُسمَّيان تحقيقَ المناط[(٩)(١٠)]، أو بإضافة [العلِيَّة إلى بعض الأوصاف المقارِنة للحكم عند صدوره من الشارع وإلغاء ما عداها عن][(١١)] درجة الاعتبار[(١٢)]، كجعْل علة وجوب كفارة رمضان وِقاعَ[(١٣)]

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: العلة».

(٢) أشار بذلك إلى النوع الأول من نوعي تحقيق المناط، وهو أن يكون هناك قاعدة شرعية متفقٌ عليها أو منصوص عليها وهي الأصل، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٣٣).

(٣) أشار بذلك إلى النوع الثاني من نوعي تحقيق المناط، وهو أن يُعرف علةُ حكمٍ ما في محله بنصٍّ، أو إجماع؛ فيتبين المجتهد وجودها في الفرع. انظر: السابق (٣/ ٢٣٣).

(٤) في (م): «مثلهما».

(٥) هذا مثالٌ للنوع الأول من تحقيق المناط الذي ذُكر.

(٦) هذا مثالٌ ثانٍ للنوع الأول من تحقيق المناط.

(٧) هذا مثالٌ ثالثٌ للنوع الأول من تحقيق المناط.

(٨) لقوله ﷺ: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»، والحديث أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة برقم (٧٥)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة برقم (٩٢)، وغيرهما، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٧٣).

(٩) **المناط**: لغةً: ما نِيط به الحكم؛ أي: عُلِّق به، يقال: نطت الحبل بالوتد أنوطه نَوطًا: إذا علقته، ومنه: ذات أنواط.

(١٠) هو إثبات علة حكم الأصل في الفرع، او إثبات معنًى معلوم في محلٍّ خَفِيَ فيه ثبوت ذلك المعنى. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٣٦).

(١١) سقط في المطبوع.

(١٢) **وهذا يُسمى**: تنقيح المناط، وعرَّفه الأصوليون اصطلاحًا بأنه: إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة. انظر: السابق (٣/ ٢٣٧).

(١٣) يراد به الحديث الذي جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلَكْتُ. قَالَ: **مَا لَكَ؟** قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟** قَالَ: لَا. قَالَ: **فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟** =

مكلَّف [لا][(١)] أعرابي لاطِم في صدره في زوجةٍ في ذلك الشهر بعينه، فيلحق به من ليس أعرابيًّا ولا لاطمًا، والزاني، ومن وطأ في رمضان آخر.

وقد يختلف في بعض الأوصاف[(٢)]، نحو: هل العلة خصوص الجماع، أو عموم الإفساد فتلزَمُ الآكلَ والشارب، ويسمَّى: «تنقيحَ المَناط»، وقال به أكثر منكري القياس.

أو بتعليق حكم نَصَّ الشارع عليه ولم يتعرض لعلته على وصفٍ بالاجتهاد[(٣)]، نحو: حُرمت الخمر لإسكارها فالنبيذ حرام، والربا في البُرِّ لأنه مكيل جنس، فالأُرْزُ

= قَالَ: لَا. فَقَالَ: **فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟** قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ - وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ - قَالَ: **أَيْنَ السَّائِلُ؟** فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: **خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ**. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَوَاللهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ - أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي. فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ: **أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**». أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيءٌ فتُصُدِّق عليه فليكفِّر برقم (١٩٣٦)، ومسلمٌ، كتاب الصيام، باب تحريم الجماع في نهار رمضان ووجوب الكفارة الكبرى فيه برقم (١١١١).

(١) سقط في (م)، و(ف)، و(ن)، و«المطبوع».

(٢) **قسَّم الأصوليون أوصاف العلة على ثلاثة أقسام:**

الأول: ما اتفق على مناسبته للحكم، كوقاع المكلف في نهار رمضان.

الثاني: ما اتفق على طرديته وعدم مناسبته، ككون الواطئ أعرابيًّا لزوجة في ذلك الشهر.

الثالث: ما اختلف في مناسبته لتردده بين الطردي والمناسب، أو لكونه مناسبًا من وجهٍ دون وجه، ككون الفعل إفسادًا للصوم، وهو وصفٌ عام، أو جماعًا وهو وصف خاص.

لذلك تنازع الأئمة في وجوب الكفارة بالأكل والشرب في نهار رمضان، فانقسموا فريقين:

الأول: ذهب إلى وجوب الكفارة على الآكل والشارب في نهار رمضان، وممن قال بهذا: أبو حنيفة، ومالك، أخذوا بعموم الفساد، فالجماع آلة للإفساد وسببٌ له فيلحق به الأكل والشرب.

الثاني: ذهب إلى أن لا كفارة إلا بخصوص الجماع، وممن قال بهذا: الشافعي، وأحمد؛ لأن الجماع اختص بما يناسب اختصاصه بالكفارة من جهة أن النفس لا تنزجر عند هيجان الشهوة بالوازع الديني فقط، فاحتيج فيه إلى زيادة في الوازع، وهي الكفارة بخلاف الأكل والشرب في ذلك، فقد ثبت بذلك مناسبة خصوص الجماع لاختصاصه بوجوب الكفارة، فإلغاء هذه المناسبة لا يجوز. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٤٠).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: باجتهاد المجتهد».

مثله، ويسمَّى: «تخريج المناط»[١]، وهو الاجتهاد القياسي[٢].

---

(١) **قال الطوفي**: «هو استخراج العلة غير المذكورة بالاجتهاد». شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٤٤).

ولمزيد تفصيل حول تعريفات تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط والفرق بينهم انظر: المستصفى (٢/ ٢٣٨)، والمحصول (٣/ ١٢٩٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٢٩)، والإحكام (ص٥٨٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٤٣)، ونهاية السول (٢/ ٨٧٧)، والبحر المحيط (٥/ ٢٥٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٠)، وإرشاد الفحول (ص٧٣١).

(٢) **اعلم أن العلماء قد اتفقوا على أمرين**:

الأول: أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كما في الأدوية والأغذية.

الثاني: حجية القياس الصادر عن النبي ﷺ كقياس القبلة على المضمضة للصائم.

ومحل الخلاف: في حجية القياس الشرعي، وهو ما قصده الطوفي بقوله: الاجتهاد القياسي، وبيَّنه الأستاذ الدكتور صلاح زيدان فقال: «القياس المُختلف فيه هو القياس الذي يكون فيما لو نصَّ الشارع على حكم محلٍّ معينٍ ثم لم يذكر علة هذا الحكم؛ فإن على المجتهد أن يستخرج علة الحكم حتى يمكنه أن يقيس غير هذا المحل عليه ويثبت نفس الحكم له».

واختلفوا في جواز التعبّد به على عدة مذاهب:

الأول: القياس الشرعي يجوز التعبّد به، وإثبات الأحكام الشرعية به من جهة العقل والشرع، عزاه السمعاني، والغزالي، والرازي، والآمدي إلى أكثر الأئمة من الصحابة والتابعين، وجمهور الفقهاء والمتكلمين، وقال به: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في رواية بكر بن محمد عن أبيه فقال: «لا يستغني أحدٌ عن القياس...»، وعزاه الآمدي وابن النجار إلى الأئمة الأربعة، واختاره الجويني فقال: «وهذا مذهب الأصوليين والقياسيين من الفقهاء».

الثاني: يستحيل التعبّد به عقلًا، وهذا المذهب نسبه السمعاني، وأبو الخطاب، والآمدي إلى قومٍ من المعتزلة البغداديين، مثل: ابن يحيى الإسكافي، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، ونسَبه الغزالي، والقاضي أبو يعلى، والآمدي، وابن تيمية للنظّام، وعزاه الغزالي، والآمدي، والبيضاوي إلى الشيعة، وتعقب الإسنوي شيخه البيضاوي في نسبة ذلك إلى الشيعة على وجه العموم فقال: «وفيه نظرٌ من وجوه، منها: أن الشيعة منقسمة إلى إمامية وزيدية، والزيدية قائلون بأنه حجة».

الثالث: لا يجوز التعبُّد به لا عقلًا ولا شرعًا، وقال به: أبو داود، وابنه، والنهرواني، والمغربي، والقاشاني - أو القاساني -، وعزاه الجويني لغلاة الحشوية أصحاب الظاهر، وعزاه السمعاني وأبو الخطاب إلى هؤلاء والنظّام فيما عدا الحشوية، وقال السمعاني: «وهو قول الشيعة أيضًا»، واختاره ابن حزم وقال: «وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملةً...، وهذا قولنا الذي ندين الله تعالى به»، وعزاه ابن قدامة للنظّام، وأومأ إليه أحمد في رواية الميموني بقوله: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأمرين: =

= المجمل، والقياس»، قال القاضي أبو يعلى مجيبًا عن هذه الرواية بعد أن ذكرها: «وهذا محمولٌ على استعمال القياس في معارضة السُّنَّة؛ فإنه لا يجوز»، وقد أيَّده الطوفي فقال: «وهو تأويلٌ صحيح».
الرابع: جحود القياس الشرعي، وقد نسبه الجويني إلى النظَّام، وطوائف من الروافض، والإباضية، والأزارقة، ومعظم فرق الخوارج إلا النجدات.
فائدة:
ولقد تعقَّب الدكتور نذير حمادو الإمام الجويني في نسبته جحود القياس للإباضية فقال: «وما نقله إمام الحرمين الجويني في البرهان، والغزالي في المنخول عن الإباضية من أنهم جحدوا القياس الشرعي؛ فليس صحيحًا، والدليل على ذلك أن الإمام السالمي الإباضي عقد في كتابه «شرح طلعة الشمس» الجزء الثاني فصلًا كاملًا في مباحث القياس سمَّاه: (الركن الرابع في مباحث القياس) من (ص٩١ ـ ١٧٩)». انظر: تحقيق الدكتور نذير حمادو على مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١١٠).
الخامس: يجب التعبد بالقياس عقلًا، وجاء الشرع مؤيدًا له، وهذا المذهب نسبه الرازي للقفال الشاشي من الشافعية، وأبي الحسين البصري من المعتزلة، وقال الرازي: «إنّ أبا الحسين البصري زعم أن دلالة الدلائل السمعية عليه ـ يعني: القياس ـ ظنية»، وجماهير أهل العلم على أن دلالةَ الأدلة السمعية على حجية القياس قطعيةٌ.
السادس: لا حكم للعقل فيه بإحالةٍ ولا إيجاب، لكنه مظنة الجواز، وأما التعبد به شرعًا فواجب، ونسب ابن قدامة هذا القول إلى بعض الشافعية وطائفةٍ من المتكلمين.
السابع: أنه يجب العمل بالقياس في صورتين فقط:
الأولى: أن تكون علة الأصل منصوصة إما بصريح اللفظ أو بإيمائه، كأن يقول الشارع مثلًا: حرِّمت الخمر والعلة الإسكار، أو كان إيماءً كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فإن ترتيب القطْع على الوصف بالسرقة يشير أو يومئ إلى علِّية السرقة للقطع.
والثانية: أن يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل، ككقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف؛ لأن العلة أظهر وأشد.
وقد نسب الإسنوي هذا القول للقاشاني والنهراوني، وبهذا يتضح أن هناك اضطرابًا في نسبة أحد هذه الأقوال لهما، فقد سبق ذكر أن السمعاني وأبا الخطاب وغيرهما قد نسبا إليهما القول بعدم جواز التعبد به عقلًا ولا شرعًا.
فائدة:
أحب أن ألفت النظر إلى أن ابن حزم الذي حمل الراية بعد من سبقه في ردِّ القياس قد تعصَّب لهذا الأمر جدًّا حتى أنه ألَّف كتابًا في ذلك سمَّاه: «الصادع في الرد على من قال بـالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل»، وقد طُبع بتحقيق الشيخ مشهور بن حسن آل سلمان، وقد عقد المحقق فصلًا ماتعًا في مقدمته، جمع فيه أسماء الذين ردوا على =

وأجاز أصحابنا التعبدَ به عقلًا[١] وشرعًا [وبه قال عامَّة الفقهاء والمتكلمين خلافًا للظاهرية والنَّظَّام][٢][٣]، وقد أومأ إليه[٤] أحمد، وحُمل على قياس خالف نصًا، وقيل: هو في مظنَّة الجوازِ، ولا حكم للعقل فيه بإحالةٍ ولا إيجاب[٥]، وهو

= ابن حزم، وسمَّاه: «الردود على ابن حزم في القياس».

ولمزيد تفصيل حول هذه المسألة انظر: المعتمد (٢/ ٧٢٤)، والإحكام، لابن حزم (٧/ ٥٣، ٨/ ٢)، والصادع، لابن حزم وبذيله، كتاب «التنبيه على شذوذ ابن حزم» لعيسى بن سهل الجياني (ت٤٨٦هـ)، والعدة (٤/ ١٢٨٠)، والبرهان (٢/ ٨)، والقواطع (٢/ ٨٥٢)، والمستصفى (٢/ ٢٤٢)، والتمهيد (٣/ ٣٦٥)، والمحصول (٣/ ١١٦٠)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٣٤)، والإحكام (ص٥٩١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١١٠)، ونهاية السول (٢/ ٧٩٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٤٥)، والمسودة (٢/ ٧٠٩)، والبحر المحيط (٥/ ١٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢١١)، وإرشاد الفحول (ص٦٥٩)، والقياس في القرآن والسُّنَّة (ص٧٦) وما بعدها، والقياس عند الإمام الشافعي (١/ ٢٣٣)، وأثر الاختلاف في القياس في اختلاف الفقهاء (ص٣٩ ـ ٨٢)، وقياس الشبَه عند الأصوليين (ص١٧٨)، وتعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي (ص٧١)، وحجية القياس، أ.د صلاح زيدان (ص٤٣) وما بعدها.

(١) **ولقد بيَّن الطوفي معنى قوله: التعبد به عقلًا**: «أي: دلَّ دليل العقل على جواز التعبُّد به»، وقال ابن النجار: «ومعنى التعبد به عقلًا، أنه يجوز أن يقول الشارع إذا ثبت حكم في صورة، ووُجد في صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصفٍ وغلب على ظنكم أن هذا الحكم في الصورة الأولى معلَّل بذلك الوصف؛ فقيسوا الصورة الثانية على الأولى». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٤٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢١٢).

(٢) سقط في المطبوع.

(٣) وهو أول من أنكر القياس في الأمة، وليس أبو داود الظاهري ولا ابن حزم كما يتوهم البعض، وإنما هم تبع في ذلك له، قال الزركشي: «وأما المنكرون للقياس، فأول من باح بإنكاره النظَّام، وتابعه قومٌ من المعتزلة، كجعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبد الله الإسكافي، وتابعهم من أهل السُّنَّة على نفيه في الأحكام داودُ الظاهري». البحر المحيط (٥/ ١٧).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: إلى مذهب النظَّام»، وأومأ إليه أحمد في رواية الميموني بقوله: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأمرين: المجمل، والقياس»، قال القاضي أبو يعلى مجيبًا عن هذه الرواية بعد أن ذكرها: «وهذا محمولٌ على استعمال القياس في معارضة السُّنَّة؛ فإنه لا يجوز»، وقد أيَّده الطوفي فقال: «وهو تأويل صحيح».

انظر: العدة (٤/ ١٢٨١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٤٥).

(٥) **المراد**: لا يوجب العقل التعبد به، ولا يحيله؛ بل يجيز الأمرين. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٤٥).

واجب شرعًا، وهو قول بعض الشافعية [والمتكلمين][١].

لنا[٢] **وجوه**[٣]:

الأول[٤]: القياس يتضمَّن دفعَ ضررٍ مظنون، وهو واجبٌ عقلًا، فالقياس واجب[٥]، والوجوب يستلزم الجواز[٦].

أما الأُولى[٧]: فلأنا إذا ظننَّا أن الحكم في محل النصِّ معللٌ بكذا، وظننا وجود العلة في مَحَلٍّ آخر ظننا أن الحكم فيه كذا، فظننا أننا إن اتبعناه سلِمنا من العقاب، وإن خالفناه عوقبنا، ففي اتباعه دفعُ ضرر مظنون.

وأما الثانية[٨]: فلقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤] ونحوه[٩].

الثاني[١٠]: قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ﴾ [يس: ٧٩][١١]، ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْۖ﴾ [الروم: ٢٨]، ونحوه قياس عقلي في العقليَّات[١٢] ففي الظنيات أجوَز.

---

(١) سقط في (م).

(٢) يعني: على جواز التعبد بالقياس عقلًا ووقوعه شرعًا. المرجع السابق (٣/ ٢٤٧).

(٣) أي: أدلة على هذا القول.

(٤) أي: الدليل الأول.

(٥) جاء في حاشية (ج): «عقلًا»، وفي (م)، و(ف).

(٦) انظر: العدة (٤/ ١٢٨٤)، وحجية القياس (ص٧٧).

(٧) يعني: المقدمة الأولى من مقدمتي هذا الدليل، وهي أن القياس يتضمن دفع ضرر يُظن وقوعه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٤٧).

(٨) يعني: المقدمة الثانية من مقدمتي الدليل الأول، وهي أن دفع الضرر المظنون واجبٌ عقلًا وشرعًا. انظر: المرجع السابق (٣/ ٢٤٨).

(٩) واتقاء النار إنما يحصل باتقاء المعاصي مقطوعها ومظنونها. المرجع السابق (٣/ ٢٤٨).

(١٠) أي: الدليل الثاني، وبعد أن قرر الطوفي هذا الدليل، وأطال فيه بذكر الأمثلة عليه من القرآن قال: «وبالجملة فغالب ما احتجَّ الله ﷻ به على خلقه، والأنبياء ﷺ على أممهم بالبراهين الجلية، والأقيسة العقلية، وذلك في أصول الديانات التي الخطأ فيها كفر، فكيف يمتنع القياس في الفروع التي المخطئ فيها مأجور، ومن نظر في ما نبهت عليه من الأقيسة العقلية في هذه المسائل المذكورة ثم أنكر القياس فهو إما جاهلٌ أو معاند». شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٥٧).

(١١) قاس الله تعالى في الآية إعادة الخلق على ابتدائه بجامع إمكان ذلك وقدرته تعالى على جميع الممكنات وهو أهون عليه ﷻ. انظر: المرجع السابق (٣/ ٢٥٣).

(١٢) يعني بذلك: العقليات القطعية وهو إثبات التوحيد والمعاد، فثبوت القياس في السمعيات الظنية أولى بالجواز. المرجع السابق (٣/ ٢٤٩).

الثالث(١): القياس اعتبارٌ(٢)، والاعتبارُ مأمورٌ به، فالقياس مأمورٌ به.

أما الأُولى: فلغوية كما سبق، وأما **الثانية** فلقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢] مع قطع النظر عمَّا في سياقه.

الرابع(٣): قوله ﷺ: «**أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ**»(٤)، «**أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْن**»(٥)، «**لَوْ كَانَ عَلَى أَحَدِكُمْ دَيْنٌ فَقَضَاهُ بِالدِّرْهَمِ وَالدِّرْهَمَيْنِ، أَكَانَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟** قالوا: نعم. قال: **فَاللهُ أَكْرَمُ**»(٦)، وإجماع الصحابة على العمل به في الوقائع، كتقديم أبي بكر في الإمامة العظمى قياسًا على تقديمه في الصغرى(٧)، وقياسِه الزكاةَ

---

(١) أي: الدليل الثالث من أدلة القياس.

(٢) القياس اعتبارٌ بحكم الاشتقاق، والاعتبار مشتقٌّ من العبور وهو المجاوزة، وكذلك القياس يجاوز بحكم المنصوص إلى غيره ويعبر منه إليه. **انظر**: العدة (٤/ ١٢٩١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٥٩)، وحجية القياس (ص٤٩).

(٣) هذا الدليل الرابع، وتقريره أن سُنَّة النبي ﷺ وإجماع الصحابة بعده دالة على العمل بالقياس، فقد قاس النبي ﷺ عدم الإفطار بالقبلة على عدم الإفطار بالمضمضة في حديث عمر رضي الله عنه بجامع عدم حصول المؤثر في الصوم من الفعلين، وذلك لأن مقصود القبلة المؤثر في الصوم هو خروج الخارج وهو المني، كما أن المؤثر في المضمضة هو ولوج الوالج وهو الماء، وكلاهما لم يحصل، وفي حديث جواز قضاء المرأة الحج عن أبيها غير المستطيع قد قاس النبي ﷺ دَيْن الله تعالى على دين الآدمي في وجوب القضاء، وفي حديث جواز قضاء الدين غير متتابع قياس لحق الله تعالى على حق الآدمي في إجزائه متفرقًا. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٦١).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٨٦)، وأبو داود، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم برقم (٢٣٨٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٢٠٨٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٣١٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٩٦) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

(٥) أخرجه النسائي، كتاب مناسك الحج، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدَّيْن برقم (٢٦٣٩)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٣٠٤٧)، وانظر وجه الاستدلال من هذا الحديث: حجية القياس (ص٥٩).

(٦) أخرجه في الموطأ (٢/ ١٨٠)، والدارقطني في السنن (٢/ ١٩٤)، ولكن بلفظ: «فالله أحق أن يعفو ويغفر»، وقال: «إسناده حسن إلا أنه مرسل... ولا يثبت متصلًا».

(٧) واستخلافه في الصغرى هو المشار إليه من قوله ﷺ: «**مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ**»، وهو جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الأذان برقم (٦٧٨)، ومسلمٌ، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر برقم (٤١٨)، وانظر وجه الاستدلال منه: حجيةَ القياس (ص٦٦).

على الصلاة في قتال الممتنِع منها[١]، وتقديمهم عمرَ قياسًا لعهد أبي بكر إليه على عقدهم إمامة أبي بكر في قضايا كثيرة[٢]، وإجماعُهم حجةٌ.

لا يقال هذه الأخبار آحاد لا يثبت بها أصل، لأنَّا نقول: هي تواتر معنوي، كسخاء حاتمٍ وشجاعة علي[٣].

الخامس[٤]: لولا القياس لَخَلَت حوادثُ كثيرةٌ عن حكم؛ لكثرتِها وقلةِ النصوص.

لا يقال: يمكن النص على المقدمات الكلية وتُستخرج الجزئية بتحقيق المناط. نحو: «كل مطعومٍ ربوي»، ثم ينظر هل هذا مطعوم أو لا، لأنا نقول: مجرد الجوازِ لا يكفي، والوقوعُ مَنْفِيٌّ[٥] إذ أكثر الحوادث لم يُنصَّ على مقدماتها؛ فاقتضى العقل طريقًا لتعميم الحوادث بالأحكام، وهي ما ذكرنا.

السادس[٦]: قول معاذٍ: «أجتهدُ رأيي». فَصُوِّبَ.

لا يقال: رواته مجهولون[٧]، ثم المراد تنقيح المناط[٨]، لأنا نقول: رُوي من طريق جيد وتُلقِّيَ بالقبول[٩]، والاجتهاد أعم مما ذكرتم[١٠].

---

(١) **لقوله** ﷺ: «والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة برقم (١٣٩٩ و١٤٠٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله برقم (٢٠)، وانظر وجه الاستدلال من الحديث: حجية القياس (ص٦٧).

(٢) انظر: حجية القياس (ص٦٧).

(٣) يعني: عليًّا ابن أبي طالب ﷺ.

(٤) هذا الدليل الخامس.

(٥) في (ج)، و(م)، و(ف): «مُنْتَفٍ».

(٦) هذا هو الدليل السادس، ووجه الاستدلال فيه على افتراض صحته أن معاذًا ﷺ ذكر أنه يحكم بالقياس فصوبه النبي ﷺ، والنبي ﷺ لا يصوِّب إلا صوابًا ولا يقرُّ إلا على حقٍّ.
انظر: العدة (٤/ ١٢٩٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٦٧)، وحجية القياس (ص٥٧).

(٧) هذا اعتراضٌ على حديث معاذ بأن رواته مجهولون فيؤدي إلى عدم ثبوت الحديث، وقد أجاب الطوفي عنه بأن له طريقًا آخر جيد، وقد سبق تبيين ذلك (ص١٧٧) بأن الصواب مع من قال بضعف الحديث.

(٨) هذا اعتراضٌ ثانٍ على حديث معاذ، وتقريره: أنه لو ثبت حديث معاذ لم يكن فيه دلالة على استعمال القياس لأنه لم يصرِّحْ بلفظه، وإنما أتى بلفظ الاجتهاد فقال: «أجتهد رأيي»، والمراد به تنقيح المناط. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٦٨).

(٩) هذا جواب الطوفي على الاعتراض الأول.

(١٠) وهذا جوابه على الاعتراض الثاني، وتقريره: أن الاجتهاد أعمُّ من تنقيح المناط، فحمْله عليه =

قالوا[(١)]: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فالحاجة إلى القياس ردٌّ له: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] ولم يقلِ الرأيَ.

قلنا: المراد تمهيد طرقَ الاعتبار، والقياس منها للإجماع على أنه لم يصرح بأحكام جميع الجزئيات.

وقولكم: ما ليس فيه يبقى على النفي الأصلي. يناقض استدلالكم بالعموم[(٢)].

ثم المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا حجة فيها أصلًا، والحكم بالقياس ردٌّ إلى الله والرسول؛ إذ عنهما تلقينا دليله.

قالوا[(٣)]: براءة الذمة معلومة فكيف تُرفع بالقياس المظنون؟

قلنا: لازمٌ في العموم، وخبرِ الواحد، والشهادة[(٤)].

قالوا[(٥)]: شأنُ شرعنا الفرقُ بين المتماثلات وعكسه، نحو: غَسْل بول الجارية دون بول الغلام[(٦)]،

= تخصيصٌ يحتاج إلى دليل، ثم إن تنقيح المناط يستدعي أن يكون هناك نصٌّ يتنقَّح المناط فيه، كما ذُكر في حديث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان، ومعاذ ﷺ أخبر أنه يجتهد فيما لا نصَّ فيه من كتابٍ ولا سُنَّة. المرجع السابق (٣/ ٢٦٨).

(١) هذه حجج منكري القياس، وهذه الحجة الأولى.

(٢) قالوا: لا نسلم تعطل شيء من الحوادث عن الأحكام؛ بل ما ليس منصوصًا على حكمه في الكتاب والسُّنَّة يبقى على النفي الأصلي؛ أي: لا حكم له؛ لأن الأصل عدم الأحكام، ويُردُّ عليهم بأن هذا القول يناقض استدلالكم بعموم قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]؛ لأن ذلك بمقتضى استدلالكم يُوجب أن لا حادثة إلا ولها في الكتاب حكم، فقولكم بعد هذا: ما ليس فيه يبقى على النفي الأصلي إثباتٌ إلى أن من الحوادث ما لا حكم له في الكتاب؛ وذلك عين التناقض. انظر: المرجع السابق (٣/ ٢٧١).

(٣) هذه الحجة الثانية.

(٤) فإن هذه الثلاثة إنما تفيد الظن، وقد رُفعت بها البراءة الأصلية باتفاق، قال الطوفي: «أما التحقيق في الجواب فهو أن العلم ليس مشروطًا في التكاليف العملية؛ بل حصول الظن فيه كافٍ ثبوتًا وزوالًا على ما تقرر في نسخ التواتر بالآحاد». المرجع السابق (٣/ ٢٧٣)، وانظر: حجية القياس (ص١٣٥).

(٥) هذه الحجة الثالثة.

(٦) للحديث: «**يُغسل من بول الجارية، ويُرش من بول الغلام**»، أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، =

والغسل من المني[١] والحيض[٢] دون المذْي[٣] والبول[٤]، وإيجاب أربعةٍ في الزنا

= باب بول الصبي يصيب الثوب برقم (٣٧٦)، وغيره، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٦٦).

قال ابن القيم: «وأما غسْل الثوب من بول الصبية ونضحه من بول الصبي إذا لم يطعما فهذا للفقهاء فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهما يُغسلان جميعًا.

والثاني: يُنضحان.

والثالث: التفرقة، وهو الذي جاءت به السُّنَّة، وهذا من محاسن الشريعة وتمام حكمتها ومصلحتها.

والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه:

أحدها: كثرة حمل الرجال والنساء للصبي فتعم البلوى ببوله، فيشق غسله.

والثاني: أن بوله لا ينزل في مكانٍ واحد؛ بل ينزل متفرقًا هٰهنا وهٰهنا، فيشق غسل ما أصابه كله، بخلاف بول الأنثى.

الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى؛ فالحرارة تخفف من نتن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة، وهذه معانٍ مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق». إعلام الموقعين (٢/ ٢٨٢).

وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٧٦)، وحجية القياس (ص١٣٩).

(١) لحديث أمِّ سلمة رضي الله عنها، قالت: جاءت أم سُليم امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، هل على المرأة من غُسلٍ إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: **«نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ»**.
أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة برقم (٢٨٢)، ومسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها برقم (٣١٣).

(٢) لقول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ولحديث عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حُبيش كانت تُستحاض فسألت النبيَّ ﷺ، فقال: **«ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»**. أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره برقم (٣٢٠)، ومسلم، كتاب الحيض، باب غسل المستحاضة وصلاتها برقم (٣٣٤).

(٣) لحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنتُ رجلًا مذَّاءً، فأمرت رجلًا أن يسأل النبي ﷺ لمكان ابنته، فسأل، فقال: **«تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ»**.
أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه برقم (٢٦٩)، ومسلم، كتاب الحيض، باب المذي برقم (٣٠٣).

(٤) لحديث زرِّ بن حبيش عن صفوان بن عسَّال قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا ألَّا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائطٍ وبولٍ ونوم». =

دون القتل[١].

= أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم برقم (٩٦)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر برقم (١٢٧)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم برقم (٤٧٨)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٠٤).

قال ابن القيم: «أما المسألة الأولى وهي إيجاب الشارع ﷺ الغُسل من المني دون البول فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة.

فإن المني يخرج من جميع البدن، ولهذا سماه الله ﷻ «سلالة»؛ لأنه يسل من جميع البدن، وأما البول فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة، فتأثُّر البدن بخروج المني أعظم من تأثره بخروج البول.

وأيضًا فإن الاغتسال من خروج المني من أنفع شيء للبدن والقلب والروح؛ بل جميع الأرواح القائمة بالبدن فإنها تقوى بالاغتسال، والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المني، وهذا أمر يُعرف بالحسِّ.

وأيضًا فإن الجنابة توجب ثقلًا وكسلًا، والغسل يحدث له نشاطًا وخفة، ولهذا قال أبو ذرٍّ لما اغتسل من الجنابة: كأنما ألقيت عني جبلًا. وبالجملة فهذا أمرٌ يدركه كل ذي حسٍّ سليم وفطرة صحيحة، ويعلم أن الاغتسال من الجنابة يجري مجرى المصالح التي تلحق الضروريات بالبدن والقلب مع ما تحدثه الجنابة من بُعْد القلب والروح عن الأرواح الطيبة، فإذا اغتسل زال ذلك البعد، ولهذا قال غير واحد من الصحابة: إن العبد إذا نام عرجت روحه، فإن كان طاهرًا أذن لها بالسجود، وإن كان جنبًا لم يؤذن لها، ولهذا أمر النبي ﷺ الجنبَ إذا نام أن يتوضأ.

وقد صرَّح أفاضل الأطباء بأن الاغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوَّته، ويخلف عليه ما تحلل منه، وإنه أنفع شيءٍ للبدن والروح، وتركه مضرٌّ، ويكفي شهادة العقل والفطرة بحسنه، وبالله التوفيق.

على أن الشارع لو شرع الاغتسال من البول لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة تمنعه حكمةُ الله ورحمتُه وإحسانُه إلى خلقه». إعلام الموقعين (٢/ ٢٨١).

وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٧٦)، وحجية القياس (ص١٣٧).

(١) **قال ابن القيم**: «وأما اكتفاؤه في القتل بشاهديْن دون الزنا ففي غاية الحكمة والمصلحة، فإن الشارع احتاط للقصاص والدماء واحتاط لحد الزنا، فلو لم يقبل في القتل إلا أربعة لضاعت الدماء، وتواثب العادون، وتجرءوا على القتل، وأما الزنا فإنه بالغ في ستره كما قدر الله ستره، فاجتمع على ستره شرع الله وقدره، فلم يقبل فيه إلا أربعة يصفون الفعل وصف مشاهدة ينتفي معها الاحتمال، وكذلك في الإقرار لم يكتفِ بأقل من أربع مرات حرصًا على ستر ما قدر الله ستره، وكره إظهاره، والتكلم به، وتوعد من يحب إشاعته في المؤمنين بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة». إعلام الموقعين (٢/ ٢٩٠).

وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٧٦)، وحجية القياس (ص١٣٨).

ونحوه كثيرٌ، ومعتمد القياس الانتظام[١].

قلنا: لا نقيس إلا حيث يُفهم المعنى، والخلاف في فهم المعنى مسألة أخرى[٢].

قالوا[٣]: لو أراد الشارع تعميم المحالِّ بالأحكام لعمَّمها نصًا، نحو: الربا في كل مَكِيل. ويترك التطويل.

قلنا: هذا تحكُّم عليه. كقول من قال: لم حَرَّم الملَاذَّ وفعلُها لا يضره. ثم لعله أبقى للمجتهدين ما يثابون بالاجتهاد فيه.

قالوا[٤]: كيف يثبت حكم الفرع بغير طريق ثبوته في الأصل؟

قلنا: من يُثبِت الحكم في محل النص بالعلة لا يَرِدُ هذا عليه، ومن يثبته بالنص يقول: القصدُ الحكمُ لا تعيينُ طريقه، فإذا ظن وجودَه اتُّبع بأي طريقٍ كان.

قالوا[٥]: غاية العلة أن تكون منصوصةً، وهو لا يوجب الإلحاق، نحو: أعتقت غانمًا لسواده. لا يقتضي عتْقَ كلِّ أسود من عبيده.

قلنا: وكذا لو صرح فقال: وقيسوا عليه كل أسودٍ. فليس بوارد، بخلاف قول الشارع: حرمتُ الخمر لشدتها فقيسوا عليه كل مُشْتَدٍّ[٦]. ثم بيْن الشارعِ وغيرِه فرقٌ

---

(١) أي: اتفاق المعنى في الأصل والفرع، وإذا كان هذا التفاوت واقعًا في الشرع لم نكن على ثقةٍ من انتظام معاني الأصول والفروع حتى يُلحق المسكوتُ عنه بالمنطوق. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٧٤).

(٢) **قال الطوفي:** «تقرير هذا: أنَّا لا ننكر وقوع ما ذكرتم في الشرع، لكن ما ادعينا عموم وقوع القياس في كل صورةٍ من صوره؛ بل حيث فهمنا أن الحكم ثبت لمعنًى من المعاني ألحقنا به ما وجد فيه ذلك المعنى من الفروع، كالنبيذ مع الخمر، ولهذا قلنا: الأحكام إما غير معلَّل كالتعبدات، أو معلل كالحَجْر على الصبي لضعف عقله حفظًا لماله، أو ما يتردد في كونه معللًا أو لا، كقولنا استعمال التراب في غسل ولوغ الكلب: هل هو تعبدٌ أم معلَّل؟...، وبالجملة لا نقيس إلا حيث فهمنا المعنى وَوُجدت شروط القياس، فأما كون هذه المسألة الخاصة معللة أو غير معللة فتلك مسألة أخرى خارجة عمَّا نحن فيه، يثبت فيها من الحكم بالتعبد أو التعليل ما قام عليه الدليل». المرجع السابق (٣/ ٢٧٥).

(٣) هذه الحجة الرابعة من حجج منكري القياس.

(٤) هذه الحجة الخامسة. (٥) هذه الحجة السادسة.

(٦) إن الخصم هنا مناقضٌ لنفسه إذ احتجاجه هاهنا بـالقياس؛ لأنه قاس بطلان القياس في أحكام الشرع على بطلانه في حقوق الآدميين، فإن صحَّ احتجاجه بالقياس هاهنا فلم =

يُدرك بالنظر[١].

قالوا[٢]: لا قياس في الأصول، فكذا في الفروع.

قلنا: ممنوعٌ، بل في كلٍّ منهما قياسٌ بحسب مطلوبه، قطعًا في الأول وظنًّا في الثاني، ثم هو قياسٌ[٣]، فإن صحَّ صحَّ مطلقُه وثبت القياس، وإلا بطل ما ذكرتم.

واعلم أنه قد صح في ذمِّ القياس والرأي[٤] والحثِّ عليهما آثارٌ كثيرة صحيحة صريحة[٥].

وطريق الجمع بينهما: حملُ الذَّامَّة على حال وجود النص، والحاثَّة على حال عدمه، والله أعلم.



= لا يصح الاحتجاج به مطلقًا؟! وإن لم يصح احتجاجه به لم يقدح في احتجاج غيره بالقياس؟! وأيضًا إذا اعتقد الخصم صحة الاحتجاج في أصلٍ كبيرٍ وهو بطلان القياس، فلم لا يصح احتجاج غيره به في الفروع اليسيرة الخطب؟!. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٨٤).

(١) وهذا الفرق هو أن أحكام الشرع مناط ثبوتها الظن توسيعًا لمجاري التكليف، وحقوق الآدميين لا تنقل عنهم إلا بطريقٍ قاطعٍ احتياطًا لحقوقهم لما اختصوا به من الحاجة والفقر الموجب لتضييق الأمر في حقوقهم. المرجع السابق (٣/ ٢٨٥).

(٢) وهذه الحجة السابعة.

(٣) أي: هذا قياس منهم، لامتناع القياس في الفروع على امتناعه في الأصول، فإن صح استدلالهم بالقياس ههنا؛ وجب أن يصح مطلقُ القياس في سائر الأحكام، وإن لم يصح قياسهم ههنا بطل ما ذكروه من الاستدلال على بطلان القياس. المرجع السابق (٣/ ٢٨٧).

(٤) **قال الطوفي**: «والفرق بين الرأي والقياس أن الرأي أعمُّ من القياس، والرأي على ضربين:
- رأيٌ محضٌ لا يستند إلى دليل؛ فذلك المذموم الذي لا يُعوَّلُ عليه.
- ورأيٌ يستند إلى النظر في أدلة الشرع من النص والإجماع، والاستدلال، والاستحسان، وغيره مما ذكرناه من الأدلة المتفق عليها أو المختلف فيها». شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٨٨).

(٥) **قال الطوفي**: «وهذه الأحاديث التي أشرتُ إليها هي في كتاب «أدب الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي رحمه الله تعالى، ذكرها بأسانيدها من الطرفين، وهي وافيةٌ بالمقصود من إثبات القياس، وفوق المقصود، ولم يكن الكتاب عندي الآن حتى أثبتها ههنا، وأيضًا آثرت الاختصار». شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٨٨)، وانظر: الأحاديث المذكورة في كلام الطوفي، وكتاب «الفقيه والمتفقه» (ص٣٤٧ ـ ٣٩٧).



[شروط أركان القياس][1]

أركان القياس ما سبق.

فشرط الأصل ثبوته بنصٍّ وإن اختلفا[2]، أو اتفاق منهما[3]، ولو ثبت بقياس إذ ما ليس منصوصًا ولا متفقًا عليه لا يصح التمسُّك به لعدم أولويته.

ولا يصح إثباتُه بالقياس على أصلٍ آخرَ[4]؛ لأنه إن كان بينه وبين مَحَل النزاع

---

(١) زيادة من المحقق. (٢) في (ن): «اختلفا فيه».

(٣) هذا هو الشرط الأول من شروط الأصل، وهو أن يثبت الحكم في الأصل بنصٍّ أو اتفاق، مثاله: غسل ولوغ الخنزير (حيوان نجس) فيغسل الإناء من ولوغه سبعًا قياسًا على الكلب، فإن منعوا الحكم في ولوغ الكلب فيُستدل عليه بالحديث الصحيح: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا أولاهن بالتراب**»، ومثال ما ثبت بالاتفاق قياس النبيذ على الخمر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٩١).

(٤) **اختلف الأصوليون هل يجوز القياس على أصلٍ هو فرعٌ لأصل آخر؟ على عدة مذاهب:**
الأول: لا يجوز مطلقًا، وذهب إليه الغزالي وقال: «فلا معنًى لقياس الذرة على الأرز، ثم قياس الأرز على البُر؛ لأن الوصف الجامع إن كان موجودًا في الأصل الأول كالطعم مثلًا فتطويل الطريق عبث، إذ ليست الذرة بأن تُجعل فرعًا للأرز أولى من عكسه»، والكرخي الحنفي، والآمدي، وفخر الدين الرازي، وصححه الشيرازي في «اللمع» وحكاه عن بعض الشافعية والحنفية، والسمعاني وقال: «اختلف أصحابنا في ذلك والصحيح أنه لا يجوز»، واختاره الإسنوي وقال: «فإنه لا يصح القياس عليه عند الجمهور خلافًا لـلحنابلة وأبي عبد الله البصري»، قال الزركشي: «وظاهر كلام الشافعي ﷺ في «الأم» المنع»، وعزاه الشوكاني إلى الجمهور.
الثاني: يجوز مطلقًا، وممن قال به: بعض الشافعية، والرازي، والجرجاني من الحنفية، والقاضي أبو يعلى، وابن عقيل، والفخر إسماعيل، وأبو محمد البغدادي، وأبو الخطاب، وكلهم من الحنابلة، وقال ابن برهان: «يجوز عندنا خلافًا للحنفية والصيرفي من أصحابنا»، وأبو الوليد الباجي من المالكية، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة، ونصره الشيرازي في «التبصرة».
الثالث: قال ابن تيمية: «يجوز إن اتفق عليه الخصمان كما اختاره أبو محمد ـ يعني: ابن قدامة ـ وأبو البركات، وأكثر الجدليين». =

جامع فقياسه عليه أولى، إذ توسيط[١] الأصل الأول تطويلٌ بلا فائدة، وإلَّا لم يصحَّ القياس لانتفاء الجامع بين مَحَل النزاع وأصل أصله.

وقيل: يُشترط الاتفاق عليه بين الأمة، وإلا لَعلَّلَ الخَصْمُ بعلةٍ لا تتعدى إلى الفرع، فإن ساعده المستدِلُّ فلا قياس وإلا مَنَع في الأصل فلا قياس، ويسمَّى القياس المركب نحو: العبد منقوص بالرِّقِّ فلا يُقتل به الحر كالمكاتَب.

فيقول الخصم: العبد يُعلم مستحِق دمِه بخلاف المكاتَب، إذ لا يعلم مستحق دمه؛ الوارث أو السيد.

ورُدَّ بأن كلًّا منهما مقلِّدٌ لإمامه فليس له منع ما ثبت مذهبًا له، إذ لا يتيقن مأخذَ حكمِه، ولو عُرف فلا يلزم من عجزه عن تقريره فساده، إذ إمامه أكمل منه وقد اعتقد صحتَه، ولأنه يُفضي إلى تعطيل الأحكام لندرة[٢] المجمع عليه[٣].

وقيل: لا يقاس على مختلفٍ فيه بحال لإفضائه إلى التسلسل بالانتقال.

= **الرابع**: إن كان قياس دلالة جاز، وإن كان قياس علة لم يجز، اختاره ابن تيمية.

تعقيب:

نسب أبو الوليد الباجي إطلاق القول بالجواز للشيرازي فقال: «وبه قال أبو إسحاق الشيرازي»، وهذا غير دقيق، والصحيح أن الشيرازي يقول بالجواز في «التبصرة»، وهو مذهبٌ ضعيفٌ قد رجع عنه في اللمع فقال: «ومن أصحابنا من قال: يجوز، ومن أصحابنا من قال: لا يجوز، وهو قول أبي الحسن الكرخي، وقد نصرتُ في «التبصرة» جواز ذلك، **والذي يصح عندي أنه لا يجوز**».

انظر: العدة (٤/ ١٣٦١)، وإحكام الفصول (٢/ ٦٤٧)، واللمع (ص١٢٥)، وشرح اللمع (٢/ ٨٣٠)، والتبصرة (٢٦٦)، والقواطع (٣/ ٩٤٥)، والمستصفى (٢/ ٣٣٥)، والتمهيد (٣/ ٤٤٣)، والواضح (٥/ ٣٤٨)، والمحصول (٣/ ١٣٦٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٠٦)، والإحكام (ص٥١٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٣٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٩٣)، والمسودة (٢/ ٧٤٧)، ونهاية السول (٢/ ٩٢٤)، والبحر المحيط (٥/ ٨٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣١١)، وإرشاد الفحول (ص٦٧٩)، ودراسات في القياس الأصولي (ص٦٣).

(١) في (ج) و(ف) و(ن): «توسط».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «بضم النون».

(٣) **قال الطوفي**: «وها هنا وجه آخر في نفي المحذور المذكور، وهو: أن المعترض إذا نازع في العلة أمكن المستدل أن يقررها بطرقها، ويثبت علته المتعدية في الأصل، ثم يحققها في محل النزاع إذ لا فرق بين إثبات العلة في الأصل وبين إثبات حكم الأصل بالنص إذا خالف فيه الخصم، وقد سبق أنه يجوز». شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٩٩).

ورُدَّ[١] بأنه[٢] ركنٌ، فجاز إثباتُه بالدليل كبقية الأركان، وأن لا يتناول دليلُ الأصل الفرعَ، وإلا لاسْتُغْنِي عن القياس[٣]، وأن يكون[٤] معقولَ المعنى[٥] إذ لا تعدية بدون المعقولية.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: هذا القول».
(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: الأصل».
(٣) هذا هو الشرط الثاني من شروط الأصل، وتقريره: ألّا يكون دليل الأصل متناولًا للفرع، إذ لو تناول دليلُ الأصل الفرع؛ لكان ثابتًا بالنص واستغني عن القياس، مثاله: لو قاس الذمي على المعاهد في عدم قتل المسلم به بجامع اختصاص القاتل بفضيلة الإسلام، ثم استدل على العلة في الأصل بقوله عليه الصلاة والسلام: **«لا يُقتل مؤمنٌ بكافر»** فإن هذا النص يتناول الصورتين، فهو قياس منصوص على منصوص. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٠١).
(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: الأصل».
(٥) هذا هو الشرط الثالث من شروط الأصل، وتقريره: أن يكون الأصل معقول المعنى؛ لأن القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره، وما لا يُعقل معناه لا يمكن تعديته، ومثاله كأوقات الصلوات وعدد الركعات. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٠١)، قال الطوفي: «هذا الذي ذُكر في المختصر من شروط الأصل، وقد ذكر الآمدي في المنتهى أن شروط حكم الأصل تسعة». انظر تفصيلها: شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٤).
قلت: وهي باختصار:
١ ـ أن يكون شرعيًّا؛ لأن الغرض من القياس أن يكون الحكم شرعيًّا، والقياس إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيًا وإثباتًا.
٢ ـ أن يكون دليل ثبوت حكم الأصل شرعيًّا، فلو قال العلم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فالخمر حرام؛ لم يصح؛ لأن المقدمتين عقليتان، والنتيجةُ حكمٌ شرعيٌّ.
٣ ـ أن يكون ثابتًا غير منسوخ، حتى يمكن بناء الفرع عليه.
٤ ـ أن يكون حكم الأصل مما يقول به المستدل لتكون العلة معتبرةً على أصله.
٥ ـ ألا يكون حكم الأصل معدولًا به عن سنن القياس، بأن يكون غير معقول المعنى ولا نظير له في الشرع لتعذر التعدية.
٦ ـ أن يقوم الدليل على تعليل الأصل وعلى جواز القياس عليه، وذكر الآمدي أن هذا مُختلفٌ فيه بين الأصوليين، والحق إنه إنما يشترط الدليل العام على ذلك لا في كل أصل بخصوصه.
٧ ـ ألّا يكون الأصل فرعًا لأصلٍ آخر.
٨ ـ الاتفاق على حكم الأصل.
٩ ـ ألا يتناول دليله الفرع.
وهذه الثلاثة الأخيرة هي التي ذكرها الطوفي في المختصر، وهذه والآمدي قد أخذ ببعض هذه الشروط ونقد بعضها الآخر ورده. وانظر: الإحكام (ص٥١٧). =

وشرط حكم الفرع مساواتُه لحكم الأصل[١]، كقياس البيع على النكاح في الصحة، والزنا على الشرب في التحريم، وإلا لزم تعددُ العلة، وهو خلاف الفرض، أو اتحادها مع تفاوت المعلول، وهو محال عقلًا وخلاف الأصل شرعًا، ولأنه[٢] إن كان دون حكم الأصل فالعلة تقتضي كمالَه، وإن كان أعلى فاقتصار الشرع على حكم الأصل يقتضي اختصاصَه بمزيد فائدة، أو ثبوت مانع.

وأن يكون شرعيًا لا عقليًا[٣] أو أصوليًا علميًا[٤]، إذِ القاطع لا يثبت بالقياس الظني، وفي اللُّغوي خلافٌ سبق.

وشرط الفرع وجود علة الأصل فيه ظنًّا[٥]، إذ هو كالقطع في الشرعيات.

وشَرَط قومٌ تقدُّم ثبوتِ الأصل على الفرع[٦]، إذ الحكم يحدث بحدوث العلة، فلو تأخرت عنه لصار المتقدم متأخرًا.

= ولقد قامت الدكتورة حنان يونس القديمات بتبيين الشروط المتعلقة بـالأصل وميَّزت بين الشروط المتفق عليها بين العلماء والمختلف فيها، فانظر ذلك غير مأمور في بحثها: دراسات في القياس الأصولي (ص٥٣ ـ ٧٧).

(١) هذا الشرط الأول من شروط الفرع.

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: حكم الفرع».

(٣) هذا الشرط الثاني.

(٤) في (ف) و(ن): «ولا أصوليًا علميًا».

(٥) هذا الشرط الثالث.

(٦) هذا الشرط الرابع، ومعناه: أن شرط الفرع أن يكون حكم الأصل ثابتًا قبله؛ لأن حكم الفرع يحدث بحدوث علة الأصل المتعدية إليه، فلو تأخر حكم الأصل عن الفرع لتأخرت العلة عنه أيضًا لأنها ملازمة للأصل، ولو تأخر ثبوت العلة عن الفرع؛ لصار المتقدم في الثبوت متأخرًا، وهو محال. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣١٤).

واختلف الأصوليون في هذا الشرط على عدة أقوال:

الأول: يُشترط، وعزاه في المسودة للحنفية، وعزاه المرداوي للحنفية، والآمدي، وابن الحاجب، وابن حمدان، وزاد الآمدي: «اللَّهُمَّ إلا أن يذكر بطريق الإلزام للخصم لا بطريق مأخذ القياس»، وعزاه الإسنوي للآمدي، وابن الحاجب.

الثاني: لا يُشترط ولا يصح، وعزاه سعد الشثري للجمهور.

الثالث: يُشترط في قياس العلة ولا يُشترط في قياس الدلالة، قال به ابن قدامة، والمجد ابن تيمية، والطوفي.

قال الإسنوي بعد أن ذكر هذا الشرط ووجه الخلاف فيه: «أما إذا كان للفرع دليلٌ آخر غير القياس فإنه لا يُشترط تقدم حكم الأصل عليه؛ لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتًا بذلك الدليل، وبعده يكون ثابتًا به وبالقياس، وغاية ما يلزم أن تتوارد أدلة على دليل واحد، =

والحق اشتراطه لقياس العلة دون قياس الدلالة؛ لجواز تأخر الدليل عن المدلول كالأثر عن المؤثِّر، بخلاف العلة عن المعلول.

أما العلة[١] الشرعية فهي علامة ومُعَرِّفٌ[٢].

= وهو غير ممتنع، ومثاله: قياس الشافعي إيجاب النية في الوضوء على إيجابها في التيمم، فإن التيمم متأخرٌ عن الوضوء إذ مشروعيته بعد الهجرة، ومشروعية الوضوء قبلها، ومع ذلك فالقياس صحيح؛ فإن وجوب النية في الوضوء له دليلٌ آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام: **«إنما الأعمال بالنيات»**.

ولمزيد تفصيل انظر: المعتمد (٢/ ٨٠٦)، والمستصفى (٢/ ٣٤٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣١٣)، والإحكام (ص٥٥٥)، وتلخيص روضة الناظر، للبعلي (٢/ ٦١٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣١٤)، وسواد الناظر وشقائق الروض الناضر (ص٥٢٨)، والمسودة (٢/ ٧٣٨)، ونهاية السول (٢/ ٩٢٥)، والبحر المحيط (٥/ ١٠٩)، وتحرير المنقول (ص٣٠٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١١١)، وإرشاد الفحول (ص٦٨٤)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٣٠٨).

(١) للعلة عدة أسماء في اصطلاح الأصوليين، هي: السبب، والأمارة، والداعي، والمستدعِي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضى، والموجب، والمؤثر، والإشارة، قال الزركشي: «وزاد بعضهم المعنى، والكل سهل غير السبب والمعنى».

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣١٥)، ومجموع الفتاوى (١٩/ ١٧)، والبحر المحيط (٥/ ١٥).

والعلة لغةً: هي اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله، مأخوذٌ من العلة التي هي المرض؛ لأن تأثيرها في الحكم كأثر العلة في ذات المريض، فيقال: اعتل فلان، إذا حال عن الصحة إلى المرض، وهذا رجحه من يقبل التعليل بالعلة القاصرة، ومن لا يقبلها قال لأنها ناقلة بحكم الأصل إلى الفرع كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض، وقيل: مأخوذة العَلَل بعد النهل، وهو معاودة الماء للشرب مرةً بعد مرة؛ لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر مرةً بعد مرة، ولأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها.

انظر: معجم المقاييس (ص٦٤٨)، ولسان العرب (١٠/ ٢٥٩)، والصحاح، للجوهري (٢/ ١٣٢٢)، والقاموس المحيط (٤/ ٢٣)، والقواطع (٣/ ٩٥٠)، والبحر المحيط (٥/ ١١).

(٢) **اختلف العلماء في العلة هل هي مؤثرة أو غير مؤثرة؟ على عدة أقوال:**

الأول: أن العلة معرِّفة للحكم؛ أي: دالة على وجود الحكم في الفرع وليست مؤثرة؛ لأن المؤثر الله، قال به الصيرفي، وابن عبدان، وأبو زيد من الحنفية، واختاره فخر الدين الرازي، والبيضاوي، وابن السبكي، وحكاه سليم عن بعض الفقهاء، ونسبه المرداوي للحنابلة.

الثاني: أن العلة مؤثرة في الحكم لكن ليست بذاتها، وإنما بجعل الشارع بمعنى أن الحكم يجب ثبوته عندهم بإيجاب الله تعالى، قال به الغزالي، وسليم الرازي. =

= **الثالث**: أن العلة مؤثرة بذاتها لا بجعْل الشارع، وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين.
الرابع: أن العلة مؤثرة بالعرف أو العادة، قال الزركشي: «واختاره فخر الدين الرازي في الرسالة البهائية في القياس».
الخامس: أن العلة هي الباعث على الحكم، بمعنى أن يكون الوصف مشتملًا على حكمة صالحة أن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم بناءً على جواز تعليل أفعال الربِّ ﷻ بالأغراض أو المقاصد، اختاره الآمدي، وابن الحاجب، قال الشيرازي: «والخلاف في هذه المسألة لا يعود إلى فائدة، وإنما هو اختلاف في الاسم؛ لأن من قال إنها ليست بعلة إن أراد بها أنها ليست بعلة توجب الحكم الآن لم يصح، وإن قال لم تكن توجب الحكم قبل الشرع فهو مسلَّمٌ به، فلا يكاد هذا الخلاف يفيد حكمًا».
انظر: المعتمد (٢/ ٧٠٤)، واللمع (ص١٢٦)، وشرح اللمع (٢/ ٨٣٣)، والمحصول (٣/ ١٢٣٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٣٩)، وتلخيص الروضة (٢/ ٦١٨)، ونهاية السول (٢/ ٨٣٥)، والبحر المحيط (٥/ ١١١)، وتحرير المنقول (ص٢٩٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٣٩)، وإرشاد الفحول (ص٦٨٥)، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٤٠٠)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨١١)، والتحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه (٢/ ٢٧٨).
وبذلك قد اختلف تعريف الأصوليين للعلة تبعًا لاختلافهم في تأثيرها في الحكم الشرعي، وأحسنُ هذه التعريفات بأنها **الوصف الظاهر المنضبط المناسب الذي قام الدليل على أن الشارع أناط به الحكم في الأصل**.
ويرجح هذا التعريف لعدة أسباب:
١ ـ أن التعبير عن العلة بالوصف؛ أي: المعني الذي من أجله شُرع الحكم؛ هو أقرب إلى تعابير السلف والأمة الأوائل.
٢ ـ أن هذا التعريف صالحٌ لمن جعل العلة ليست مؤثرة، ومن جعلها مؤثرة، وإن كان الخلاف بينهما لفظيٌّ.
٣ ـ أن هذا التعريف يصف العلة بكونها مشتملة على مقصود الشارع من جلب المنفعة أو دفع المضرة.
٤ ـ أن هذا التعريف قيَّد العلة بشرط ثبوتها بأحد طرق الإثبات نقلية أو عقلية.
٥ ـ سلامته من كثير من الاعتراضات والمؤاخذات التي أخذت على التعاريف الأخرى.
ولمزيد تفصيل حول حد العلة انظر: المعتمد (٢/ ٧٠٤)، واللمع (ص١٢٦)، والحدود (ص١١١)، والقواطع (٣/ ٩٥٠)، والمستصفى (٢/ ٣٥٣)، والواضح (٢/ ٦٠)، والمحصول (٣/ ١٢٣٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٢٩)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٢٥٥)، والإبهاج (٣/ ٣٥)، والبحر المحيط (٥/ ١١١)، والتعريفات، للجرجاني (ص٢٣٠)، وتحرير المنقول (ص٢٩٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٣٩)، وإرشاد الفحول (ص٦٨٥)، =

ومن شرطها أن تكون متعديةً، فلا عبرة بالقاصرة[١] وهي ما لا توجد في غير محل النص[٢] كالثمنيَّة في النقدين، وهو قول الحنفية خلافًا لـلشافعي[٣]، وأبي الخطاب، وبعض المتكلمين.

= والتحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في أصول الفقه (٢/ ٢٧١)، والقياس عند الإمام الشافعي (٢/ ٦٩٧)، وقياس الشبه عند الأصوليين (ص٧٧)، والقياس في الكتاب والسُّنَّة (ص٤٥)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٢٨٩).

(١) اتفق الأصوليون على صحة العلة القاصرة المنصوص عليها والمُجمع عليها لأنها حكم المعصوم واجتهاده، إلا ما ذكره القاضي عبد الوهاب المالكي أنه نقل الخلاف في العلة المنصوصة أيضًا.
واختلف الأصوليون في صحة العلة القاصرة المستنبطة على قولين:
الأول: إبطال العلة القاصرة وعدم اعتبارها، وهو مذهب أبي حنيفة، والكرخي، وأبي عبد الله البصري المعتزلي الحنفي، وقال به القاضي أبو يعلى ونسبه لأصحاب أبي حنيفة، وأبو بكر القفال، وعزاه أبو الخطاب وابن قدامة للحنابلة، قال الزركشي: «وهو ظاهر كلام ابن السمعاني. . .، ونقل إمام الحرمين عن الحليمي ما يقتضيه».
الثاني: صحة العلة القاصرة واعتبارها، ذهب إليه مالك، والشافعي، وأحمد، والقاضي أبو بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، وأكثر الفقهاء والمتكلمين، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، قال ابن برهان: «وكان الأستاذ أبو إسحاق من الغلاة في تصحيح العلة القاصرة ويقول: هي أولى من المتعدية»، والغزالي، والرازي، والآمدي، والجويني، والمجد ابن تيمية، وابن قاضي الجبل، والمرداوي.
انظر: المعتمد (٢/ ٨٠١)، والعدة (٤/ ١٣٧٩)، والبرهان (٢/ ١٤٠)، والمستصفى (٢/ ٣٦٨)، والتمهيد (٤/ ٦١)، والوصول إلى الأصول (٢/ ٢٦٩)، والمحصول (٣/ ١٣٣٩)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣١٥)، والإحكام (ص٥٣٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٤٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٦٥)، وتلخيص الروضة (٢/ ٦٢٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣١٧)، ونهاية السول (٢/ ٩١٥)، والبحر المحيط (٥/ ١٥٧)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٦٢٨)، وتحرير المنقول (ص٢٩٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨١٢)، وقياس الشبه عند الأصوليين (ص١٠١)، وأثر الاختلاف في القياس في اختلاف الفقهاء (ص١٦٤)، ودراسات في القياس الأصولي (ص١٠٨)، وإمتاع أهل العقول بحقائق علم الأصول (١/ ٣٦٧).

(٢) تعريف العلة القاصرة عند الطوفي، وانظر: إمتاع أهل العقول بحقائق علم الأصول (١/ ٣٦٧).
قال المرداوي: «وفائدتها: معرفة المناسبة، ومنع الإلحاق، وتقوية النص، قال السبكي: وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها». تحرير المنقول (ص٢٩٧).
وانظر لتعريف العلة القاصرة كذلك: الحدود، للباجي (ص١١١)، والتعريفات، للجرجاني (ص٢٣١)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٧٤)، والشامل، للنملة (٢/ ٧٠٠)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٥٣٧).

(٣) في (ف): «الشافعية».

الأول[١]: العلة[٢] أمارة[٣]، والقاصرة ليست أمارةً على شيء[٤]، ولأن الأصل منع[٥][٦] العمل بالظن، تُرِك في المتعدية لفائدتها، ففي القاصرة على الأصل لعدمها.

الثاني[٧]: التعدية فرعُ صحة العلة[٨]، فلو عُللت العلِيَّة بالتعدية لزم الدور[٩]، ولأن التعديةَ ليست شرطًا للعقلية والمنصوصة ففي المستنبطة أولى[١٠]، وكونها ليست أمارةً على شيءٍ ممنوع[١١]، بل هي أمارة على ثبوت الحكم في محل النص بها، أو كونه معللًا لا تعبدًا، وعدمُ العمل بالظن ممنوع إذ مبنى الشرع عليه، وأكثرُ أدلتِه ظنيَّة، وعدم فائدتها ممنوعةٌ إذ فائدتها معرفةُ تعليل الحكم، والنفس إلى قَبوله[١٢] أمْيَل[١٣].

---

(١) **الوجه الأول**: مما احتج به القائلون، بإبطالها.

(٢) أي: العلة الشرعية. (٣) أي: علامة على الحكم.

(٤) لأن الحكم يثبت بالنص، فإن لم تكن العلة متعدية بقي التعليل بلا فائدة.
والمقصود بالفائدة هنا إما إثبات الحكم في الأصل، وهذا باطلٌ، أو في غيرها، وهو غير حاصل لقصورها، إذ الثمنية ليست موجودة في غير النقديْن لتتعدى إليه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/٣١٨).

(٥) في (ف): «يمنع».

(٦) **الوجه الثاني**: مما احتج به القائلون، بإبطالها، وقد ذكر الطوفي هنا في «المختصر» وجهين فقط، ولكنه ذكر لهما وجهًا ثالثًا في الشرح فقال: «**الثالث**: أن القاصرة لا فائدة فيها لعدم تعديها، وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به، فالقاصرة لا يرد الشرع بها فلا تكون معتبرة». انظر: شرحه على المختصر (٣/٣١٨).

(٧) أي: احتج الثاني، وهو القائل باعتبار العلة القاصرة.

(٨) في (م): «العلية».

(٩) هذا الوجه الأول للقائلين باعتبارها، والدَّوْر لتوقُّف كونها علةً على كونها متعديةً، وكونها متعدية على كونها علة، والدور باطل.
ويمكن الاعتراض على هذا الوجه بأن لا نعلل العلة بالمتعدية؛ بل نجعل التعدية فائدة العلية لا علة لها، فإذا انتفت فائدة الشيء ألغيناه لعدم فائدته لا لعدم عليته. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/٣١٩).

(١٠) هذا الوجه الثاني للقائلين باعتبارها، واعترض الطوفي على هذا الوجه باعتراضين. انظر: شرحه على المختصر (٣/٣١٩).

(١١) هذا جواب القائلين بصحة اعتبار العلة القاصرة.

(١٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: قبول كون الحكم معللًا».

(١٣) **قال الطوفي**: «قلت: اختلف الأصوليون في ثبوت الحكم في الأصل، هل هو بالعلة =

واختُلف في اطّراد العلة[1] وهو استمرار حكمِها في جميع محالِّها، فاشترطه

= أو بالنص، والعلة فيه دليل على ثبوت الحكم بمثله في الفرع، والأول مذهب الشافعي ومشايخ سمرقند، والثاني مذهب العراقيين من الحنفية، والخلاف في اعتبار العلة القاصرة يصح ترتيبه على هذا الأصل، فإن الشافعي يثبت الحكم في محل النص عن أثرها بالعلة، فلا تعرى القاصرة عن فائدة فتعتبر، وعلى رأي الحنفية يثبت الحكم في محل النص به، فتعرى القاصرة عن فائدة لأن أثرها لا يظهر في محل النص ولا في غيره؛ فلا تعتبر»، وذهب الآمدي إلى أن الخلاف لفظي بين الشافعية والحنفية في هذه المسألة. شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٢١، ٣٢٢)، والإحكام (ص٥٥٣).

(١) **اختلف الأصوليون في هل يشترط اطراد العلة أو لا؟ على عدة أقوال:**

الأول: يشترط في صحة العلة اطّرادها، قال به القاضي أبو يعلى، وبعض الشافعية كأبي بكر الصيرفي، والمعتزلة قالوا: يدل على العلية قطعًا، وأبو بكر الباقلاني يدل عليها ظنًّا، ونسبه الزركشي إلى بعض الحنفية.

الثاني: لا يشترط في صحة العلة اطّرادها، قال به: مالك، والحنفية منهم الرازي وعزاه لأكثر الفقهاء والمتكلمين، وأبو زيد الدبوسي، والسرخسي وعزاه لجمهور الفقهاء، وابن الساعاتي، وأبو الخطاب، وبعض الشافعية كالسمعاني، والآمدي وقال: «والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنه لا يفيد العلية لا قطعًا ولا ظنًّا».

الثالث: إن وجد في الفرع مانعٌ يمنع تعدي الأصل إليه كانت حجة بعد التخصيص إحالةً لتخلف الحكم على المانع، مثاله كالقتل العمد العدوان، حيث لم يوجب القود على الأب لمانع الأبوة، لا لعدم صلاحية القتل المذكور للقود، نسبه الطوفي لبعض الأصوليين ولم يسمِّ أحدًا.

الرابع: يجوز تخصيص المنصوصة دون المستنبطة والفرق قوة المنصوصة بالنص، فلا يخرجها التخصيص عن العلية لقوتها وضعف المستنبطة.

انظر: الفصول في الأصول (٤/ ١٦٥)، وتقويم أصول الفقه (٣/ ٢٨٩، ٣٩٩)، والعدة (٤/ ١٣٩٥)، والقواطع (٣/ ٩٥٣)، وأصول السرخسي (٢/ ١٧٦)، والمستصفى (٢/ ٣١٤)، والتمهيد (٣/ ٣٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٢١)، والإحكام (ص٥٨٥)، والبديع (٣/ ٢٤١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٢٣)، وسواد الناظر (ص٥٣٢)، وكشف الأسرار (٣/ ٥١٥)، والبحر المحيط (٥/ ٢٤٨)، وتحرير المنقول (ص٣١٧)، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (ص٣٤٠)، وزبدة الوصول إلى عمدة الأصول (ص١٤٩)، وإرشاد الفحول (ص٦٨٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨١٥) والقياس في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية (ص٦٠)، والمهذب، للنملة (٥/ ٢٠٨٩).

فائدة:

النقض هل هو قادح صحيح في العلة أو لا؟

النقض: هو الاعتراض على صحة القياس لأن العلة قد وجدت في محلٍّ آخر، ولم يوجد الحكم معها مما يدل على أن الوصف ليس بعلة. =

القاضي وبعض الشافعية خلافًا لبعضهم ولـمالك والحنفية وأبي الخطاب، فتبقى بعد التخصيص حجةً كالعموم.

وقيل: مع المانع إحالة لتخلف الحكم عليه، وقيل: المنصوصة دون المستنبطة لضعفها، وقيل غير ذلك[١].

الأول: تخلُّف حكمها عنها يدل على عدم عليتها.

الثاني: عِللُ الشرع أمارات لا مؤثِّرات فلا يشترط فيها ذلك.

تنبيهٌ: لتخلف الحكم عن العلة أقسام[٢]:

أحدها[٣]: ما يُعلم استثناؤه عن قاعدة القياس[٤]، كإيجاب الدية على العاقلة[٥]

= **الجواب**: إن كان الاطّراد شرط لصحة العلة، فالنقض سؤال صحيح، وقادح.
وإن كان الاطّراد ليس شرطًا لصحة العلة، فالنقض ليس سؤالًا صحيحًا ولا قادحًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨١٧).

(١) **قال الطوفي**: «إشارة إلى تفصيل ذكره الأصوليون غير هذا، منهم الآمدي وغيره، وهو طويل لم أذكره لطوله، والمشهور ما ذكر في «المختصر» وهو أربعة مذاهب». شرحه على المختصر (٣/ ٣٢٤).

(٢) أو بمعنى آخر أسباب تخلف الحكم عن العلة، وذكر هنا أربعة أسباب.

(٣) أي: السبب الأول أو القسم الأول.

(٤) **لا بد من التوقف عند قول الفقهاء**: هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس، أو ثبت على خلاف القياس.
فإنهم لم يقصدوا أن الحكم تجرَّد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس، وإنما القصد العدول به عن نظائره لمصلحةٍ أكمل وأخص من مصالح نظائره توسعةً وتيسيرًا على المكلفين على جهة الاستحسان الشرعي. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٢٩).

(٥) **والعاقلة**: مأخوذة من العقل لأنها تعقل الدماء؛ أي: تمسكها من أن تسفك، يقال: عقل البعير عقلًا؛ أي: شده بالعقال، ومنه العقل لأنه يمنع من التورط في القبائح، والعاقلة هم الجماعة الذين يعقلون العقل وهي الدية، وسميت الدية عقلًا تسمية بالمصدر؛ لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولي المقتول، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية وإن لم تكن من الإبل، وعقلت القتيل؛ أي: أعطيت ديته، وعقلت عن القاتل؛ أي: أديت ما لزمه من الدية.
والعاقلة هم عصبة الرجل؛ أي: قرابته الذكور من قِبَلِ الأب، البالغون، الموسرون، العقلاء، ولا يدخل في العاقلة أنثى ولا فقير ولا صغير ولا مجنون ولا مخالف لدين الجاني.
انظر: التعريفات، للجرجاني (ص٢٢٣)، والموسوعة الفقهية الميسرة (٦/ ٢٢٦)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٤٦٣)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٢٧١).
قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن دية الخطأ تحملها العاقلة». الإجماع (ص٧٧).

مع العلم باختصاص كل امرئ بضمان جناية نفسه(١)، وإيجاب صاع تمر في المُصَرَّاة(٢)(٣)، مع أن تماثل الأجزاء علةُ إيجاب المِثل في المثليات(٤) فلا يُنتقض به القياسُ(٥)، ولا يلزم المستدِلَّ الاحترازُ عنه، وإن كانت العلةُ مظنونةً(٦)، كورود العرايا(٧)

---

(١) العلة في وجوب الضمان الإتلافُ، والقاعدة اختصاص كل امرئ بضمان ما أتلفه، فلا يأتي من يقول: الإتلاف ليس علة لوجوب الضمان على المتلف، بدليل أن الدية في القتل الخطأ ليست على الجاني بل على العاقلة.
فيقال له: لا؛ لأن مسألة دية القتل الخطأ هذه مستثناةٌ من قاعدة القياس. انظر: شرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٢٠).

(٢) في (ف): «المصرات».

(٣) وحديث المصرَّاة هو ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ: **«لَا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ»**.
أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفِّل الإبل والبقر والغنم برقم (٢١٤٨)، ومسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وتحريم النجش والتصرية برقم (١٥١٥).
المُصَرَّاة: هي التي يتركها صاحبها دون أن يحلبها أيامًا حتى يجتمع اللبن في ضرعها. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٢٩٩).

(٤) والصورة لو أن صاحب بقرة لم يحلبها أيامًا حتى اجتمع اللبن في ضرعها ثم باعها، فلما أخذها المشتري وحلبها وجد فيها لبنًا كثيرًا فشربه أو انتفع به، ولكن في اليوم الثاني والثالث رجع الضرع لطبيعته ولم يكن في الضرع إلا لبنًا قليلًا، فأراد رد المبيع، ففي هذه الحال يردها ويعطي البائع صاع تمر مكان اللبن الذي انتفع به، والقاعدة: إن ضمان المتلفات يجب بالمثل، فإن لم يوجد له مثل دفع القيمة.
والتمر ليس مثل اللبن ولا قيمة له، فهذه المسألة مستثناة من قاعدة القياس، فلا يأتي من يقول: أن المثل أو القيمة ليست علة ضمان المتلفات، بدلالة صاع التمر في المصراة؛ لأن هذه المسألة مستثناة من قاعدة القياس. انظر: شرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٢٠).

(٥) أي: لا تفسد به علته لثبوته قطعًا بنص الشارع، وملائمته للعقل كما تم بيانه سابقًا. **انظر**: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٢٨)، وسواد الناظر (ص٥٣٥).

(٦) في (ن): «مضمونة».

(٧) وحديث العرايا رواه سهل ابن أبي حثمة أن الرسول ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخَّص في العرية أن تُباع بِخَرْصها يأكلها أهلها رُطَبًا.
أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة برقم (٢١٩١)، ومسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا برقم (١٥٤٠).
جمع: عَرِيَّة، وهي بيع الرطب على النخل بتمرٍ في الأرض، أو العنب في الشجر بزبيب فيما =

على علة الربا على كل قولٍ فلا يَنقض[١] ولا يُخصص العلة، بل على المُناظِر بيان ورودها على مذهب خصمه أيضًا.

الثاني: النقض التقديري[٢]: كقوله: رِقُّ الأم علةُ رقِّ الولد، فَيُنقض[٣] بولد المغرور بأَمَةٍ[٤] هو حُرٌّ وأُمُّهُ أَمَةٌ، فيقال: هو رقيقٌ تقديرًا بدليل وجوب قيمته، ففي وروده نقضًا خلافٌ، الأشبه[٥] لا؛ اعتبارًا بالتحقيق لا التقدير[٦].

الثالث[٧]: تخلف الحكم لفوات مَحَل أو شرط لا لخلل في ركن العلة، نحو: البيع علة للمِلْك. فيُنتقض ببيع الموقوف والمرهون، والسرقة علة القطع، فينتقض بسرقة الصبي، أو دون النصاب، أو من غير حرز؛ فلا تفسد العلة.

وفي تكليف المعلِّل الاحتراز منه بذكر ما يحصِّله خلافٌ بين الجدَلِيين يسير

= دون خمسة أوسق بتقدير الجفاف بمثله، **وقيل**: **هي بيع رطب في رؤوس نخلة بتمرٍ كيْلًا**، **وقيل**: هي منح ثمر النخل عامًا.
وسمِّيت بـ«العرية»؛ لأن الأصل يعريها من جملة نخله: أن يستثنيها لا يبيعها مع النخل. انظر: معجم المصطلحات الفقهية (٢/ ٤٨٩).

(١) في (ج): «تَنْقُضُ»، وفي (ف) وفي (ن): «ينتقض».

(٢) هذا هو السبب الثاني من أسباب تخلف الحكم عن العلة، وسبب تسمية الطوفي له بذلك تخلف الحكم عن العلة لا للخلل فيها؛ بل لمعارضة علة أخرى أخص وأقوى. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٣٠).

(٣) في (ف): «فينتقض».

(٤) هو من تزوَّج امرأةً على أنها حرَّة فبانت أمَةٍ، فهذا الولد حرٌّ مع أن أمه أمَةٌ، فقد تخلف حكم العلة عنها، فيقال: هذا الولد وإن كان حرًّا حكمًا فهو رقيق تقديرًا، بدليل وجوب قيمته على أبيه لسيد أمه.
فهذا الولد تنازعه علتان إحداهما علة الرقِّ تبعًا لأمه، والثانية علة الحرية تبعًا لاعتقاد أبيه حريته، وهو الحرية تحقيقًا؛ تحصيلًا للحرية تغليبًا لجانبها لأنها الأصل. انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٣٠).

(٥) **قال الطوفي**: «وإنما قلنا الأشبه عدم الانتقاض؛ لأن تخلُّف حكم العلة عنها لا لعدم عليتها، بدليل اطرادها في بقية الصور؛ بل لمعارضة العلة الأخرى لها، فأصل التخلف عليها». انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٣١).

(٦) في (ج): «قال المصنف: هذا سهو والصواب: بالتقدير لا التحقيق. اهـ من هامش الأصل». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٣١).

(٧) هذا هو السبب الثالث من أسباب تخلُّف الحكم عن العلة، وهو فوات المحل أو الشرط، أو وجود مانع.

الخطب، وما سوى ذلك[١] ناقض[٢]، وفي العلة الخلافُ السالف.

أما المعدول[٣] عن القياس فإن فُهمت علته[٤] أُلحق به ما في معناه، كقياس عَرِيَّة العنب على الرطب[٥]، وأكل بقية المحرمات على الميتة للضرورة[٦]، وإلا فلا، كتخصيص أبي بُردة[٧] بإجزاء جذعة المعز[٨]، وخُزيمة بن ثابت[٩] بكمالهِ

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الثلاثة التي تخلف الحكم فيها».

(٢) وسوى الأسباب الثلاثة لقيام الدليل عليه ناقضٌ للعلة؛ لأن الأصل يقتضي انتقاضها بمطلق تخلف حكمها. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٣٣).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: ما عدل به عن سنن القياس»، وفي (ف): «العدول».

(٤) المعدول عن القياس إما أن نعقل المعنى الذي عدل عن القياس لأجله فهذا جاز أن يلحق به غيره، أو لا يعقل المعنى الذي عدل عن القياس لأجله، فهذا لا يجوز أن نلحق غيره به. انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٣٤).

(٥) بجامع التوسعة على الناس ورخصةً لهم إذا احتاجوا إليها، والمعنى هنا مفهوم.

(٦) بجامع استبقاء النفس، والمعنى هنا مفهوم.

(٧) هو أبو بردة بن نيار البلوي حليف الأنصار، له صحبة، واسمه هانئ بن نيار بن عمرو بن عبيد بن كلاب، وقيل: اسمه الحارث، وقيل: مالك بن هبيرة بن عبيد، والأول أصح، وهو حليف بني حارثة بن الحارث بن الخزرج من الأنصار، وهو خال البراء بن عازب، وقيل: عمه، شهد بدرًا، وأحدًا، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي سنة خمسٍ وأربعين في أول خلافة معاوية رضي الله عنه، روى له الجماعة.

انظر: تهذيب الكمال (٨/ ٢٤٢)، ترجمة رقم (٧٨١٦)، والإصابة (٣/ ٢٠٤١)، ترجمة رقم (٨٩٢٩).

(٨) لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة فقال: «**مَنْ صَلَّى صَلاتَنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ قَبْلَ الصَّلَاةِ، وَلَا نُسُكَ لَهُ**، فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالُ الْبَرَاءِ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُذْبَحُ فِي بَيْتِي، فَذَبَحْتُ شَاتِي وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ. قَالَ: **شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ**. قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَنَا جَذَعَةً هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ، أَفَتَجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: **نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ**».

أخرجه البخاري واللفظ له، كتاب العيدين، باب الأكل يوم النحر برقم (٩٥٥)، ومسلم، كتاب الأضاحي، باب وقت الأضاحي برقم (١٩٦١).

(٩) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة الأنصاري الخطامي، أبو عمارة المدني ذو الشهادتين، شهد بدرًا، وأحدًا، وما بعدهما من المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد فتح مكة، وكان يحمل راية بني خطمة، روى له الجماعة سوى البخاري، توفي سنة سبعٍ وثلاثين. =

بينة[١]، والفرق بين بول الغلام والجارية[٢]، إذ شرط القياس فَهْم المعنى، وحيث لا فهم فلا قياس، والله أعلم.

ويجوز أن تكون العلة أمرًا عدميًّا[٣]، نحو: ليس[٤] بمكيل ولا موزون، لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه، خلافًا لبعض الشافعية.

لنا: الشَّرْعيَّة أمارة فجاز أن تكون عدميًّا، إذ لا يمتنع جعْل نفي شيء أمارة [على][٥] وجود آخر.

قالوا: لو جاز لَلِزم المجتهدَ سبرُ[٦] الأَعْدَام.

قلنا: يلزمه سبر[٧] السلوب، وإن سُلِّم فلعدم تناهيها لا لعدم صلاحيتها علةً.

وتعليل الحكم[٨] بعلَّتين[٩][١٠] خلافًا لقوم.

= **انظر:** تهذيب الكمال (٢/ ٣٨٢) ترجمة رقم (١٦٦٩)، والإصابة (١/ ٤٨٥) ترجمة رقم (٢٢٥٤).

(١) وحديث خزيمة أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به برقم (٣٦٠٧)، والنسائي، كتاب البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع برقم (٤٦٤٧)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٢٨٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) **اختلف الأصوليون هل يشترط في العلة أن تكون وصفًا ثبوتيًّا أو لا؟ على عدة أقوال:**
الأول: يجوز أن تكون العلة وصفًا ثبوتيًّا وعدميًّا ومنفيًّا، وهو مذهب الجمهور، واختاره الطوفي، وقال به أبو الخطاب ونسبه للحنابلة، وفخر الدين الرازي خلافًا لبعض الشافعية.
الثاني: لا يجوز إثبات الحكم بالعلة المنفية أو العدمية، اختاره الآمدي وحكى عن الحنفية أنه لا يصح، وابنُ الحاجب.
انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٣٠/ ٢٣٤)، والتمهيد (٣/ ٤٨)، والمحصول (٣/ ١٣٢٨)، والإحكام (ص٥٢٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٤١)، والمسودة (٢/ ٧٨٣)، والإبهاج (٣/ ١١٥)، ومفتاح الوصول، لابن التلمساني (ص١٣٣)، ونهاية السول (٢/ ٩١١)، والبحر المحيط (٥/ ١٤٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨)، وإرشاد الفحول (ص٦٩٠).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: الشيء الذي ليس بمكيلٍ ولا موزون».

(٥) ساقطة في الأصل و(ج)، والقراءة من (م).

(٦) في (ج): «ستر». (٧) في (ج): «ستر».

(٨) جاء في حاشية الأصل: «أي: ويجوز تعليل الحكم».

(٩) في (ج): «فأكثر».

(١٠) اتفق الأصوليون على جواز تعليل الحكم بعللٍ في كل صورة بعلة، كما في تعليل (إباحة الدم) =

= بالقتل العمد العدوان، والردة عن الإسلام، والزنا في الإحصان، وقطع الطريق.
ومثاله: محصن زنى وقتل، فإن الزنا يوجب القتل بمجرده، فهل تعلل إباحة دمه بهما معًا أو لا؟
واختلفوا في تعليل الحكم الواحد في صورةٍ واحدةٍ بعلَّتين معًا على أقوال:
الأول: المنع من ذلك مطلقًا، وقال به القاضي أبو بكر والجويني ومن تبعهما، واختاره الآمدي، والصيرفي، والباجي ونسبه للقاضي عبد الوهاب وأكثرِ الفقهاء، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن متقدمي المالكية، واختاره ابن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي، وقال ابن برهان: «وهو مذهب الإمام ـ يعني: الجويني ـ الذي استقر عليه أخيرًا».
الثاني: الجواز مطلقًا، صححه الزركشي وعزاه للجمهور، ونسبه للقاضي أبي بكر الباقلاني، ونقل عن ابن برهان أنه قال في الوجيز أنه الذي استقر عليه رأي الجويني، وهو قول الشافعي، وهو رواية عن أحمد، وممن قال به ابن قدامة، وقال الشوكاني: «والحق ما ذهب إليه الجمهور»، وصححه ابن النجار الحنبلي وعزاه للحنابلة، وذكره ابن عقيل عن جمهور الفقهاء والأصوليين.
الثالث: التفصيل، الجواز في المنصوصة، والمنع في المستنبطة.
قال به الغزالي ومن تبعه، كأبي بكر ابن فورك، والرازي، ونقل الجويني وتبعه ابن الحاجب هذا المذهب عن القاضي أبي بكر الباقلاني، فاختلف بذلك النقل عنه.
الرابع: جوازه في المستنبطة، والمنع في المنصوصة، عكس السابق، حكاه ابن الحاجب في مختصر منتهى السؤل والأمل، وابن المنيِّر في شرحه للبرهان، واستغرب الزركشي حكايته.
الخامس: أن المتعدد جائز عقلًا وممتنع شرعًا، على معنى أنه لم يقع في الشرع، لا على أن الشرع دلَّ على منعه.
السادس: جواز التعليل بعلَّتين، بأن يعلل بإحداهما في وقتٍ والأخرى في وقتٍ آخر، ولا يجوز التعليل بعلتين فأكثر في حالةٍ واحدة.
فائدة:
لاحظت أنه قد حصل اضطرابٌ في نسبة الأقوال للباقلاني، فقد نسب إليه الجويني القول بالجواز في المنصوصة والمنع في المستنبطة، فقد قال في البرهان (٢/ ٣٧): «وللقاضي إلى هذا ـ يعني: المنصوصة ـ صغو ظاهر في كتاب التقريب»، وتبعه ابن الحاجب في ذلك فقال في مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٥٤): «للقاضي: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة»، ولا يوجد هذا في المطبوع بين يدي من، كتاب «التقريب والإرشاد الصغير»، والموجود في «تلخيص التقريب» (٣/ ٢٨١) قوله: «ما صار إليه معظم القائسين أنه يجوز ثبوت الحكم بعلل تستقل كل واحدة منها ـ لو قدرت منفردة ـ في اقتضاء الحكم»، والباقلاني فيما لخصه عنه الجويني صريحٌ في القول بالجواز مطلقًا.
ونسب ابن برهان إليه القول بالمنع فقال في «الوصول إلى الأصول» (٢/ ٢٦٣): «فذهب القاضي أبو بكر إلى أن ذلك غير جائز»، وكذلك الآمدي في الإحكام (ص٥٤٥): «فمنهم من منع ذلك مطلقًا، كالقاضي أبي بكر». =

لنا: لا يمتنع جَعْلُ شيئين أمارةً على حكم، كاللمس والبول على نقض الوضوء، وتحريم الرضِيْعة لكونه خالها وعمها بإرضاع أخته وزوجة أخيه لها.

قالوا: لا يجتمع على أثرٍ مؤثران.

قلنا: عقلًا لا شرعًا[(١)]، لما ذكرنا[(٢)] والله أعلم.

ثم قال النظَّام: العلة المنصوصة توجب الإلحاق لا قياسًا بل لفظًا [وعمومًا][(٣)]، إذ لا فرق بين: حَرَّمتُ الخمر لشدتها، وبين حَرَّمتُ كلَّ مُشْتَد لغةً.

وَرُدَّ بأنه لا يفيد إلا تحريمها خاصة، فلولا القياس لاقتصرنا عليه، كأعتقت غانمًا لسواده، وفائدته زوال[(٤)] التحريم عند زوال الشدة، والله أعلم.

= كل هذا الاختلاف في نسبة الأقوال للقاضي الباقلاني جعلت الزركشي يقول في البحر المحيط (٥/ ١٧٦): «فاختلف النقل عنه».

وانظر للتفصيل في هذه المسألة: المعتمد (٢/ ٧٩٩)، وإحكام الفصول (٢/ ٦٤٠)، والتلخيص (٣/ ٢٨١)، والواضح، لابن عقيل (٢/ ٩١)، والوصول إلى الأصول (٢/ ٢٦٢)، والمحصول (٣/ ١٣١٧)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٣٧)، والإحكام (ص٥٤٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٥٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٣٩)، والمسودة (٢/ ٧٨٠)، ومفتاح الوصول، لابن التلمساني (ص١٣٧)، والبحر المحيط (٥/ ١٧٤)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٥٨٨)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٠)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٤٢)، وإرشاد الفحول (٦٩٧)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٣٢).

(١) أي: لا يجوز اجتماع مؤكدَيْن على أثرٍ واحدٍ في الأحكام العقلية لا الشرعية؛ لأن العلل العقلية مؤثرات في معلولاتها، فلا يجتمع على المعلول منها علتان، كالتحرك لا يكون في الشيء الواحد بحركتين لأنه إما حركة أو سكون.

بخلاف العلل الشرعية فإنها علامات ومعرِّفات، فلا يمتنع أن يجتمع في الشيء الواحد معرِّفان بل معرّفات، كما أن هناك آيات وعلامات كثيرة تعرِّف الخلق على الله ﷻ. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٤١).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: من كون علل الشرع أمارات لا مؤثرات».

(٣) مطموسة في (م).

(٤) هذا جواب سؤال مقدر، تقديره: لو لم يُفِدِ النصُّ على العلة في قوله: «حرمت الخمر لشدتها» العمومَ اللفظي؛ لم يكن له فائدة.

وقد أجاب الطوفي في الشرح على هذا قائلًا: «لا نسلِّم؛ بل له فائدتان:

إحداهما: زوال الحكم عند زوال العلة، كزوال التحريم عند زوال الشدة. . . .

الثانية: نحو ما سبق في فائدة العلة القاصرة من سرعة انقياد المكلفين إلى الامتثال لظهور المعنى المناسب». شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٤٧).

وفساد القياس[(١)] بأن لا يكون الحكم مُعلَّلًا[(٢)]، وبإخطاء علَّته[(٣)] عند الله تعالى، وبزيادة أوصاف العلة ونقصها[(٤)]، وبتَوَهُّم وجودها في الفرع وليست فيه[(٥)]، والله أعلم.

تنبيه: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق مقطوع به ومظنون.

فالأول ضربان:

أحدهما: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم، وشرطه ما سبق، نحو: إذا قُبل شهادة اثنين فثلاثة أولى، وإذا لم يصحَّ[(٦)] بالعوراء فالعمياء أولى، بخلاف إذا رُدَّت شهادةُ الفاسق، ووجبت الكفارة في الخطأ، فالكافر والعمد أولى، فإنه مظنون لإمكان الفرق بما سبق[(٧)].

---

(١) شرع هنا في ذكْر مفسدات القياس من وجوه.

(٢) **الوجه الأول**: مسألة: تعليل القائس بما ليس بمعلل في نفس الأمر، كمن زعم أن علة انتقاض الوضوء من لحم الإبل شدة حرارته، وأن دسمه مرخ للجوف والأمعاء ومخرجٌ للحدث.
ثم يلحق به كل طعام مرخ للجوف، **وهو خطأ**؛ بل الصحيح المشهور أن ذلك تعبدٌ. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٤٧).

(٣) **الوجه الثاني**: وهو أن يخطئ القائس علة الحكم عند الله تعالى في الأصل، مثل أن يظن أن علة قتل المرتد تبديل الدين، فيلحق به المرأة، أو إعانة الكفار فلا يلحقها به، والعلة خلاف ذلك في الأصل. انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٤٨).

(٤) **الوجه الثالث**: ومثاله: لو قال الحنفي في كفارة رمضان: إفساد للصوم، فأوجب الكفارة، فقال له الحنبلي: نقضت وصفًا خاصًّا من العلة، وإنما هي إفساد للصوم الواجب بالجماع، فيخرج الأكل والشرب عن كونه موجبًا لها.
أو العكس بقول الحنفي: لقد زدت وصفًا وهو الواجب بالجماع، فيدخل الأكل والشرب في كونه موجبًا لها. انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٤٨).

(٥) **الوجه الرابع**: ومثاله: أن يظن القائس أن الخيار مكيلًا، فيلحقه بالبُر في تحريم الربا، أو بالعكس، مثل أن يظن أن الأرز موزون فيلحقه بالخضروات في عدم تحريم الربا بجامع أنه ليس بمكيل. انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٤٩).

فائدة:

وهذه المثارات للخطأ في القياس إنما تستقيم على رأي المُخطِّئة، أما على رأي المصوِّبة فلا غلط في القياس؛ لأن العلة عند كل مجتهد على حسب ما غلب على ظنه، فلا يتصور فيها الخطأ. انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٤٢).

(٦) في (ج): «يُضَحَّ».

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: في بحث المفاهيم حيث قال هناك بجواز تحري الكافر لعدالته في دينه بخلاف الفاسق واختصاص العمد بمسقط مناسب».

الثاني: أن يستويا، كسراية العتق في العبد، والأَمَةُ مثله، وموت الحيوان في السَّمْن والزيت مثلُه، وهو راجعٌ إلى أن لا أثر للفارق، وطريق الإلحاق لا فارق إلا كذا ولا أثر له، أو يُبيِّن الجامعَ ووجوده في الفرع، وهو المتفق على تسميته قياسًا، وفيما قبله خلاف، نحو السُّكْر[1] علةُ التحريم وهو موجودٌ[2] في النبيذ، وإثبات الأُولى بالشرع فقط، إذ هي وضْعِيَّة، والثانية بالعقل والعرف والشرع، والمظنون ما عدا ذلك، ومَرجع أدلة الشرع إلى نصٍّ، أو إجماع، أو استنباط، وتثبت العلة بكلٍّ منها.

القسم الأول[3]: إثباتها بدليل نقليٍّ[4] وهو ضربان:

صريحٌ في التعليل[5] نحو: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ﴾ [الحشر: ٧]، ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿وَلِيَعۡلَمَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ﴾ [الأنفال: ١٣]، ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا﴾ [المائدة: ٣٢]، ﴿إِلَّا لِنَعۡلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]، «**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ**[6]»[7]، ﴿لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِۚ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، ﴿حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾ [البقرة: ١٩]، فإن أضيف[8] إلى ما لا يصلح علة، نحو: لم فعلت؟ فيقول: لأني أردت[9]. فهو مجاز.

---

(١) لحديث جابر ﵁: «أن رجلًا قدم من جَيْشان ـ وجيشان من اليمن ـ فسأل النبي ﷺ عن شرابٍ يشربونه بأرضهم من الذرة، يقال له: المِزرُ، فقال النبي ﷺ: **أَوَ مُسْكِرٌ هُو؟** قال: نعم، قال رسول الله ﷺ: **كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، إِنَّ عَلَى اللهِ ﷿ عَهْدًا لِمَنْ يَشْرَبُ الْمُسْكِرَ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ**. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا طِينَةُ الْخَبَالِ؟ قَالَ: **عَرَقُ أَهْلِ النَّارِ أَوْ عُصَارَةُ أَهْلِ النَّارِ**».
أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام برقم (٢٠٠٢).

(٢) في (ج) و(م) و(ف): «وهي موجودة». (٣) يعني: من أقسام طرق إثبات العلة.

(٤) أي: النص، وهو يعم الكتاب والسُّنَّة.

(٥) هذا هو **الضرب الأول**: وهو أن يكون اللفظ موضوعًا لذلك أو مشهورًا في عرف اللغة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/٣٥٧).

(٦) في (ج): «الدافَّة بتشديد الفاء قومٌ يدفون دفيفًا؛ أي: يسيرون سيرًا ليس بالشديد». اهـ.

(٧) أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب النهي عن أكل لحوم الأضاحي ونسخه برقم (١٩٧١).

(٨) جاء في حاشية الأصل: «أي: الفعل».

(٩) إن الإرادة ليست علةً للفعل وإن كانت هي الموجبة لوجوده؛ لأن المراد بالعلة في الاصطلاح =

أمّا نحو: «**إنَّهَا رِجْسٌ**»[١]، «**إنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ**»[٢]، فصريحٌ أيضًا عند أبي الخطاب[٣]، وإن لحقته الفاء نحوُ[٤]: «**فإنَّهُ يُبْعَثُ مُلَبِّيًا**»[٥] فهو آكدُ، وإيماءٌ عند غيره[٦].

الثاني: الإيماء[٧] **وهو أنواع:**

أ ـ ذِكْر الحكم عَقِيب وصْفٍ بالفاء، نحو: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: ٣٨]، «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[٨]، «**مَنْ**

= هو المقتضى الخارجي للفعل، والإرادة ليست معنًى خارجًا عن الفاعل. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٥٩).

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب لا يُستنجى بروث برقم (١٥٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) وقد جعله أبو الخطاب من أنواع التنبيه أو الإيماء وليس من الصريح في التعليل كما قاله الطوفي. انظر: التمهيد (٣/ ١١).

(٤) بدأ في ذكر أمثلة اختُلف فيها، هل هي صريحة في التعليل أو هي من التنبيه.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوْبيْن وباب الحنوط للميت وباب كيف يُكفَّن المحرم برقم (١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات برقم (١٢٠٦).

(٦) يعني: عند غير أبي الخطاب، كالغزالي، والرازي، والآمدي، والبيضاوي، والإسنوي.
انظر: المستصفى (٢/ ٣٩٩)، والمحصول (٣/ ١٢٣٨)، والإحكام (ص٥٥٧)، ونهاية السول (٢/ ٨٤٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١٢٥).
قال الطوفي: «والنزاع في هذا لفظي؛ لأن أبا الخطاب؛ يعني بكونه صريحًا في التعليل كونه تبادر منه إلى الذهن بلا توقف في عرف اللغة، وغيرَه بكونه ليس بصريح أنَّ حرف «إنَّ» ليست موضوعة للتعليل في اللغة، وهذا أقرب إلى التحقيق، وإنما فهم التعليل منه فهمًا ظاهرًا متبادرًا بقرينة سياق الكلام وصيانةً له عن الإلغاء؛ لأن قوله: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات، إنها ليست بنجس» ونحو ذلك؛ لو قُدِّر استقلاله وعدم تعلقه بما قبله لم يكن له فائدة، فتعيَّن لذلك ارتباطه بما قبله، ولا معنى له إلا ارتباط العلة بمعلولها، والسبب بمسببه.
فبهذا الطريق يثبت كونه للتعليل لا بوضع اللغة». شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٦١).

(٧) وهو ضربٌ من الإشارة، والفرق بينه وبين النص أن النص يدل على العلة بوصفه لها، والإيماء يدل عليها بطريق الالتزام، كدلالة نقص الرطب على التفاضل. انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٦١).

(٨) سبق تخريجه.

أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»[١]، إذ الفاء للتعقيب [فتفيد][٢] تعقُّب الحكمِ الوصفَ، وأنه سببُه، إذ السبب ما ثبت الحكم عَقِيبَه، ولهذا[٣] تفهم السببية مع عدم المناسبة نحو: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**»[٤]، وكذا لفظ الراوي نحو: سهى فسجد، وزنى ماعز فرُجم، اعتمادًا على فهمه وأمانته وكونه من أهل اللغة، واشترط بعضهم المناسبة[٥] وإلا لفهم مِنْ: صلَّى فأكل. سببية الصلاة للأكل.

ب[٦] ـ ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، نحو: ﴿**وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا** ②﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿**وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ**﴾ [الطلاق: ٣]؛ أي: لتقواه وتوكُّله، لتعَقُّبِ الجزاء الشرط.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الخرج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات برقم (٣٠٧٣)، والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما ذُكر في إحياء أرض الموات برقم (١٣٧٨)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٥٢٠).

(٢) سقط في المطبوع.

(٣) أي: لكون السبب ما يثبت الحكم عقيبه، أو لكون ما بعد الفاء مسببًا لما قبلها في عرف اللغة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٦٢).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسِّ الذكر برقم (١٨١)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر برقم (٨٢)، صححه الألباني في الإرواء برقم (١١٦).

(٥) **اختلف الأصوليون هل يُشترط لاستفادة السببية من ترتيب الحكم بعد الفاء أن يكون السبب مناسبًا للحكم كمناسبة الزنا للرجم؟ على أقوال:**

الأول: تفيد الفاء السببية سواء كان السبب مناسبًا للحكم أو لا، صححه الطوفي، والرازي وقال: «يفيد كون الوصف علة للحكم سواء تحققت المناسبة أو لم تتحقق» وحكاه وجهًا للشافعية، وكذا اختاره ابن النجار الحنبلي، والغزالي.

الثاني: لا تفيد السببية إلا إذا كان السبب مناسبًا للحكم، وحكاه الرازي وجهًا للشافعية، والمعتزلة.

انظر: المعتمد (٢/ ٧٧٦)، والمستصفى (٢/ ٣٠١)، والمحصول (٣/ ١٢٣٩)، والإحكام (ص٥٥٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٧٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤)، ونهاية السول (٢/ ٨٤٢)، والبحر المحيط (٥/ ١٩٣)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٢٣)، والتقرير الحبير (٣/ ٢٤٧)، وتحرير المنقول (ص٣٠٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١٢٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٤٧)، وتحرير النقول في علم الأصول (ص١٨٣).

(٦) هذا النوع الثاني من أنواع الإيماء.

ج[١] ـ ذكر الحكم جوابًا لسؤال يفيد أن السؤال أو مضمونَه علَّتُه، كقوله: «**أَعْتِقْ رَقَبَةً**»[٢] في جواب سؤال الأعرابي، إذ هو في معنى: حيث واقعت فأعتق. وإلا لتأخر البيان عن وقت الحاجة.

د[٣] ـ أن يُذكر مع الحكم ما لو لم يعلل به لَلَغى، فيعلل به صيانةً لكلام الشارع عن اللغو، نحو قوله ﷺ حين سُئل عن بيع الرُّطب بالتمر: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِس**، قال:[٤] نعم. قال: **فَلَا إِذًا**»[٥]، فهو استفهامٌ تقريريٌّ لا استعلامي لظهوره[٦].

وكعدوله في الجواب إلى نظير محل السؤال، نحو: «**أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ**»[٧]، «**أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ**[٨]»[٩].

هـ[١٠] ـ تعقيب الكلام أو تضمينه[١١] ما لو لم يعلل به لم ينتظم، نحو: ﴿**فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ [الجمعة: ٩]، «**لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَان**»[١٢]

---

(١) هذا النوع الثالث من أنواع الإيماء.

(٢) هذا جزء من حديث أبي هريرة في الأعرابي الذي وقع على امرأته في نهار رمضان، سبق تخريجه.

(٣) هذا النوع الرابع من أنواع الإيماء (٤) في (ج): «قالوا».

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر برقم (٣٣٥٩)، وابن ماجه، كتاب البيوع، باب الرطب بالتمر برقم (٢٢٦٤)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٣٥٢).

(٦) السؤال هنا على جهة التقرير وليس من باب الاستعلام، إذ من المعلوم لكل عاقلٍ أن الرطب ينقص إذا يبس لزوال الرطوبة الموجبة لزيادته وثقله.
قال الغزالي عن هذا الحديث: «ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه:
أحدها: أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل.
الثاني: قوله: «**إذا**» فإنه للتعليل.
الثالث: الفاء في قوله: «**فلا إذا**» فإنه للتعقيب والسبب».
قال الطوفي: «كأنه جعل النقص الموجب للتفاضل سبب المنع». انظر: المستصفى (٢/ ٣٠٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٧٠).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) جاء في حاشية (ج): «كذا بالأصل والرواية فقضيته».

(٩) سبق تخريجه. (١٠) النوع الخامس من أنواع الإيماء.

(١١) في (ن): «تضمنه».

(١٢) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان برقم (٧١٥٨)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان برقم (١٧١٧).

إذ البيع والقضاء لا يُمنعان مطلقًا، فلا بد إذًا من مانع، وليس إلا ما فُهم من سياق النص ومضمونه.

و[١] ـ اقتران الحكم بوصفٍ مناسب، نحو: أكرِمْ العلماء وأهن الجهَّال. كما سبق، ثم الوصف في هذه المواضع مُعتبرٌ في الحكم[٢]، والأصل كونُه علة بنفسه[٣] إلا لدليلٍ يدل على أن العلة مضمونةٌ[٤][٥]، كالدهشة التي تضمَّنها الغضب.

القسم الثاني[٦]: إثباتها بالإجماع:

كالصغر للولاية[٧]، واشتغال قلب القاضي عن استيفاء النظر لمنع الحكم[٨]، وتلف المال تحت اليد العادِيَة للضمان في الغصب فيلحق به السارق لاشتراكهما في الجامع[٩][١٠]، وكذلك الأخُوَّةُ من الأبوين أثَّرت في التقديم في الإرث

---

(١) النوع السادس من أنواع الإيماء.

(٢) أي: الوصف معتبر في تعريفه، للحكم أو تأثيره في وجوده.

(٣) أي: الوصف علة بنفسه مثل: «الإحياء المقتضي لملك الموات». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٧٣).

(٤) في (ف) و(ن): «متضمنة».

(٥) أو أن العلة ما تضمَّنه واشتمل عليه الوصف، كالدهشة المانعة من الفكر التي تضمَّنها وصف الغضب، أو أن العلة ما لزم عن الوصف، كالتفاضل اللازم عن نقص الرطب. انظر: المرجع السابق (٣/ ٣٧٣).

(٦) يعني: من أقسام إثبات العلة، وهو الإجماع.
فإذا أجمعت الأمة على أن وصفًا من الأوصاف هو علة الحكم؛ فحينئذٍ نعتبر أن هذا الوصف هو علة الحكم؛ لأن الإجماع من أدلة الشرع. انظر: شرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٥٦).

(٧) أي: أجمعت الأمة على أن الصغر وصف يُعلل به لاشتراط ولاية النكاح وولاية المال. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٧٧)، وللشثري (٢/ ٨٥٦).

(٨) وأجمعت الأمة على أن اشتغال قلب القاضي عن استيفاء النظر هي التي منعته من القضاء، فيلحق به كل ما يؤدي إلى اشتغاله كالجوع أو العطش، أو الخوف، فيقال: الجوع شاغلٌ للقلب عن استيفاء النظر فمنع من الحكم كالغضب وهو محل إجماع. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٧٦).

(٩) جاء في حاشية الأصل: «أي: في الوصف الجامع وهو العدوان».

(١٠) نقيس السارق على الغاصب، ونطالب السارق بإرجاع المال، أو قيمته إن تلف، فالأصل الغاصب، والفرع السارق، والحكم وجوب رد المال المأخوذ أو قيمته إن تلف، والعلة: تلف المال تحت اليد العادية، وهذه العلة مأخوذة من الإجماع. انظر: شرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٥٦).

إجماعًا[١] فكذا في النكاح، والصغر أثَّر في ثبوت الولاية على البكر فكذا على الثيِّب[٢]، والمطالبة بتأثير الوصف في الأصل ساقطة للاتفاق عليه[٣]، وفي الفرع لاطرادها في كلِّ مكانٍ فينتشر الكلام، فبيان عدم تأثيره على المعترض.

القسم الثالث[٤]: إثباتها بـالاستنباط، وهو أنواع:

أحدها: إثباتها بالمناسبة[٥]:

---

(١) لو مات وترك أخًا شقيقًا، وأخًا لأب، فإن الأخ الشقيق يأخذ المال كله، والأخ لأبٍ يسقط.
والعلة أن الأخ الشقيق أقرب للميت من الأخ لأب، وهذه علةٌ ثابتةٌ بـالإجماع.
فكذلك النكاح، لو أن هناك صغيرة تريد الزواج، ولها أخٌ شقيق وأخٌ لأبٍ، فإنه يتم تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأبٍ؛ لأنه أقرب لها من الأخ لأب، وهذه العلة وهي الزيادة في القرابة مجمع عليها في الأصل.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٧٧)، وللشثري (٢/ ٨٥٧).

(٢) أي: لو هناك ثيب صغيرة فإنها تقاس على البكر الصغيرة، فـالأصل البكر، والفرع الثيب، والحكم اشتراط الولاية، والعلة الصغر، فهذا الوصف ثبت في الأصل بـالإجماع.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٧٦)، وللشثري (٢/ ٨٥٧).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: للإجماع على كونه وصفًا».

(٤) أي: الطريق الثالث من طرق إثبات العلة، وهو الاستنباط، والمراد به: استخراج العلة غير المذكورة بـالاجتهاد، وهو تخريج المناط كما سبق.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٢٤٤)، ولمزيد تفصيل حول تعريف تخريج المناط انظر: ما سبق (ص٣١٧).

(٥) **قال الطوفي**: «قلت: قد اختلف في تعريف المناسب، واستقصاء القول فيه من المهمات؛ لأن عليه مدار الشريعة؛ بل مدار الوجود، إذ لا موجود إلا وهو على وفق المناسبة العقلية، لكنَّ أنواع المناسبة تتفاوت في العموم والخصوص، والخفاء والظهور، فما خفيت عنَّا مناسبته سُمِّي تعبدًا، وما ظهرت مناسبته سمي معللًا، فقولنا: (المناسب ما تتوقع المصلحة عقيبه) أي: ما إذا وجد أو سمع؛ أدرك العقل السليم كون ذلك الوصف سببًا مفضيًا إلى مصلحةٍ من المصالح لرابطٍ من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الوصف، وهو معنى قولي: (لرابطٍ ما عقلي).
مثاله: إذا قيل: المسكر حرام، أدرك العقل أن تحريم المسكر مفضٍ إلى مصلحة، وهي حفظ العقول من الاضطراب، وإذا قيل: القصاص مشروع، أدرك العقلُ أن شرعية القصاص سببٌ مفضٍ إلى مصلحة وهي حفظ النفوس، وأمثلته كثيرة ظاهرة.
وإنما قلت: (ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط عقلي) أخذًا من النسب الذي هو القرابة، فإن المناسب هاهنا مستعارٌ ومشتقٌ من ذلك، ولا شكَّ أن المتناسبَيْن في باب النسب كالأخوين =

وهي أن يقترن بالحكم وصفٌ مناسب، وهو ما تُتَوقع المصلحةُ عقيبه لرابطٍ ما عقلي، ولا يعتبر كونه[(١)] مَنشأً[(٢)]

= وابني العم ونحو ذلك إنما كانا متناسبين لمعنًى رابط بينهما وهو القرابة، فكذلك الوصف المناسب هاهنا لا بد وأن يكون بينه وبين ما يناسبه من المصلحة رابطٌ عقلي، وهو كون الوصف صالحًا للإفضاء إلى تلك المصلحة عقلًا». شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٨٢).

فائدة:

للمناسبة عدة أسماء جميعها مترادفة عند الجمهور، قال الزركشي: «وهي - يعني: المناسبة - من الطرق المعقولة، ويُعبَّر عنها بالإخالة، وبالمصلحة، وبالاستدلال، وبرعاية المقاصد، ويُسمى استخراجها: تخريج المناط؛ لأنه إبداء مناط الحكم»، وقد فرَّق بعض الحنفية بين المناسبة والإخالة، فاعتبروا بالمناسبة وردوا الإخالة لأنها محض ظنٍّ والظنُّ لا يغني من الحق شيئًا؛ بل قالوا هي أقرب للإلهام وهو لا يُعتبر في الشرع؛ بل بالغ البعض منهم وأوصلها إلى أنها مجرد هوسٌ عقلي.

والمناسبة لغةً: الملائمة، والمناسب: الملائم.

وقد اختلفوا في تعريف المناسب والمناسبة اصطلاحًا: فقد عرَّفه الآمدي بأنه عبارة عن وصف ظاهرٍ منضبطٍ يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصولُ ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتًا، وسواء كان ذلك المقصود جلبَ مصلحة أو دفعَ مفسدة، وعرَّفه ابن الحاجب **بتعريفٍ قريبٍ من تعريف الآمدي.**

ولمزيد تفصيل حول المناسب انظر: المحصول (٣/ ١٢٤٦)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٩٢)، والإحكام (ص٥٦١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٨٤)، والإبهاج (٣/ ٤٦)، ونهاية السول (٢/ ٨٥٢)، والبحر المحيط (٥/ ٢٠٦)، وشرح النجم الوهاج في نظم المنهاج (ص٥٧٦)، وتحرير المنقول (ص٣١٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١٥٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٦٢)، وإرشاد الفحول (ص٧١٣)، وأصول الفقه، لأبي زهرة (ص٢٢٣)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٤٣٠)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٣٥٥).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الوصف المناسب».

(٢) **وقد بيَّن الطوفي أهمية هذا الموضع ودقته فقال:** «اعلمْ أن هذا المكان من دقائق هذا الباب، خصوصا على نَشَأة الطلاب، فيجب الاعتناء بكشفه، وقد تضمنت الجملة المذكورة ألفاظًا ينبغي الكشف عنها. . .، أما الألفاظ المذكورة فهي: المناسب، والمنشأ، والحكمة، أما المناسب فقد سبق الكشف عن حقيقته، وأما الإنشاء فهو محل النشء، وهو الظهور، يقال: نشأ ينشأ نشًا ونشوءا: إذا بدا، وظهر، ونشأ الشيء: مظهره ومبدأه، وهو الموضع الذي يظهر ويبدو منه، والحكمة غاية الحكم المطلوبة بشرعه، كحفظ الأنفس والأموال بشرع القود والقطع.

إذا عُرف هذا فيكون هذا الوصف المناسب منشأ للحكمة المطلوبة من الحكم غير مشترط خلافًا لقوم؛ بل المعتبر ثبوت المصلحة عقيبه، وهو أعم من أن يكون منشأ لها أو لا، فإن قولنا: هذا الوصف مناسب يصدق باعتباراتٍ ثلاث:

للحكمة[١]، كالسفر مع المشقة فيفيد التعليل به؛ لإلفنا من الشارع رعايةَ المصالح[٢]، وبالجملة متى أفضى الحكم إلى مصلحة؛ عُلِّل[٣] بالوصف المشتمل

= **أحدها**: أن يكون منشأ الحكمة. . .، إيجاب القصاص منشأ حكمة الردع عن القتل. . .لأن ذلك يتضمن تحصيل مصلحة ودرء مفسدة، وهي الحكمة المطلوبة من إثبات الحكم.
الاعتبار الثاني: أن يكون الوصف معرفًا للحكمة ودليلًا عليها. . .، التحقيق في هذا أن الحكمة هي الانتفاع بالمبيع مثلًا، والحاجة اقتضت جعْل البيع سببًا لتحصيل الانتفاع بواسطة الصحة، فالحاجة مناسبة لتحصيل الانتفاع بواسطة البيع.
الاعتبار الثالث: أن يظهر عند الوصف ولم ينشأ عنه ولم يدل عليه، كشكر النعمة المناسب للزيادة منها، فالشكر هو الوصف المناسب، وزيادة النعمة هي الحكمة، ووجوب الشكر هو الحكم». شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٨٦).

(١) **لغةً**: من معانيها الصواب والسداد والعدل والحق والعلم والحلم والنبوة والقرآن والإنجيل والسُّنَّة، وهي: وضع الشيء في موضعه.
انظر: لسان العرب (٤/ ١٨٧)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٥٥)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٥٨٣).
واصطلاحًا لها تعريفات كثيرة منها:
- غاية الحكم المطلوبة بشرعه، كحفظ الأنفس بشرع القصاص، وحفظ الأموال بشرع القطع.
- وهي المعنى الذي ثبت الحكم لأجله، وهي المصلحة والمفسدة.
- وتطلق على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو رفع مفسدة أو تقليلها.
ولها تعريفات أخرى انظرها: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٨٦، والتعريفات، للجرجاني (ص١٥٥)، ومعجم لغة الفقهاء (ص١٦٣)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٤٢)، والشامل، للنملة (٢/ ٦٩٨)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٥٨٣).
فائدة:
ثمة فرق بين العلة والحكمة:
العلة وصفٌ منضبطٌ ظاهر، ولذلك تُعلَّل به الأحكام، وأمَّا الحكمة فهي غير منضبطة لأنها تتفاوت على حسب الأشخاص والأزمان والأحوال، ولذلك لا تعلل بها الأحكام.
مثال: السفر جعله الشرع علةً لإباحة الفطر في الصوم وقصر الصلاة، وذلك لأن السفر وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ لا يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص والأحوال، ثم الحكمة ـ أي: الباعث على تشريع هذا الحكم والغاية المقصودة منه دفع المشقة ولو مظنونة ـ من ذلك أنه مظنة المشقة.
فالحكمة هنا هي المصلحة ذاتها التي قصدها الشارع لـمَّا أباح الفطر والقصر في السفر، وهي دفع مشقة الصوم، ومشقة أربع ركعات. انظر: الشامل لعبد الكريم النملة (٢/ ٦٩٨).

(٢) تفضلًا منه ﷻ لا وجوبًا. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٨٨).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: الحكم».

عليها، ثم إن ظهر تأثير عينه[١] في عين الحكم[٢] أو جنسه[٣][٤] بنصٍّ[٥] أو إجماعٍ فهو المؤثر، كقياس الأمَةِ على الحرة في سقوط الصلاة بالحيض لمشقَّة التكرار[٦]، ولا يضر ظهور مؤثِّر آخر معه في الأصل فيُعلَّل بالكل، كالحيض والعدة والردة يعلَّل منع وطء المرأة بها، وكقياس تقديم الأخ للأبوين في ولاية النكاح على تقديمه في الإرث، فالأُخُوَّة متحدة نوعًا، والنكاح والإرث جنسًا بخلاف ما قبله، إذ المشقة والسقوط متحدان نوعًا.

وإن ظهر تأثير جنسه في عين الحكم[٧]، كتأثير المشقَّة في إسقاط الصلاة عن الحائض كالمسافر؛ فهو الملائم، إذ جنس المشقّة أثرٌ في عين السقوط.

وإن ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم[٨]، كتأثير جنس المصالح في جنس الأحكام؛ فهو الغريب، وقيل: هذا هو الملائم، وما سواه مؤثر.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الوصف».

(٢) هذا القسم الأول من أقسام المناسب، وهو المناسب المؤثر: وهو تأثير عينه في عين الحكم بنصٍّ أو إجماع، ومثاله: التعليل للولاية بالصغر، وإلحاق ولاية المال بولاية النكاح بجامع الصغر، فالصغر وصف أثَّر عينه في عين الحكم وهو الولاية على الصغير، ولم يختلف محل الولاية وهو المال والنكاح.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٩١)، والمستصفى (٢/ ٣٠٧).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: الحكم».

(٤) وهو القسم الثاني من أقسام المناسب، ويسمَّى بالمناسب الملائم عند الغزالي، ويُسمَّى بالمؤثر عند الطوفي: وهو ما ظهر تأثير عينه في جنس الحكم لا في عينه.
مثاله: تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية النكاح قياسًا على تقديمه في الإرث، فالوصف الذي هو الأخوة في الأصل والفرع متحدٌ بالنوع، والحكم الذي هو الولاية والإرث متحدان بالجنس لا بالنوع، فهذا وصفٌ أثَّر عينه في جنس الحكم، وهو جنس التقديم، فعين الأخوَّة أثرت في جنس التقديم.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٩١)، والمستصفى (٢/ ٣٠٧).

(٥) جاء في حاشية الأصل: «متعلق بظهر؛ أي: ثبت التأثير».

(٦) **لم يرضَ الطوفي في هذا المثال في شرحه وقال**: «وفي هذا المثال نظر...» شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٩٠)، والمثال الذي ذُكر سابقًا في الحاشية أضبط من هذا.

(٧) هذا القسم الثالث من أقسام المناسب، ويُسمى بالملائم عند الطوفي.

(٨) هذا القسم الرابع من أقسام المناسب، وهو إلحاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة.
مثاله: إلحاق شارب الخمر بالقاذف في جَلْدِه ثمانين كما قال عليٌّ لما سُئل عن حدِّ شارب الخمر: =

وللجنسية مراتب[(١)]:

فأعمّها في الوصف كونه وصفًا، [ثم مناطًا][(٢)]، ثم مصلحة خاصة.

وفي الحكم كونه حكمًا، ثم واجبًا، [ونحوه، ثم عبادة، ثم صلاة.

وتأثير الأخص][(٣)] في الأخص أقوى، والأعم[(٤)] في الأعم يقابله، والأخص في الأعم وعكسه واسطتان.

وقيل: الملائم، ما ذُكر في الغريب، والغريب ما لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع[(٥)]، نحو:[(٦)(٧)] وترثُ المبتوتة[(٨)] في مرض الموت معارَضةً

= «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري»، فأخذ مطلق المناسبة ومطلق المظنة.

فمظنة الافتراء وهو الوصف أثَّرت في جنس الحكم وهو الحد، وهذا يُسمَّى المناسب الغريب.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٩٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥١).

(١) **قال القرافي**: «الحكم أعم أجناسه كونه حكمًا، وأخص منه كونه طلبًا أو تخييرًا، وأخص منه كونه تحريمًا أو إيجابًا، وأخص منه كونه تحريم الخمر أو إيجاب الصلاة، وأعم أحوال الوصف كونه وصفًا، وأخص منه كونه مناسبًا، وأخص من المناسب كونه معتبرًا، وأخص منه كونه مشقة أو مصلحة أو مفسدة خاصة، ثم أخص من ذلك كون تلك المفسدة في محل الضرورات أو الحاجات أو التتمات، فهذا الطريق يظهر الأجناس العالية والمتوسطة والأنواع السالفة للأحكام والأوصاف من المناسب وغيره، فالإسكار نوعٌ من المفسدة، والمفسدة جنسٌ له. . . ، والأخوة نوع من الأوصاف، والتقدم في الميراث نوعٌ من الأحكام، فهو نوعٌ في نوع». شرح تنقيح الفصول (ص٣٥١).

قال الطوفي في شرحه بعد أن ذكر كلام القرافي السابق: «وهذا الذي ذكره ـ يعني: القرافي ـ في تقسيم مراتب الحكم والوصف أحسن مما في «المختصر» وإن كان المقصود واحدًا والمعنى متقاربًا». شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٩٧).

(٢) سقط في المبطوع.

(٣) مطموسة في (م).

(٤) في (ن): «وتأثير الأعم».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «وهو المعبر عنه بـالمصلحة المرسلة».

(٦) جاء في حاشية (ج): «في نسخة: حرمت الخمر لكونها مسكرًا. . . إلخ».

(٧) على اعتبار ما في النسخة (ج) بحسب الهامش السابق: فيلحق به كل مسكر على تقدير أنه لم يرد في ذلك نصٌّ ولا إجماع. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٣٩٨).

(٨) **المبتوتة**: مفعولة من بتَّ الطلاق إذا قطعه، يقال: بتَّ الطلاق وأبتَّه، فالأصل المبتوت طلاقها وحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فصار ضميرًا مستترًا، والمراد هنا بالمبتوتة: البائن بفسخٍ أو طلاق، أو المطلقة طلاقًا بائنًا.

انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٣/ ٢٠٤)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٧٠).

للزوج بنقيض قصده كالقاتل، إذ لم نرَ الشرع التفت إلى ذلك في موضعٍ آخر؛ بل هو مجردٌ مناسبٌ اقترن الحكم به(١).

وقَصَر قومٌ القياس على المؤثِّر لاحتمال ثبوت الحكم في غيره تعبدًا، أو لوصف لم نعلمه، أو لهذا الوصف المعيَّن، فالتعيين تحكُّم.

ورُدَّ(٢) بأن المتبع الظن وهو حاصل باقتران المناسب، ولم تشترط الصحابة في أقيستهم كون العلة منصوصة ولا إجماعية.

النوع الثاني(٣): السَّبْرُ(٤): وهو إبطال كل علة عُلِّل بها الحكم المعلَّل إجماعًا

---

(١) ومجرد الاقتران لا يكفي في ثبوت العلة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/٣٩٨).
فائدة:
لخص الطوفي في شرحه ما جاء من أنواع الوصف المناسب وما وقع فيها من خلاف بين الأصوليين أحببت أن أنقله لفائدته؛ لأن ذكره في مكانٍ واحدٍ يساعد على سرعة تصور هذه الأنواع وفهمها.
قال الطوفي: «الذي تضمنه «المختصر» وأصله ـ يعني: روضة الناظر، لابن قدامة ـ: أن الوصف المناسب ثلاثة أنواع: مؤثر، وملائم، وغريب. وفي جميعها خلاف.
أما المؤثر، ففيه قولان:
أحدهما: أنه ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو في جنسه بنصٍّ أو إجماع.
الثاني: أن المؤثر هذان القسمان، والقسم الثالث وهو ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم.
هذا معنى قوله: (وما سواه مؤثر).
وأما الملائم ففيه أيضًا قولان:
أحدهما: أنه ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم.
الثاني: أنه ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، وهو معنى قوله: (وقيل: الملائم ما ذُكر في الغريب).
وأما الغريب ففيه قولان أيضًا:
أحدهما: أنه ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم.
والثاني: أنه ما لم يظهر تأثيره، ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع». شرح مختصر الروضة (٣/٣٩٨).
وهنا نوعان لم يذكرهما الطوفي، قد عرَّفهما عبد الكريم النملة في «الشامل» (٢/ ٧١٠):
المناسب المرسل: وهو الوصف الذي لم يشهد له أصل متين بالاعتبار، ولا بالإلغاء.
المناسب الغريب: وهو الوصف الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجهٍ من الوجوه، وقد ظهر إلغاؤه وإعراض الشارع عنه في جميع صوره.
(٢) جاء في حاشية الأصل: «هو جواب ثان».
(٣) هذا هو الطريق الثاني من طرق إثبات العلة بالاستنباط.
(٤) **السبر لغةً**: التجربة والاختبار، وسَبَر الشيء سبْرًا: حزره وخَبَره، واسْبِرْ لي ما عنده: أي: =

إلا واحدة فتتعيَّن[1]، نحو: علة الربا الكيل، أو الطعم، أو القوت، والكل باطلٌ

= اعلَمْه، والسَّبْر استخراج كنه الأمور، والسَّبْر مصدر سَبَر الجُرح يسبره سبرًا: نظر مقداره، وقاسه ليعرف غَوْره، والمِسْبار والسَّبَّار: ما يُسبر به ويُقدَّر به غَوْر الجراحات، وكلُّ أمرٍ رُزْته لتعرف قدره فقد سبرته.

انظر: لسان العرب (٧/ ١٠٨)، والصحاح، للجوهري (١/ ٥٥٢)، ومعجم المقاييس (ص٥٠٢)، والقاموس المحيط (٢/ ٤٩).

(١) هذا تعريف السبر عند الطوفي، وعرَّفه الجويني فقال: «ومعناه على الجملة أن الناظر يبحث عن معانٍ مجتمعة في الأصل، ويتبعها واحدًا واحدًا ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به، إلا واحدًا يراه ويرضاه»، وعرَّفه السمعاني بتعريفٍ قريبٍ من تعريف الجويني، وعرَّفه الغزالي فقال: «هذا الحكم معلل، ولا علة له إلا كذا أو كذا، وقد بطل أحدهما فتعيَّن الآخر».

وأما في الاحتجاج به في الشرعيات فقد ذكر الشوكاني أنه اختلف فيه على عدة مذاهب:

الأول: أنه ليس بحجة مطلقة، لا في القطعيات ولا في الظنيات، حكاه في البرهان عن بعض الأصوليين.

الثاني: أنه حجة في العمليات فقط؛ لأنه يحصل غلبة الظن، واختاره الجويني، وابن بَرهان، والسمعاني، وقال الصفي الهندي: «وهو الصحيح».

الثالث: أنه حجة للناظر دون المُناظر، اختاره الآمدي.

الرابع: أنه دليلٌ قطعي، حكاه ابن العربي وعزاه للشيخ أبي الحسن والقاضي وسائر أصحاب الشافعي.

وانظر لكلام الأصوليين عن السبر والتقسيم: المعتمد (٢/ ٧٨٤)، والبرهان (٢/ ٣٥)، والقواطع (٣/ ٩٧٩)، والمستصفى (٢/ ٣٠٥)، والمحصول (٣/ ١٢٨٣)، والإحكام (ص٥٦٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٧٩)، والمسودة (٢/ ٧٩٣)، ونهاية السول (٢/ ٨٧٢)، والبحر المحيط (٥/ ٢٢٢)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٨٦)، وتحرير المنقول (ص٣٠٩)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٠٨)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١٤٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٦١)، وإرشاد الفحول (ص٧١٠)، وأصول الفقه، لزهير (٤/ ١٢٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٢٣٧)، والشامل (٢/ ٧١١)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٢١٣)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٥٨).

فائدة:

اصطلح الأصوليون على قولهم: «السبر والتقسيم»، أن يبدأوا بالسبر، والسبر الاختبار، والتقسيم جعْل الشيءِ أقسامًا.

قال القرافي: «والأصل أن نقول: التقسيم والسبر، لأنَّا نقسم أولًا ثم نقول في معرض الاختيار لتلك الأوصاف الحاصلة في التقسيم: هذا لا يصلح، وهذا لا يصلح، فتعيَّن هذا. فالاختيار واقعٌ بعد التقسيم، لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار، والاختبار هو المقصد وقاعدة العرب هي تقديم الأهم والأفضل؛ قدم السبر لأنه المقصد الأهم، وأخر التقسيم لأنه =

إلا الأولى[1].

فإن لم يُجمع على تعليله جاز ثبوته تعبدًا فلا يفيد[2]، وكذلك إن لم يكن سبره حاصرًا بموافقة خَصمه[3] أو عجزه عن إظهار وصفٍ زائد[4]، فيجب إذًا على خصمه تسليم الحصر أو إبراز ما عنده ليَنظر فيه[5] فيفسده ببيان بقاء الحكم مع حذفه[6] أو ببيان طرديَّته؛ أي: عدم التفات الشرع إليه في معهود تصرفه.

ولا يَفسُدُ الوصف بالنقض لجواز كونه جزءَ علة أو شرطها فلا يستقل بالحكم، ولا يلزم من عدم استقلاله صحة علة المستدِل بدونه، ولا بقوله: لم أعثر بعد البحث على مناسبة الوصف. فيُلغى. إذ يعارضه الخصم بمثله في وصفه، وإذا اتفق خصمان

= وسيلة أخفض رتبة من المقصد». شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥)، واختاره السيوطي.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤١٠)، ونهاية السول (٢/ ٨٧٢)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٠٨).

(١) **شروط صحة السبر:**
١ ـ أن يكون الحكم في الأصل معللًا؛ أي: معقول العلة، إذ لو كان تعبدًا لامتنع القياس عليه.
٢ ـ أن يكون مُجمعًا على تعليله، فلو كان مختلفًا فيه لالتزم الخصم التعبد فيه، فيبطل القياس.
٣ ـ أن يكون السبر حاصرًا لجميع العلل، فإن لم يكن حاصرًا لم يصح السبر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٠٥).
فائدة:
قال سعد الشثري: «ما الفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم؟
في تنقيح المناط تكون الأوصاف مذكورة في النص، كما في حديث الأعرابي، بينما في السبر والتقسيم يأتي حكم ليس معه وصف، فيأتي المجتهد ويجتهد في التعرف على الأوصاف الموجودة في الأصل، ثم يقوم بإلغائها وبيان عدم تأثيرها إلا وصفًا واحدًا». شرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٦٦)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٢٣٨).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: السبر حينئذٍ فلا قياس».

(٣) هذا الوجه الأول في بيان ثبوت حصر السبر، كانحصار علة الربا في الكيل، أو الطعم، أو القوت.

(٤) هذا هو الوجه الثاني في بيان ثبوت حصر السبر.

(٥) وحاصل الأمر أن موافقة الخصم على الحصر إما اختيارية بالتسليم، أو اضطرارية بعجزه عن الزيادة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٠٦)، وسواد الناظر (ص٥٦٩).

(٦) في (ن): «مع صدقه وحذفه».

على فساد علةِ مَن عداهما فإفساد أحدهما علة الآخر دليل صحة علته عند بعض المتكلمين[١]، والصحيح خلافُه؛ إذ اتفاقُهما لا يقتضي فساد علة غيرهما، وكلٌّ منهما يعتقد فسادَ علة غيره من حاضر وغائب فيستويان، فطريق التصحيح ما سبق.

النوع الثالث: الدوران[٢]:

وهو وجود الحكم بوجود الوصف وعدمه بعدمه.

وخالف قومٌ[٣].

---

(١) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:**
الأول: نعم يكون هذا دليلًا على صحة الوصف.
الثاني: لا يكون دليلًا على صحة العليَّة الباقية.
وذهب الطوفي إلى أن النزاع لفظي، وذلك بأنه يمكن تنزيل القولين على حالين وذلك بأن يقال: إن اتفاقهما على فساد علة غيرهما، وإفساد أحدهما علة الآخر يدل على صحة علة مناظره جدلًا، لا نظرًا واجتهادًا؛ أي: يدل على صحة علته بالإضافة إلى إفحام خصمه وقطعه في مقام النظر.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٠٩)، وللشثري (٢/ ٨٧٠).

(٢) **لغةً**: مصدر دار يدور دورانًا: إذا تحرك حركة دورية، وهي التي تنتهي إلى مبدئها كحركة الفلك والدولاب والرحا ونحوها.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤١٢)، ومعجم المقاييس (ص٣٦٩)، والصحاح (١/ ٥٤١)، ولسان العرب (٥/ ٣٢٣).
واصطلاحًا: كما عرَّفه الطوفي، ومعظم تعريفات الأصوليين قريبة من هذا التعريف، وقد سمَّاه بعضهم بالطرد والعكس، منهم: الجويني، والسمعاني، والغزالي، الآمدي، وابن الحاجب، وابن تيمية.
انظر: البرهان (٢/ ٤٣)، والقواطع (٢/ ٩٧٥)، والمستصفى (٢/ ٣١٥)، والإحكام (ص٥٨٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٠٦)، والمسودة (٢/ ٧٩٥).

(٣) **اختلف الأصوليون في الدوران هو حجة أو لا؟ على عدة مذاهب:**
الأول: أنه يفيد العلية ظنًّا، وهو مذهب الجمهور، فقد قال به أكثر الحنابلة، والشافعية، والمالكية، وبعض الحنفية، والجويني ونقله عن القاضي الباقلاني، وعزاه للقاضي أبو الطيب الطبري، وقال به كذلك: البيضاوي، والجرجاني، وأبو سفيان السرخسي، وقال الآمدي: «وهو مذهب أكثر أبناء زماننا»، والقرافي وقال: «والأكثرون من أصحابنا وغيرهم بكونه حجة»، ورجحه الطوفي.
الثاني: أنه يفيد العلية قطعًا، وبه قالت المعتزلة، وحكاه السمعاني عن بعض الشافعية.
الثالث: أنه لا يفيد التعليل بمجرده أصلًا لا قطعًا ولا ظنًّا، قال المرداوي: «ولنا وجه وأومأ إليه أحمد: لا يفيدها كأكثر الحنفية»، واختاره الآمدي، والأستاذ أبو منصور، والسمعاني =

لنا: يوجب ظنَّ العلية فيُتَّبع.

قالوا: الوجود للوجود طردٌ محضٌ غير مؤثِّر[١]، والعكس[٢] لا يعتبر هنا، ثم[٣] المدار قد يكون لازمًا للعلة، أو جزءًا فتعيينه للعلِّية تحكُّم.

قلنا: عدم تأثيرهما منفردَيْن لا يمنع تأثيرهما مجتمعَيْن، ثم العكس، وإن لم يعتبر لكن ما أفاده من الظن متبع، واحتمال ما ذكرتم لا ينفي إفادةَ الظن، وهي[٤] مناط التمسُّك، وصحَّح القاضي[٥] وبعض الشافعية[٦] التمسكَ بشهادة الأصول المفيدة للطرد والعكس، نحو: من صحَّ طلاقه صح ظهاره، ومنع ذلك آخرون، والله أعلم.

خاتمة:

اطِّراد العلة لا يفيد صحتها[٧]، إذ سلامتها عن النقض لا ينفي بطلانها بمفسِدٍ

= وقال: «والاستدلال بهذا الدليل في نهاية الإشكال»، والغزالي فقد جعله تحت النوع الثالث من المسالك الفاسدة في إثبات علة الأصل، والشيرازي، وابن الحاجب، وقال ابن عبد الشكور الحنفي: «نفاه الحنفية وكثيرٌ من الأشعرية كالغزالي».

انظر: المعتمد (٢/ ٧٨٤)، والبرهان (٢/ ٤٣)، والقواطع (٣/ ٩٧٥)، وأصول السرخسي (٢/ ١٧٦)، والمستصفى (٢/ ٣١٥)، والوصول إلى الأصول (٢/ ٢٨١)، والمحصول (٣/ ١٢٧٦)، والإحكام (ص٥٨٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٠٦)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤١٢)، والمسودة (٢/ ٧٩٥)، ونهاية السول (٢/ ٨٦٧)، والإبهاج (٣/ ٦١)، والبحر المحيط (٥/ ٢٤٣)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٧٣)، وتحرير المنقول (ص٣١٧)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١٩١)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٦٤)، وإرشاد الفحول (ص٧٣٠)، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص٢٨٦)، والمعجم الجامع (ص٥٤)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٩٢)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٧٢).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: في صحة ذلك الوصف».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «وهو نفي الحكم لانتفاء الوصف».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «هذا وجهٌ ثانٍ من قبل المخالف».

(٤) في (ف) و(ن): «وهو».

(٥) أي: القاضي أبو يعلى، انظر: العدة (٥/ ١٤٣٥).

(٦) **انظر**: اللمع (ص١٣٣)، وشرح اللمع (٢/ ٨٦٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤١٦).

(٧) لما بيَّن الطوفي الطرق الدالَّة على صحة العلة شَرَعَ في بيان الطرق الفاسدة التي لا تدل على صحتها، ومنها «اطراد العلة لا يدل على صحتها». =

آخر، ولأن صحتها بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد، كثبوت الحكم لوجود الـمُقتضِي لا لانتفاء المانع، والعدالةِ لحصول المُعدِّل لا لانتفاء الجارح، وقول القائل: لا دليل على فسادها فتصحّ. مُعارَضٌ بأنه لا دليل على صحتها فتفسد.

وإذا لزم من مصلحة الوصف مفسدةٌ مساوية أو راجحة؛ ألغاها قوم(١)، إذ المناسب ما تلقته العقول السليمة بالقَبُول، وهذا ليس كذلك إذ ليس من شأن العقلاء المحافظة على تحصيل دينار مع خسارة مثله، أو مثليه.

وأثبته(٢) قومٌ إذ المصلحة من مُتَضَمَّنَات الوصف، والمفسدة من لوازمه فيُعتبران، لاختلاف الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة، إذ ينتظم من العاقل أن يقول: لي مصلحة في كذا لكن يصدُّني عنه ما فيه ضرر كذا. وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، فأثبت النفعَ مع تضمُّنِه للإثم.

وقياس الشبه(٣)، ....

= **ومن الطرق الفاسدة في إثبات العلة ثلاث:**
الأول: سلامة العلة عن علة تعارضها وتقتضي نقيض حكمها.
الثاني: اطراد العلة وجريانها في حكمها.
الثالث: اطِّرادها وانعكاسها بناءً على أن الدوران لا يفيد العلية ظنًّا ولا قطعًا عنده، وهذا ناقشه الطوفي فيما سبق.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٢٠)، والمستصفى (٢/ ٣١٤).

(١) إن الوصف إذا اشتمل على معارضٍ يدل على انتفاء المصلحة فهو قادحٌ بلا خلاف، وإذا اشتمل على المصلحة الخالية عن المفسدة أو كانت راجحة عليها بكون الوصف مناسبًا وتعتبر مناسبته بلا خلاف.
أما إذا كان الوصف المصلحي المناسب يستلزم مفسدةً مساويةً لمصلحته أو راجحة عليها، فهل تبطل مناسبته أو لا؟
اختلفوا على مذهبين:
الأول: نعم تنخرم المناسبة وتبطل، اختاره ابن الحاجب، والصيدلاني، والآمدي، وقال تاج الدين السبكي: «واختاره صفي الدين الهندي».
الثاني: لا تبطل، قال به الرازي والبيضاوي.
انظر: الإبهاج (٣/ ٥٥)، ونهاية السول (٢/ ٨٦٢)، والبحر المحيط (٥/ ٢٢٠)، وإرشاد الفحول (ص٧٢٣).

(٢) جاء في حاشية (ج): «وأثبتها».

(٣) **الشبه لغةً:** قال ابن فارس: «الشين والباء والهاء أصلٌ واحدٌ يدل على تشابه الشيء وتشاكله =

قيل: [(١)(٢)]

= لونًا ووصفًا»، يقال: شِبْه وشَبَه وشَبِيه: المِثْل، والجمع أشباه، وأَشْبَهَ الشيءُ الشيءَ: ماثله، ويقال: هذا شِبهه؛ أي: شبيهه، وبينهما شَبَهٌ، والجمع: مَشَابِه على غير قياس نحو محاسن ومذاكير، والمتشابهات: المتماثلات، والمُشْتبهات: المشكلات، واشتبه الأمر؛ أي: اختلط، والشُّبهة: الالتباس.

انظر: معجم المقاييس (ص٥٤٨)، ولسان العرب (٨/ ١٧)، والصحاح، للجوهري (٢/ ١٦٣٢)، والقاموس المحيط (٤/ ٣٢٥).

وظاهر كلام أهل اللغة والأصول الفرق بين الشبه والمثل، والمماثلة والمشابهة، وإن مثل الشيء ما ساواه من كل وجهٍ في ذاته وصفاته، وشِبْهُ الشيء وشبيهه ما كان بينه وبينه قدرٌ مشتركٌ من الأوصاف، فإذا أطلق لفظ الشبيه على المثل أو لفظ المثل على الشبيه؛ فهو مجازٌ باعتبار ما بينهما من القدر المشترك من الأوصاف. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٢٤).

(١) جاء في حاشية الأصل: «قاله القاضي يعقوب».

(٢) وقياس الشبه له إطلاقان أحدهما عام، والآخر خاص، أما العام: فهو الذي يُطلق على جميع أنواع القياس لأن كل قياس لا بد فيه من كون الفرع شبيهًا بالأصل بجامعٍ بينهما.

وأما الخاص: فهو الذي يُطلق على نوعٍ خاصٍّ من أنواع القياس، وهذا هو محل الكلام هنا، فالناظر في كتب الأصول يجد أن هذا الباب من أدقها وأصعبها وأغمضها، وذلك لتردد معنى قياس الشبه بين أمرين: المناسب، والطردي.

فمن حيث أنه لم تتحقق فيه المناسبة أشبه الطرديَّ، ومن حيث أنه لم يتحقق فيه انتفاء المناسبة أشبه المناسبَ، ولهذا سُمي شبيهًا، وهذا مما جعل عبارات الأصوليين تضطرب في تعريفه أو تحديد معناه، ولذلك قال الجويني: «من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه، وتمييزه عن قياس المعنى والطرد... ولا يتحرر في ذلك عبارة خدبة ـ أي: قاطعة حاسمة للنزاع ـ مستمرة في صناعة الحدود»، وقال تاج الدين السبكي: «وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة، ولم أجد لأحدٍ تعريفًا صحيحًا»، وقال الزركشي: «هو من أهم ما يجب الاعتناء به»، وحكى عن الأبياري أنه قال: «لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه».

ورغم صعوبة تحديد معنى قياس الشبه، فقد حاول جمعٌ من الأصوليين الوقوف على معناه، فنتج عن ذلك تعريفات كثيرة لهذا النوع، ذكر منها الطوفي تعريفين، وهناك تعريفٌ ثالثٌ ذكره ابن عبد الشكور الحنفي وغيره بأنه: ما ليس بمناسبة لذاته بل يوهم المناسبة. فإذا ضممت هذا التعريف إلى التعريفين اللذيْن ذكرهما الطوفي، ثم تأملت في تعريفات الأصوليين الأخرى؛ فستجد أنها كلها لا تخرج عن معاني هذه التعريفات الثلاثة أو ما يقاربها.

واختلف العلماء في حجيته على مذاهب:

الأول: ليس بحجة، قال ابن القيم: «وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة =

إلحاق [الفرع][(١)] المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما، كالعبد المتردد بين الحر والبهيمة، والمذي المتردد بين البول والمني.

وقيل: الجمع بين الأصل والفرع بوصفٍ يُوهم اشتماله على حكمٍ[(٢)] ما مِن

= عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياسٌ فاسد»، وقال الغزالي في المنخول: «ذهب القاضي في جمع من الأصوليين إلى رده»، ورده الصيرفي، وأبو إسحاق المروزي، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو زيد الدبوسي، وغيره من الحنفية.

وهو قول الشافعي، وقولٌ لأحمد، واختاره القاضي أبو يعلى، وقال الجويني في البرهان: «قال القاضي في كثيرٍ من مصنفاته: قياس الشبه باطل. وإلى هذا صغوه الأظهر، وتابعه طوائف من الأصوليين»، والقاضي أبو الطيب الطبري.

الثاني: أنه حجة، قال الغزالي في المنخول: «وقد صار الشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، وأشياعهم في جملة الفقهاء إلا أبا إسحاق المروزي إلى قبول قياس الشبه»، وقال في المستصفى: «أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة، ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية»، وهو قولٌ لأحمد، وعزاه ابن النجار للحنابلة والشافعية ونقل أن القاضي الباقلاني حكى في «التقريب» الإجماع على أنه لا معيار إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة، واختاره ابن قدامة، وتاج الدين السبكي، وابن الحاجب يعتبره علةً وليس بمسلك، فهو يثبت بجميع المسالك.

الثالث: اعتباره في الأشباه الراجعة إلى الصورة.

الرابع: اعتباره فيما غلب على الظن أنه مناط الحكم، فيصح القياس سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى، اختاره فخر الدين الرازي، وابن سريج.

الخامس: إن تمسَّك به المجتهد كان حجةً في حقه إن حصلت غلبة الظن وإلا فلا، وأما المناظر فلا يُقبل منه مطلقًا، اختاره الغزالي في المستصفى.

وانظر لمزيد تفصيل عن تعريف قياس الشبه وحجيته: الرسالة (ص١١٨) فقرة (١٣٣٤)، والمعتمد (٢/ ٨٤٢)، والعدة (٤/ ١٣٢٥)، والبرهان (٢/ ٥٣)، والقواطع (٣/ ٩٨٨)، والمستصفى (٢/ ٣١٨)، والمحصول (٣/ ١٢٧٣)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٩٥)، والإحكام (ص٥٨٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٠٢)، والمسودة (٢/ ٧٢٠)، وإعلام الموقعين (٢/ ٢٦٨)، والإبهاج (٣/ ٥٦)، ونهاية السول (٢/ ٨٦٣)، والبحر المحيط (٥/ ٢٣٠)، وتحرير المنقول (ص٣١٦)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٢٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٧)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٦٣)، وإرشاد الفحول (ص٧٢٤)، ومراقي السعود إلى مراقي السعود (ص٣٥٩)، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص٢٩)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٨٨)، وقياس الشبه عند الأصوليين (ص٢٠١) إلى آخر الكتاب، والتعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين (ص٢٠١) إلى آخر الكتاب، والقياس عند الشافعي (٢/ ٣٣٦، ٣٥٤).

(١) ساقطة في (ج).

(٢) في (ج): «حكمة».

جلب مصلحة أو دفع مفسدة، إذ الأوصاف إما مناسب معتبَر كشِدَّة الخمر، أو لا كَلَوْنها وطعْمها، أو ما ظُن مَظِنَّةً للمصلحة واعتبره الشارعُ في بعض الأحكام، كإلحاق مسح الرأس بمسح الخُفّ في نفي التكرار لكونه ممسوحًا تارة، وبباقي أعضاء الوضوء في إثباته لكونه أصلًا في الطهارة أخرى.

فالأول: قياس [العلة][١]، وكذا اتباع كلّ وصف ظهر كونه مناطًا للحكم.

والثاني: طردي باطل.

والثالث: الشبه، وفي صحة التمسُّك به قولان لأحمد والشافعي، والأظهر نعم؛ لإثارته الظن خلافًا للقاضي، والاعتبار بالشبه حكمًا لا حقيقة خلافًا لابن عُلَيَّة.

وقيل: بما يُظن أنه مناطُ الحكم[٢].

وقياس الدلالة[٣]: الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة، إذ اشتراكهما فيه

---

(١) ساقطة في (ج).

(٢) القياس ينقسم من حيث التأثير والمناسبة وعدمها إلى ثلاثة أقسام: المناسب، والشبهي، والطردي.
ولقد فرق السمعاني بين الثلاثة في عبارةٍ رشيقةٍ دقيقةٍ فقال: «قياس المعنى تحقيق، وقياس الشبه تقريب، وقياس الطرد تحكم...، قياس المعنى: ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه ويقتضيه...، وأما الطرد فعلى عكس هذا، فإنه تعليق الحكم بمعنًى لا يناسب الحكم ولا يُشعر به ولا يقتضيه...، وأما قياس الشبه فلا بد أن يكون فرع يتجاذبه أصلان، فيلحق بأحدهما بنوعِ شبه مقرِّب من غير تعرُّض لبيان المعنى». القواطع (٣/ ٩٣٣).

(٣) **الدلالة لغةً**: قال ابن فارس: «الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلمها، والآخر اضطرابٌ في الشيء»، والدليل: ما يُستدل به، والدليل: الدالُّ، وقد دلَّه على الطريق دَلالة ودِلالة ودُلولة، والفتح أعلى، والاسم الدَّلالة والدِّلالة بالفتح والكسر، والدَّلَّال الذي يجمع بين البيِّعَيْن، والاسم الدَّلالة والدِّلالة، والدِّلالة: ما جعلته للدليل أو الدَّلَّال، والدَّلُّ: الغنج والشكل، وقد دلَّت المرأة على زوجها وتدللت، وهي حسنة الدل، ويقال: أدلَّ فأمَلَّ، والدَّلُّ قريب المعنى من الهَدْي، وهما من السكينة والوقار في الهيئة والمنظر والشمائل وغير ذلك.
انظر: لسان العرب (٥/ ٢٩١)، والصحاح، للجوهري (٢/ ١٢٧٤)، والقاموس المحيط (٣/ ٤٢٥)، ومعجم مقاييس اللغة (ص٣٤٩).
إن القياس ينقسم من حيث التصريح بالعلة وعدمه إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.
فقياس العلة هو الجمع بين الأصل والفرع بعلته، كالجمع بين النبيذ والخمر بعلة الإسكار. =

يفيد اشتراكَهما في العلة فيشتركان في الحكم، نحو: جاز تزويجها ساكتة فجاز ساخطة كالصغيرة، إذ جواز تزويجها ساكتة دليلُ عدم اعتبار رضاها وإلا لاعتُبر نطقُها الدالُّ عليه، فيجوز وإن سخطت لعدم اعتبار رضاها، ونحو: [لا يجبر على][1] إبقاء النكاح فلا يجبر على ابتدائه كالحر، فعدم إجباره على إبقائه دليل خلوص حقِّه في النكاح، فلا يُجبر على خالص حقه في الموضعين.

تنبيهٌ:

حيث العلة الشرعية أمارة يجوز أن تكون وصفًا عارضًا، كالشدة في الخمر، ولازمًا كالنقدية والصغر، وفعلًا كالقتل والسرقة، وحكمًا شرعيًّا[2] نحو: تحْرُم

= والقياس في معنى الأصل هو ما لا فارق فيه بين الأصل والفرع، أو كان بينهما فارق لا أثر له، ومثاله من غير فارق قياسُ الماء الذي صُبَّ فيه البوْل من إناء على الماء الذي بال فيه الشخص، ومثاله مع فارقٍ غير مؤثر قياسُ الأَمَةِ على العبد في سراية العتق، وإلغاء فارق الذكورية.

وقياس الدلالة هو ما ذكر الطوفي تعريفه ومثَّل له.

انظر لمزيد تفصيل حول قياس الدلالة: البرهان (٢/ ٢١٢)، والمستصفى (٢/ ٣٤٧)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٠١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٢٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٣٦، ٤٣٩)، والمسودة (٢/ ٧٨٥)، ونهاية السول (٢/ ٨٦٥)، والبحر المحيط (٥/ ٤٩)، وتحرير المنقول (ص٣١٨)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٧٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢١٠)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٨٤)، والمعجم الجامع للتعريفات الأصولية (ص٨٧)، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص٢٩٦)، وقياس الشبه عند الأصوليين (ص٢٣٧)، والتعليل بالشبه (ص٣٢٨)، والقياس في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية (ص١٢٢).

(١) ساقطة في (ج).

(٢) **اختلف الأصوليون على جواز كون العلة حكمًا شرعيًّا على ثلاثة أقوال:**

الأول: الجواز مطلقًا، قال السهيلي: «إنه هو الصحيح من مذهب الأصوليين، ونقله الأستاذ أبو منصور عن عامة أصحاب مالك، والشافعي، وأبي حنيفة»، وأجازه الرازي، والبيضاوي، وابن عبد الشكور الحنفي، واختاره الزركشي، ونسبه صفي الدين الهندي للأكثرين، وعزاه ابن النجار للحنابلة.

الثاني: المنع مطلقًا، وعزاه ابن النجار لبعض المتكلمين، وابنِ عقيل، وابنِ المَنِّي.

الثالث: التفصيل، يجوز التعليل به إن كان التعليل لجلب مصلحة، أما إن كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة فلا يجوز، اختاره ابن الحاجب.

انظر: المعتمد (٢/ ٨٠٥)، والمحصول (٣/ ١٣٣٢)، والإحكام (ص٥٢٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٦٤)، والإبهاج (٣/ ١١٦)، ونهاية السول (٢/ ٩١٢)، والبحر المحيط (٥/ ١٦٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٩٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٥١).

الخمر فلا يصحّ بيعُها كالميْتة، ومفردًا ومركبًا[(١)]، ومناسًبا وغير مناسب، ووجوديًّا وعدميًّا، ويجوز أن تكون في غير محل الحكم، كتحريم نكاح الأمَةِ لعلَّة رِقِّ الولد.

ولا تنحصر أجزاؤها في سبعة أوصافٍ خلافًا لقوم[(٢)]، والله أعلم.

ويجري القياس في الأسباب[(٣)]، ....

---

(١) **اختلفوا في جواز كون العلة وصفًا مركبًا:**

الأول: ذهب الأكثرون كالرازي والآمدي وابن الحاجب إلى جواز تعليل الحكم بالوصف المركب، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان؛ لأنه مناسب له، واختاره ابن عبد الشكور، ونسبه صفي الدين الهندي وتاج الدين السبكي لمعظم الأصوليين، وعزاه ابن النجار للحنابلة، وحكى الأستاذ أبو منصور إجماع القياسيين على هذا.

الثاني: عدم الجواز؛ لأن التعليل بالمركب يؤدي إلى محال، فإنه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته، فبانتفاء آخر يلزم تحصيل حاصل؛ لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية، وقد ذكر الآمدي حججهم وأطال النفس في ردها.

انظر: المعتمد (٢/ ٧٨٩)، والمحصول (٣/ ١٣٣٤)، والإحكام (ص٥٣٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٠٦٤)، والإبهاج (٣/ ١٢٠)، ونهاية السول (٢/ ٩١٦)، والبحر المحيط (٥/ ١٦٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٩٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٥٢).

(٢) وذهب بعض من أجاز التعليل بالوصف المركب ألا تزيد أجزاؤه على سبعة، وقال الرازي: «وهذا الحصر لا أعرف له حجة». المحصول (٣/ ١٣٣٧).

(٣) **اختلف الأصوليون في جريان القياس في الأسباب على قولين:**

الأول: يجوز إجراء القياس في الأسباب، وقال به الحنابلة، وأكثر الشافعية، وقال الغزالي واضعًا قاعدة لهذا الأمر: «كل حكم شرعي أمكن تعليله؛ فالقياس جارٍ فيه»، وقال به أيضًا ابن قدامة، وعزاه الآمدي إلى أكثر أصحاب الشافعي وقال: «وصورته: إثبات كون اللواط سببًا للحد بالقياس على الزنا».

الثاني: لا يجوز، وهو مذهب الحنفية، وأبي زيد الدبوسي، واختاره الرازي وذكر أنه المشهور، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وعزاه الشوكاني إلى أكثر أهل الأصول، وحكى ابن نظام الدين الهندي عن ابن الحاجب أنه قال: «وعليه عامة أصحابنا فيما أظن».

انظر: المستصفى (٢/ ٣٤٨)، والمحصول (٣/ ١٣٥٩)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٣٩)، والإحكام (ص٦٢٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٣١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٧٠)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٦٤٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٨٨)، وسواد الناظر (ص٥٨٢)، والمسودة (٢/ ٧٥٤)، ونهاية السول (٢/ ٨٣١)، والبحر المحيط (٥/ ٦٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢٠)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٨٢)، وإرشاد الفحول (ص٧٣٥)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، للنملة (٤/ ١٩٤٢)، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٤/ ٢٤٠٩)، وفتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر (٦/ ٨٩)، وأصول الفقه، لزهير (٤/ ٦٣).

والكفارات[١]، والحدود، وهو قول الشافعية، خلافًا للحنفية.

لنا: إجماع الصحابة ﷺ على القياس من غير تفصيل، ولأنهم قالوا في السكران: إذا سَكِر هذى، وإذا هذى افترى؛ فيُحدُّ حدَّ المُفْتري[٢]، وهو قياسٌ سببي، ولأن منع القياس إن كان مع فهم المعنى فتحكُّم وتشَهِّي، وإلا فوفاقٌ، ولأنه مفيد للظن، وهو مُتَّبع شرعًا.

قالوا: الكفارةُ والحدُّ شُرِعَا للزجر وتكفيرِ المأثم، والقدرُ الحاصل به ذلك[٣] غير معلوم، والحدّ يُدرأ بالشُّبُهات، والقياس شبهة لظنيته.

وأجيب عن الأول: بأنّا لا نقيس إلا حيث يحصل الظن فيتبع.

وعن الثاني: بالنقض بخبر الواحد، والشهادة، والظواهر، والعمومات، والله أعلم.

والنفي ضربان: أصلي[٤] فيجري فيه قياسُ الدلالة، وهو الاستدلال بانتفاء

---

(١) **اختلفوا في جريان القياس في الحدود والكفارات على قولين:**
الأول: جواز جريان القياس في المقدرات والحدود والكفارات، كنُصب الزكوات، وعدد الصلوات والركعات، وأروش الجنايات، وحد الزنا، والقذف، والشرب، وسائر الكفارات، مثاله: قياس النبَّاش على السارق بجامع أخذ المال خفية، فيكون الحكم القطع.
قال به الجمهور، والشافعي، وأحمد، وابن القصار، وأبو الوليد الباجي وابن الحاجب من المالكية، واختاره ابن قدامة، والبيضاوي، وصحَّحه الإسنوي وعزاه للشافعي، والآمدي وعزاه لأكثر الناس، وعزاه ابن تيمية لأبي يوسف صاحب أبي حنيفة.
الثاني: لا يجوز؛ لأن هذه الأشياء لا يُعقل معناها، والذي لا يُعقل معناه يتعذَّر القياس فيه، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه.
انظر: العدة (٤/١٤٠٩)، والبرهان (٢/٦٧)، والمستصفى (٢/٣٥١)، والمحصول (٣/١٣٦١)، والإحكام (ص٦٢٥)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/٣٤٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/١١٢٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٧١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/٤٥١)، والمسودة (٢/٧٥٣)، ونهاية السول (٢/٨٢٥)، والبحر المحيط (٥/٦١، ٦٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/٢٢٠)، وفواتح الرحموت (٢/٣٨١)، وإرشاد الفحول (ص٧٣٦)، وأصول الفقه، لزهير (٤/٥٦)، وإثبات العقوبات بالقياس (ص٣٣) إلى آخر الكتاب.

(٢) جاء في حاشية الأصل: «وهو القاذف».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: الزجر وتكفير المأثم».

(٤) **ومعناه**: براءة الذمة من التكليف استصحابًا للحال قبل ورود الشرع، وهو ما لم يتقدمه ثبوت، كنفي صلاة سادسة، ونفي وجوب صوم شهر غير رمضان، وقيل: هو البقاء على =

حكمِ شيءٍ على انتفائه عن مثله، فيؤكَّد به الاستصحاب لا قياس العلة، إذ لا علة قبل ورود السمع[(١)].

وطارئٌ كبراءة الذمة من الدَّيْن، فيجري فيه القياسان[(٢)]؛ لأنه حكمٌ شرعيٌّ كالإثبات. والله أعلم.



= ما كان قبل ورود الشرع.

واختلف الأصوليون في جريان القياس في النفي الأصلي على عدة أقوال:

الأول: الجواز مطلقًا، فيمكن أن يقال: إنما لم يجب الفعل الفلاني لأن فيه مفسدة خالصة أو راجحة، وهذا الفعل مشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة، فوجب ألَّا يجب.

الثاني: المنع مطلقًا؛ لأن النفي الأصلي ثابتٌ مستمرٌّ بذاته، وما هو مستمرٌّ بذاته يستحيل إثباته بالغير، ولا يمكن إثباته بالقياس.

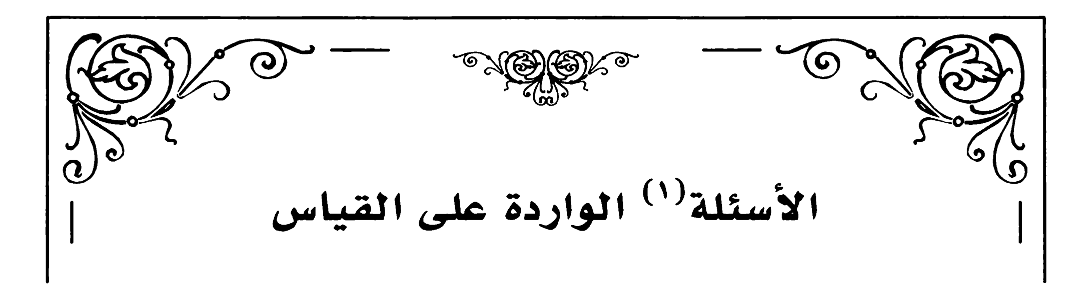
الثالث: التفصيل، فيجري فيه قياس الدلالة دون قياس العلة، والفرق بينهما أن قياس العلة ينبني على العلة، وهي وجودية ثبوتية، والمعلول لا يتقدم على علته، أما قياس الدلالة فقد توجد الدلالة بعد وجود المدلول، فالدخان يدل على النار، فأيهما وجد أولًا؟ وجدت النار وهي الأصل، ثم بعد ذلك وجد الدليل، كأن يقال: إنما لم يجب حجٌّ ثانٍ لأن الشارع لم يوجب الحج إلا مرةً واحدةً في العمر، فكذلك لا يجب صوم شهر ثانٍ لأن الشارع لم يوجب إلا صوم شهر واحدٍ فقط، فهذا قياس لأحد الحُكمين على الآخر في الانتفاء بـالاستدلال.

إذن فلا مانع من إثبات النفي الأصلي بقياس الدلالة، اختاره الغزالي والرازي وقال: «والحق أنه يُستعمل فيه قياس الدلالة لا قياس العلة»، وعزاه صفي الدين الهندي للمحققين.

انظر: المستصفى (٢/ ٣٤٧)، والمحصول (٣/ ١٣٦٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٢٤٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٧٠)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٦٤٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٥٣)، وسواد الناظر (ص٥٨٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٢٧)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٨٨)، وفتح الولي الناصر (٦/ ١١٧، ١١٨)، وإتحاف ذوي البصائر (٤/ ٢٤٢٦).

(١) جاء في حاشية (ج): «الشرع».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: قياس الدلالة، وقياس العلة».



الأسئلة[1] الواردة على القياس

قيل: اثنا عشر:

أ ـ الاستفسار[2]: ويَتوجه على الإجمال[3]، وعلى المعترض إثباته[4] ببيان احتمال اللفظ معنيين فصاعدًا[5]، ....

---

(١) الأسئلة جمع سؤال، وهو قياس على فُعال ـ بضم الفاء ـ يُجمع على أفعلة، نحو غلام، وغراب، والسؤال أصله طلب، كسؤال الفقير للغني، ومنه سؤال الاستفهام، وسؤال الاستفادة، وسؤال التعجيز والعناد، كسؤال المعترض المستدل: لم قلت كذا وكذا؟ وهو المراد بالسؤال هاهنا؛ لأن الأسئلة الواردة على القياس قد تكون من مستفيدٍ يقصد معرفة الحكم خالصًا مما يُرد عليه، وقد تكون من معاندٍ يقصد قطع خصمه ورده إليه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٥٩).

فائدة:

الأسئلة الواردة على القياس هناك من الأصوليين من سمَّاها القوادح، وهناك من سمَّاها الاعتراضات الواردة على القياس، ثم إنهم لم يتفقوا على عددها تحديدًا، فمنهم من جعلها خمسة كالرازي، ومنهم من جعلها ستة كالبيضاوي، ومنهم من جعلها اثني عشر كابن قدامة وتابعه الطوفي، وأوصلها الزركشي إلى ستة عشر، وأوصلها الآمدي وابن الحاجب إلى خمسة وعشرين سؤالًا.

وهناك من لم يوردها في كلامه أصلًا كالغزالي، قال الطوفي: «هذه الأسئلة ليست في المستصفى؛ بل الغزالي أعرض عن ذكرها، وزعم أنها كالعلاوة على أصول الفقه، وأن موضع ذكرها علم الجدل». شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٥٩)، إلا أنه عقد لها فصلًا في المنخول (ص٢٥٩).

(٢) هو طلب تفسير اللفظ وبيان المراد منه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٥٩)، والبدء بالاستفسار علته أنه إذا لم يُعرف مدلول اللفظ استحال توجه الاعتراضات عليه من المنع أو المعارضة، وهما مراد الاعتراضات.

(٣) أن يسوغ للمعترض أن يطالب بتفسير لفظ المستدل إذا كان مجملًا. انظر: المرجع السابق (٣/ ٢٥٩).

(٤) أي: على المعترض إثبات الإجمال في لفظ المستدل، إذ لا يكفي مجرد دعواه لأن ذلك فتحٌ لباب العناد. انظر: المرجع السابق (٣/ ٤٦٢).

(٥) أي: أن طريق المعترض لإثبات الإجمال في لفظ المستدل أن يبين أن لفظه يحتمل معنيين =

لا ببيان التساوي لعُسْره[١].

وجوابه: بمنع التعدد[٢] أو رُجْحان أحدهما بأمرٍ ما[٣].

ب ـ فساد الاعتبار[٤]:

= فصاعدًا احتمالًا مطلقًا.

مثاله: أن يقول في المكره على القتل لا يجب عليه القصاص لأنه غير مختار، أو يجب عليه لأنه مختار، فأي الأمرين تريد بالمختار. انظر: المرجع السابق (٣/ ٤٦٢).

(١) في (ف): «لغيره».

(٢) هذا هو الوجه الأول في الجواب على المعترض، وهو منع تعدد احتمالات اللفظ إن أمكن، فيقول مثلًا: فإن اتفقنا على هذا المعنى الواحد، والأصل عدم جواز إطلاقه على غيره نفيًا للمجاز والاشتراك؛ فمن ادعى غير ذلك فعليه بالدليل. انظر: المرجع السابق (٣/ ٤٣).

(٣) هذا هو الوجه الثاني في الجواب على المعترض، وهو أن يبين رجحان اللفظ في أحد المحملين بأمرٍ من الأمور المرجِّحة، إما بالنقل عن أهل اللغة، أو باشتهاره في عرفهم، مثل أن يقول: لفظ المختار ظاهرٌ فيمن لا حامل له على الفعل من خارج، وحينئذٍ يكون مجملًا. انظر: المرجع السابق (٣/ ٤٦٤).

ولمزيد تفصيل حول الاستفسار انظر: روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٤٧)، والإحكام (ص٦٣٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٣٤)، وتلخيص روضة الناظر، للبعلي (٢/ ٦٤٩)، والبحر المحيط (٥/ ٣١٧)، وتحرير المنقول (ص٣٢١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٠)، وإرشاد الفحول (ص٧٥٤).

(٤) هذا هو السؤال الثاني، وقد سمَّاه الغزالي في المنخول: (فساد الوضع)، وهو أن يقول المعترض للمستدل: قياسك هذا فاسد الاعتبار لأنه مخالفٌ للنص أو الإجماع، والقياس المخالف للنص والإجماع باطلٌ ولا يصح؛ أي: لا يُعتبر به.

مثال لمخالفة نص الكتاب: قول المستدل: يشترط تبييت النية لرمضان؛ لأنه صومٌ مفروض، فلا يصح تبييته من النهار، قياسًا على القضاء.

فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار، لمخالفته نص القرآن وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب: ٣٥]؛ فالآية تدل على أن كل من صام يحصل له الأجر العظيم، وذلك مستلزم للصحة، وهذا قد صام فيكون صومه صحيحًا.

مثال لمخالفة السُّنَّة: قول المستدل: لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات، فلا يصح قياسًا على السَّلَم في المختلطات.

فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار، لمخالفته ما أخرجه مسلم (٤٠٨٤) من حديث رافع إنه ﷺ استسلف بَكْرًا وردَّ رَباعيًا، وقال: «**إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً**». والبكْر بفتح الباء الصغير من الإبل، والرَّباعي منها ما دخل في السنة السابعة.

مثال لمخالفة الإجماع: أن يقول المستدل الحنفي مثلًا: لا يجوز أن يغسِّل الرجل زوجته =

وهو مخالفة القياس نصًّا، لحديث معاذ[1]، ولأن الصحابة لم يقيسوا إلا مع عدم النص.

وجوابه بمنع النص[2]، أو استحقاق تقديم القياس عليه لضعفه، أو عمومه[3]، أو اقتضاء مَذهب له[4].

= لأنه يحرم النظر إليها فحرم غسلها كالأجنبية.
فيقول المعترض: هذا قياس فاسد الاعتبار، لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن عليًّا غسَّل فاطمة ﵄، ولم يُنكر عليه، والقضية في مظنة الشهرة فكان ذلك إجماعًا.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٦٧، ٤٦٨)، والبدر الطالع في حل جمع الجوامع (٢/ ٢٩٣).

(١) وقد سبق تخريجه، والمراد هنا أن النبي ﷺ حين سأل معاذ بن جبل ﵁ عن كيفية القضاء، أنه سيقضي بالكتاب، ثم بالسُّنَّة، ثم بالاجتهاد، فجعل مرتبة الاجتهاد ومنه القياس متأخرة عن مرتبة الكتاب والسُّنَّة، وقد صوَّبه النبي ﷺ على ذلك، فدلَّ على أنه لا يجوز أن يقدم القياس على الكتاب والسُّنَّة، فإذا قدم عليهما كان قياسًا فاسد الاعتبار.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٦٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٩٣)، وفتح الولي الناصر (٦/ ١٢٥).

(٢) **ويجيب المستدل على المعترض بوجهين:**
الأول: منع النص الذي ادعي أن القياس على خلافه، إما منع دلالة، كأن يقول في مسألة الصوم: لا نسلم أن الآية تدل على صحة الصوم بدون تبييت النية لأنها عامة، وخصَّصتها بحديث: «**لا صيام لمن لم يبيِّت الصيام من الليل**»، وهكذا، وإما منع صحة كأن يقول في مسألة غسل الزوجة بأن نمنع صحة ذلك عن علي ﵁.
الثاني: أن يبيِّن المستدل أن القياس الذي ذكره يستحق التقديم على النص الذي أبداه المعترض، وذلك إما لكون النص ضعيفًا أو لكون النص عامًّا، فيكون القياس مخصِّصًا له جمعًا بين الدليلين. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٦٩، ٤٧٠).

(٣) جاء في حاشية (ج): «أو أَعَمِيَّتِهِ».

(٤) أي: اقتضاء مذهب المستدل بتقديم القياس على ذلك النص، كالحنفي يرى تقديم القياس على الخبر إذا خالف الأصول أو فيما تعم به البلوى، أو كالمالكي يرى تقديمه على خبر الآحاد. انظر: سواد الناظر (ص٥٨٧).
وقد أجملها السيوطي في عبارة مختصرة فقال: «وللمستدل الجواب عنه بطرق:
منها: الطعن في النص الذي ادَّعى المفترض كون القياس على خلافه بمنع صحته لضعف السند أو غيره.
ومنها: منع ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس.
ومنها: تأويله بدليلٍ يرجحه على الظاهر.
ومنها: معارضته بنصٍّ آخر مثله، فيتساقطان ويسلم الأول». شرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٥٧). =

ج ـ **فساد الوضع**[١]: وهو اقتضاءُ العلة نقيضَ ما عُلق بها، نحو: لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة[٢][٣]، فيقال: انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقادَه به لتأثيره في غيره.

وجوابه بمنع الاقتضاء المذكور، أو بأن اقتضاءها[٤] لما ذكره المستدِل أرجح[٥]،

= **ولمزيد تفصيل عن فساد الاعتبار انظر**: واللمع (ص١٣٨)، وشرح اللمع (٢/ ٩٢٨)، والمنخول (ص٤٦٧) وقد عبر الغزالي عنه بفساد الوضع، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٤٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٣٥)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٥٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٦٧)، وسواد الناظر (ص٥٨٧)، وتقريب الوصول (ص٣٧٤)، والبحر المحيط (٥/ ٣١٩)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٩٢)، وتحرير المنقول (ص٣٢٢)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٥١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٦)، وإرشاد الفحول (ص٧٥٥)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٩٣)، والمذكرة في أصول الفقه (ص٣١٢).

(١) وإنما سُمي بهذا الاسم؛ لأن وضع الشيء في محل على هيئة أو كيفيةٍ ما، فإذا كان ذلك المحل أو تلك الهيئة لا تناسبه؛ كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسدًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٧٢).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: فإنها لا ينعقد بها النكاح».

(٣) هذا مثال ضربه المصنف لفساد الوضع، وهو: لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح كالإجارة.

فـالأصل: لفظ الإجارة، **والفرع**: لفظ الهبة، **والعلة**: ينعقد به غير النكاح، **والحكم**: لا ينعقد به النكاح.

فيقول المعترض: علتك تقتضي الانعقاد، ثم أخذت من العلة شيئًا يناقض مدلولك، فإن العلة تقتضي الانعقاد، والحكم عدم الانعقاد، فانعقاد غير النكاح به كان يقتضي أن ينعقد النكاح به؛ لأنه إن كان له تأثيرٌ في انعقاد غير النكاح من العقود؛ والنكاح عقدٌ فلينعقد به.

هذا هو موقف المعترض، يبين أن العلة التي أوردها المستدل تقتضي نقيض حكمه.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٧٣)، وللشثري (٢/ ٨٩٥).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: العلة».

(٥) **والجواب عن فساد الوضع بأحد أمرين**:

الأول: أن يقول المستدل: كلامك أيها المعترض ليس صحيحًا، فإن علتي لا تقتضي نقيض حكمي؛ بل تقتضي وفاق حكمي.

مثاله: في مسألة النكاح لا يُسلم أن كون لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح يقتضي انعقاد النكاح، وقولكم: انعقاد غير النكاح به يدل على قوته وتأثيره في العقود، فيُرد: إنما يدل على تأثيره فيما وُضع له وهو الهبة، أما غيره فلا، وذلك لعدة وجوه:

أحدها: أن تأثير اللفظ إنما يناسب أن يكون في موضوعه لإشعاره بخواصه، ودلالته عليها بحكم الوضع.

فإن ذكر الخصمُ شاهدًا لاعتبار ما ذكره فهو معارَضة[1].

د ـ **المنع**[2]: وهو منع حكم الأصل ولا ينقطع به المستَدِل على

= والنكاح، والبيع، والإجارة لها خواصٌّ لا يُشعر بها لفظ الهبة، فيضعف عن إفادتها والتأثير في انعقادها.

وثاني هذه الأوجه: أن استعمال اللفظ في غير موضوعه تَجَوُّز، وهو ضعيف بالنسبة للحقيقة، والأصل عدم التجوُّز، وهكذا.

الثاني: سلّمت أن العلة تقتضي نقيض حكمي، لكن إفادتها حكمي أرجح.

فلو سلَّمت مثلًا أن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقاد النكاح به، لكن اقتضاءه لعدم انعقاده أرجح؛ لأن انعقاد النكاح بلفظ الهبة يقتضي أن اللفظ مشتركٌ بينهما، أو مجاز في النكاح عن الهبة، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، وما ذكرت يقتضي نفيهما وتخصيص كل عقد بلفظٍ هو وفق الأصل، وما وافق الأصل يكون أولى مما يخالفه.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٧٥)، وللشثري (٢/ ٨٩٦).

(١) **المعارضة**: هي أن يعللِ المستدل بوصف، فيدعي المعترض أن ذلك الوصف أو العلة يقتضي نقيض الحكم المدَّعى، ثم ذكر شاهدًا بالاعتبار في اقتضاء النقض.

وحينئذٍ يكون هذا انتقالًا من سؤال فساد الوضع إلى إيراد المعارضة، وهو انقطاعٌ، فإن لم يكن انقطاعًا فهو مستقبح، لكونه نشرًا للكلام وانتقالًا من مقامٍ إلى مقام، وهذا أمرٌ لا ينتهي لكثرة الدعاوى فيه.

مثاله: أن يقول المستدل: لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح، فيقول المعترض: هذا الوصف يقتضي نقيض الحكم، إذ انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاده به، ويشهد لذلك أصلٌ بالاعتبار، وهو لفظ البيع حيث ينعقد به غير البيع، وهو السَّلَم والإجارة، فإن هذا صار انتقالًا من خصومة فساد الوضع إلى طريق المعارضة، وهكذا. **انظر**: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٧٨).

ولمزيد تفصيل حول فساد الوضع انظر: شرح اللمع (٢/ ٩٢٨)، والبرهان (٢/ ١١٨)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٥١)، والإحكام (ص٦٣٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٣٧)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٦٥١)، ونهاية الوصول (٨/ ٢٥٨٠)، وسواد الناظر (ص٥٨٩)، والبحر المحيط (٥/ ٣١٩)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٨٩)، وتحرير المنقول (ص٣٢٢)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٤٨)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٥٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤١)، وفواتح الرحموت (٢/ ٤٠٣)، وإرشاد الفحول (ص٧٥٥)، ومراقي السعود (ص٣٨٢)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣١٣).

(٢) **قال ابن السمعاني**: «الممانعة أوقع سؤال على المعلل، وقيل: إنها أساس المناظرة، وبها يتبين العوار، والمجيب من السائل...».

والمنع أربعة أقسام:

الأول: منع حكم الأصل، كأن يقول المعترض: الخمر ليست حرامًا.

الثاني: منع وجود المدعَى علةً في الأصل، كأن يقول المعترض: الخمر ليست مسكرة.

الأصح[١]، وله إثباته بطرقه[٢]، ومنعُ وجود المدَّعَى علة[٣] في الأصل فيثبته[٤] حسًّا، أو عقلًا، أو شرعًا[٥] بدليله[٦]، أو وجود أثر، أو لازم له[٧]، ومنع علِّيته،

= **الثالث**: منع علية الوصف، كأن يقول: لا أسلِّم أن الإسكار علة تحريم الخمر.
الرابع: منع وجود العلة في الفرع، كأن يقول: أسلِّم أن الخمر حرام وأن علتها الإسكار، ولكن الفرع وهو النبيذ ليس مسكرًا.

(١) **اختلف العلماء هل ينقطع المستدل بمنع حكم الأصل على أربعة أقوال:**
الأول: ينقطع؛ لأنه لو مُكِّن من الكلام على الأصل وإثباته بالدليل لانتشر الكلام، أو انتقل من مسألةٍ إلى أخرى.
الثاني: لا ينقطع المستدل بذلك، وصحَّحه الطوفي وهو مذهب الأكثر، وبه جزم الجويني، وإلكيا الطبري، وقال ابن بَرهان: «إنه المذهب الصحيح المشهور بين النُّظَّار»، واختاره الآمدي، وصححه ابن الحاجب، وعزاه ابن النجار للجمهور.
الثالث: إن كان المنع جليًّا في مذهب المعترض، مشهورًا، يعلمه غالب الفقهاء؛ انقطع المستدل، وإن كان خافيًا لا يعلمه إلا الآحاد والخواص؛ لم ينقطع، قال به الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.
الرابع: الرجوع في ذلك إلى عُرف أهل بلد المناظرة، إن كانوا يعدون منع حكم الأصل انقطاعًا؛ انقطع وإلا فلا، إذ للجدل مراسم وحدود مصطلح عليها ينبغي الوقوف معها، واختاره الغزالي. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٨٢).

(٢) أي: إذا منع المعترض حكم الأصل لا ينقطع المستدل، وله إثباته بطرقه من نصٍّ، كتابٍ، أو سُنَّةٍ، أو إجماعٍ، أو قياسٍ على الأصل. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٨٦)، وللشثري (٢/ ٨٩٧).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: الوصف المدعى علة»، وفي (ف): «المدعى عليه».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: المستدل».

(٥) أي: إذا منع المعترض من وجود الوصف في الأصل، فيثبته بالحسِّ؛ أي: كون الشدة مطربة، وهذا أمرٌ محسوس.
وعقلًا: فإن كون الشراب مسكرًا يعرف بالعقل، بدوران زوال العقل مع شربه وجودًا وعدمًا.
وشرعًا: بالدليل من الكتاب والسُّنَّة على الحرمة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٨٦).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: بدليل كل واحد منهما».

(٧) **قال الطوفي في شرحه**: «الصواب أن يقال بوجود أثرٍ أو أمر ملازم له، أو بوجود ملزومه؛ لأن وجود اللازم لا يدل على وجود الملزوم، بخلاف الأثر، فإنه ملزومٌ للمؤثر، فيدل عليه دلالة الملزوم على لازمه، والأمر الملازم للشيء لا ينفك عنه، يدل عليه، كملازمة وجود النهار لطلوع الشمس، وطلوع الشمس لوجود النهار.
وهكذا عبارة الشيخ أبي محمد: وقد يقدر على ذلك بإثبات أثر، أو أمر يلازمه. وهو أجود من عبارة «المختصر» لما ذكرناه». شرح المختصر (٣/ ٤٨٦).

ومنع وجودها[١] في الفرع فيثبتهما[٢] بطرقهما كما سبق[٣].

هـ - التقسيم[٤]:

---

(١) جاء في حاشية (ج): «وجوده». (٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: المستدل».

(٣) هذان المانعان الآخران: كونه علة في الأصل، ومنع وجوده في الفرع، فيثبتهما المستدل بأحد طرق إثبات العلة (النص - الإجماع - الاستنباط - إلخ).
ومثاله: لو قال المستدل: النبيذ مسكر، فحرم كالخمر.
فقال المعترض: لا نسلِّم أن الإسكار علة وأنه موجود في النبيذ. لكان للمستدل أن يقول: الدليل على الإسكار علة التحريم أنه مناسب له لإفضائه إلى مصلحة صيانة العقول عن الفساد، ولأن تحريم الخمر إما للونه، أو ميعانه، أو إزباده، أو كونه من العنب، أو لإسكاره، والأوصاف كلها طردية إلا الإسكار؛ فكان هو العلة، وهو موجود في النبيذ بدليل الوجدان والعقل، فإن الشارب له يجد النشاط وغروب العقل ودبيب الأعضاء، وكذلك يرى زوال العقل يدور معه وجودًا وعدمًا، وذلك دليل كونه مسكرًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٨٧).
وانظر لمزيد تفصيل حول المنع: البرهان (٢/ ٩٣)، والقواطع (٣/ ١٠٤٤)، والمنخول (ص٢٥٩)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٥٤)، والإحكام (ص٦٣٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٣٩)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٦٥٢)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٥٨٣)، وسواد الناظر (ص٥٩٠)، والبحر المحيط (٥/ ٣٢٢)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٩٦)، وتحرير المنقول (ص٣٢٢)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٥٧)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٥٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤٦)، إرشاد الفحول (ص٧٥٧)، وفتح الولي الناصر (٦/ ١٣٠)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٨٩٧)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣١٥)، ومراقي السعود (ص٣٨٦).

(٤) هو أن يحصر المعترض جميع الأوصاف المناسبة للحكم في الأصل، ثم يبين إلغاءها جميعًا وعدم صلاحيتها للتعليل.
ومثاله: كقول المعترض: علة الربا في البُرِّ إما الكيْل، أو الطُّعم، أو القوت، ولا واحد منها يصلح للتعليل.
فثبت أن الحكم لا علة له فانقطع الإلحاق، أو أن العلة وصف غير ذلك فعليك أيها المستدل إبداؤه، فإن كان صالحًا يُسلَّم به، وإلا يُلغى كغيره.
وعرَّف الآمدي التقسيم أنه: ترديد اللفظ بين احتمالين مُستويين، واختصاص كل احتمال باعتراضٍ مخالفٍ للاعتراض على الآخر، وإلا فلو كان اللفظ في أحد الاحتمالين أظهر منه في الآخر؛ وجب تنزيل اللفظ عليه، ولو اشترك الاحتمالان في اعتراضٍ واحدٍ لم يكن للتقسيم معنًى. انظر: الإحكام (ص٦٣٥).
وقال الطوفي: «وهذا أولى بتفسير التقسيم المراد هنا، والظاهر أنه الذي أراده في الروضة، ولكنه يفصح به غاية الإفصاح، فوهمتُ عند الاختصار وذهبتُ فيه إلى التقسيم المستعمل في تخريج المناط». شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٩٢).
=

ومحله[١] قبل المطالبة لأنه مَنع، وهي[٢] تسليم، وهو[٣] مقبولٌ بعد المنع بخلاف العكس[٤]، وهو[٥] حصر المعترض مداركَ ما ادّعاه المستدِل علة وإلغاءُ جميعِها، وشرطُه[٦][٧] صحة انقسام ما ذكره المستدِل إلى ممنوعٍ ومسَلَّمٍ[٨]، وإلا كان مكابرة، وحصره لجميع الأقسام[٩]، وإلا جاز أن ينهض الخارج عنها بغرض[١٠] المستدل[١١]، ومطابقته لما ذكره[١٢]، فلو زاد عليه لكان مناظرًا لنفسه لا للمستدل.

= **قال السيوطي**: «واختلف في كونه قادحًا على قولين: المختار: نعم لعدم تمام الدليل معه، والثاني: لا؛ لأنه لم يعترض المراد». شرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٦٥)، وانظر: البدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٠٤)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٦٧).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: محل التقسيم من الأسئلة المذكورة، أن تكون قبل المطالبة بتأثير الوصف؛ أي: العلة».

(٢) في (م): «وهو». (٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: التسليم».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: المنع بعد التسليم فإنه لا يقبل».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: التقسيم». (٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: التقسيم».

(٧) أي: شروط صحة التقسيم.

(٨) هذا الشرط الأول من شروط صحة التقسيم.
وهو أن يكون ما ذكر المستدل مما يصح انقسامه إلى ما يجوز منعه وتسليمه.
ومثاله: أن يقول المستدل في نذر صوم يوم النحْر: إنه نذر معصية فلا ينعقد، قياسًا على سائر المعاصي.
فيقول المعترض: هو معصية لعينه أو لغيره، فكونه معصية لعينه ممنوع؛ لأن الصوم لعينه قربةٌ وعبادةٌ، والثاني كونه معصية لغيره مُسلَّم، لكن لا يقتضي البطلان، بخلاف سائر المعاصي. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٩٣).

(٩) هذا هو الشرط الثاني، وهو أن يكون حاصرًا لجميع الأقسام التي يحتملها لفظ المستدل.
مثاله: كما ذكرت، انحصار المعصية في كونها لعينها أو لغيرها. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٩٤).

(١٠) في (ج): «بعرض».

(١١) فإن لم يكن حاصرًا لم يصح التقسيم، لجواز أن ينهض القسم الباقي الخارج عن جميع الأقسام التي ذكرها المعترض بغرض المستدل، وحينئذٍ ينقطع المعترض.
مثاله: أن يقول المستدل: فعل مأمورًا به فكان مجزئًا.
فيقول المعترض: مأمور به على وجه الغرض، أم على وجه الإباحة؟
فيقول المستدل: لا هذا، ولا هذا؛ بل على وجه الندْب. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٩٤).

(١٢) أي: المعترض لا يورد في التقسيم زيادة على ما ذكر المستدل في دليله، فإن زاد لم يصح؛ لأنه حينئذٍ يكون مناظرًا لنفسه لا للمستدل.

وطريق صيانة التقسيم أن يقول المعترض للمستدل: إن عَنيت بما ذكرت كذا وكذا، فهو محتمَلٌ مُسلَّم، والمطالبة متوجهة، وإن عَنيت غيره فهو ممتنعٌ ممنوع[١]. والله أعلم.

و ـ المطالبة[٢]: وهي طلب دليل علِّية الوصف من المستدل، ويتضمن تسليمَ الحكم ووجود الوصف في الأصل والفرع[٣]، ....

= **مثاله**: إذا قال الحنفي في إجبار البكْر البالغة: إنها عاقلة بالغة، فلا تُجبر على النكاح.
فيقول المعترض: عاقلة بالغة، هي بكر أو ليست ببكر؟ فهذا تقسيم مردود لأن دليل المستدل لم يتعرضْ للبكر وجودًا أو عدمًا، فذكْر المعترض له تقويل للمستدل ما لم يقل، أو إعراض عن مناظرته إلى مناظرة المعترض لنفسه، وهذا يبطل التقسيم. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٩٥).

(١) أي: أن التقسيم بالشروط المذكورة فيه يعرِض له الفساد لجواز فوات بعض الأقسام، فيبطل. فالطريق لصيانته أن يجعل المعترض تقسيمه دائرًا بين قسمين، يعم ما سوى القسم الآخر فلا يخرج عنه شيءٌ من الأقسام، فيقول: إن أردت بقولك كذا فهو مُسلَّم، وإن أردت غيره فممنوع؛ لأن لفظ (غير) يتناول ما عدا هذا القسم.
مثاله: أن يقول المعترض: ما تعني بقولك: مأمورٌ به، أنه واجبٌ أو غيره؟
فإن أردتَ أنه واجب فمُسلَّمٌ، ولكن أنا أطالبك بالدليل على كونه علة، إذ لا يلزم للعلية كونه علة، وإن أردت غير ذلك فلا يصح حمل لفظك عليه، وممنوع صلاحيته للعلة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٩٧).
وانظر لمزيد تفصيل حول التقسيم: روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٥٧)، والإحكام (ص٦٣٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٤١)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٦٥٤)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٥٨٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٨٩)، وسواد الناظر (ص٥٩٢)، والبحر المحيط (٥/ ٣٣٢)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٠٤)، وتحرير المنقول (ص٣٢٣)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٦٦)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٦٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٠)، وفتح الولي الناصر (٦/ ١٣٦)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٠٠)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣١٦).

(٢) أي: يطلب المُعترض من المستدل الدليلَ على أن الوصف الذي جعله جامعًا بين الأصل والفرع علةً.
مثاله: إذا قال: هذا النبيذ مسكر، فهو حرام كالخمر.
فيقول المعترض: لم قلتَ إن الإسكار علة التحريم؟. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٩٨).

(٣) **مثاله**: النبيذ مسكرٌ فكان حرامًا كالخمر، فهذا يتضمن تسليم الحكم وهو تحريم الخمر؛ لأن العلة فرع الحكم في الأصل، فالمنازعة في الفرع يُشعر بالتسليم بالأصل وهو الحكم، إذ لو لم يكن تسليمًا لكان منعه أولى وأجدى للمعترض. =

وهو ثالث المُنُوعِ المتقدمة[١].

ز ـ **النقض**[٢]: وهو إبداء العلة بدون الحكم[٣]، وفي بطلان العلة به خلاف[٤][٥]، ويجب احتراز المستدِل في دليله عن صورة النقض.........

= وأما ما تضمَّنه تسليم الوصف في الفرع والأصل، فلأنه يسأل عن عليته، وهو كونه علة، وذلك فرعٌ تحقق الوصف في نفسه في الأصل والفرع، إذ لو لم يكن كذلك لكان منعه وجود الوصف أولى به وأجدى له.

وذلك بناءً على ترتيب سؤال المنع في الاصطلاح وهي: منع حكم الأصل، ثم منع وجود الوصف فيه، ثم منع كونه علة، ثم منع وجوده في الفرع.

هذا هو الترتيب، فلا ينتقل إلى مرتبة إلا إذا كان سلَّم للتي قبلها. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٤٩٨).

(١) جاء في حاشية الأصل: «المنع الثالث المنوع المتقدمة في السؤال الرابع وهو منع علية الوصف».

(٢) استعمال النقض في المعاني كالعلة، والوضوء، والرأي وغيرها؛ إنما هو على سبيل المجاز، وحقيقته تكون في البناء، فتقول: نقضت البناءَ؛ أي: هدمته، واستُعمل في المعاني بعلاقة الإبطال، وتغيير الوضع، فإن ذلك مشتركٌ بين البناء والمعنى المنقوضين. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٠٠).

(٣) والنقض له تعريفاتٌ كثيرةٌ عند الأصوليين، ومعانيها متقاربة.

مثاله: يقول المستدل: سرق النبَّاش نصابًا كاملًا من حرز مثله، فيجب عليه القطع قياسًا على سارق مال الحي.

فيقول المعترض: هذا ينتقض بالوالد يسرق من مال ولده وبلغ نصابًا كاملًا، ومن حرز مثله، فالوصف موجود، ولم يُقطع الوالد.

ومثال ثاني: قتل عمد عدوان يوجب القصاص، فيقول المعترض: هذا ينتقض بقتل الأب ولده. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٠١).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «نسخه سبق».

(٥) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة مذاهب:**

الأول: أنه يقدح في الوصف المدعى عليه مطلقًا، وهو مذهب المتكلمين، واختاره أبو الحسين البصري، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والفخر الرازي، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وعبد الوهاب المالكي، وأكثر أصحاب الشافعي، ونسبوه للشافعي، ورجَّحوا أنه مذهبه.

الثاني: لا يقدح في العلة مطلقًا، ويتعيَّن تقدير مانع أو تخلف شرط، وهو مذهب أكثر الحنفية والمالكية، والحنابلة.

الثالث: لا يقدح في المنصوصة دون المستنبطة، عكس الذي قبله، حكاه إمام الحرمين عن المُعْظَم، وعزاه الرازي للأكثرين. =

على الأصح[١].

= **الرابع**: أنه يقدح في المنصوصة دون المستنبطة، قال الشوكاني: «وهو ضعيفٌ جدًّا».
الخامس: أنه لا يقدح في المستنبطة إذا كان لمانعٍ أو شرط، ويقدح في المنصوصة، حكاه ابن الحاجب.
السادس: أنه لا يقدح حيث وجد مانع مطلقًا، سواء كانت مستنبطة أو منصوصة، فإن لم يكن مانعٌ قدح، قال به البيضاوي، وصفي الدين الهندي.
السابع: أنه لا يقدح في علة الوجوب والحِل دون علة الحظر، نسبه القاضي إلى بعض المعتزلة.
الثامن: أنه يقدح إن انتقضت على أصل مَن جَعَلها علة، ولم يلزمه الحكم بها، وإن اطردت على أصله أُلزِم، حكاه الأستاذ أبو إسحاق عن بعض المتأخرين.
التاسع: إن كانت العلة مؤثرة لم يرد النقض عليها؛ لأن تأثيرها لا يثبت إلا بدليلٍ مُجمع عليه، ومثله لا ينقض، حكاه ابن السمعاني عن أبي زيد، وردَّه بأن النقض يفيد عدم تأثير العلة.
العاشر: إن كانت العلة مستنبطة فإن اتجه فرقٌ بين محل التعليل وبين صورة النقض؛ بَطَلت علِّيته، وإن لم يتجه فرقٌ بينهما فإن لم يكن الحكم مُجمعًا عليه، أو ثابتًا بمسلكٍ قاطعٍ سمعي؛ بطلت علِّيته، وهو اختيار إمام الحرمين.
الحادي عشر: تخلف الحكم عن العلة، وله ثلاث صور:
الأولى: أن يعرض في جريان العلة ما يقتضي عدم اطرادها فإنه يقدح.
الثانية: أن تنتفي العلة لا لخللٍ في نفسها، لكن لمعارضةِ علةٍ أخرى، فهذه لا تقدح.
الثالثة: أن يتخلف الحكم لا لخللٍ في ركن العلة، لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها فلا تقدح، وهذا اختيار الغزالي.
هل هذا الخلاف لفظي أو معنوي؟
قال السيوطي: «واختُلف هل هذا الخلاف لفظي أو معنوي، **فقال بالأول**: إمام الحرمين، وابن الحاجب للاتفاق ممن جوَّز تخصيص العلة وممن منعه، على أن اقتضاء العلة للحكم لا بد فيه من عدم المخصِّص، فلو ذكر القيد في ابتداء التعليل لاستقامت العلة، فرجع الخلاف إلى أن القيد العدمي هل يسمى جزء علة أو لا؟
وقال بالثاني: الإمام فخر الدين، واختاره في «جمع الجوامع»، وقال: إنه مبنيٌّ على تفسير العلة إن فسِّرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم، وهو معنى المؤثرة، فالتخلف قادح أو بالباعث، أو المعرف فلا».
انظر: الإبهاج (٣/ ٧١)، والبحر المحيط (٥/ ٢٦٢)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٦٠)، والدرر اللوامع (٣/ ١٦)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٣٣)، وإرشاد الفحول (ص٧٤٠)، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي (ص٣١٩).

(١) **مثاله**: أن يقول المستدل: سرق نصابًا كاملًا من حرز مثله، وليس أبًا، فلزمه القطع.
ولا نزاع في استحباب هذا الاحتراز، إنما النزاع في وجوبه، فقيل: يجب مطلقًا، اختاره =

ودفعُه[١] إما بمنع وجود العلة[٢]، أو الحكم في صورته[٣]، ويكفي المستدلَّ قولُه: لا أعرف الرواية[٤] فيها إذ دليله[٥] صحيح فلا يبطل بمشكوك فيه. وليس للمعترِض أن يدل على ثبوت ذلك[٦] في صورة النقض؛ لأنه انتقالٌ وغصب[٧]، أو ببيان مانع، أو انتفاء شرط تخلَّفَ لأجله الحكم في صورة النقض[٨]، ويُسمع من

= ابن عقيل وابن قدامة، وقيل: لا يجب مطلقًا، وقيل: لا يجب إلا في نقضٍ وطردٍ بطريق الاستثناء، وهو ما يرد على كل علة.

انظر: روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٦٤)، والإحكام (ص٦٤٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٤٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٠١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩٢).

(١) أي: دفع سؤال النقض بالوجوه الآتية.

(٢) **هذا الوجه الأول في دفعه**: وهو منع وجود العلة في صورة النقض.

مثاله: أن يقول المستدل الحنفي في قتل المسلم بالذمي: قتلُ عمدٍ عدوانٍ، فيجب القصاص قياسًا على المسلم بالمسلم.

فيقول المعترض: ينتقض بقتل المُعاهَد، فإنه قتْلُ عمدٍ عدوانٍ، ولا يقتل به المسلم.

فيقول المستدل: لا أسلم أنه عدوان، فيندفع النقض بذلك إن ثبت له. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٠٣).

(٣) **الوجه الثاني في جواب النقض** منع الحكم في صورته.

مثاله: في الصورة المذكورة أن يقول المستدل: لا أسلِّم الحكم في المُعاهَد، فإن عندي يجب القصاص بقتله، وليس للمعترض أن يدل على ثبوت الحكم في المُعاهَد وهو عدم القصاص؛ لأنه يكون انتقال إلى مسألةٍ أخرى، ونشرًا للكلام، وسفسطة لا فائدة منها. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٠٤).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: النقل».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: المستدل».

(٦) أي: ثبوت العلة أو الحكم إذا منعهما المستدل في صورة النقض. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٠٤).

(٧) أي: غصب لمنصب المستدل فينقلب المعترض مستدلًا، والمستدل معترضًا. انظر: المرجع السابق (٣/ ٥٠٥).

(٨) **هذا هو الوجه الثالث** في الجواب عن النقض، وهو أن يبين في صورة النقض وجود مانع أو انتفاء شرط يحيل تخلف الحكم فيها عليه.

مثاله: إذا أورد المعترض قتل الأب ابنه على علة القتل العمد العدوان، فقال المستدل: تخلف الحكم لمانع الأبوة.

مثال انتفاء الشرط: إذا قال المستدل: سرق نصابًا كاملًا، ولا شبهة له فيه من حرز مثله فقطع. فأورد المعترض أنه سرق نصابًا كاملًا من غير حرز، فقال المستدل: تخلف الحكم =

المعترض نقض أصل خصمه، فيلزمه[1] العذر عنه[2] لا أصل نفسه[3]، نحو: هذا الوصف لا يطَّرد على أصلي فكيف يلزمني. إذ دليل المستدل المُقْتَضِي للحكم حجة عليه[4] في صورة النقض كمحل النزاع، أو ببيان ورود النقض المذكور على المذهبين[5] كالعرايا على المذاهب، وقول المعترض: [دليل عِلِّيَّة][6] وصفك موجود

= لانتفاء الشرط وهو الحرز. انظر: المرجع السابق (٣/ ٥٠٥).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: يلزم المعترض».

(٢) يعني: إن كان نقض المعترض متوجهًا إلى أصل المستدل فيجب على المستدل الجواب والاعتذار عنه؛ لأنه بدون الجواب عنه تبين فساده. انظر: السابق (٣/ ٥٠٥).

(٣) أي: إن كان النقض متوجهًا من المعترض إلى أصل نفسه لم يقدح في علة المستدل، ولم يلزمه الجواب عليه.

مثاله: إذا قال الحنبلي: لا يقتل المسلم بالذمي لأنه كافر، قياسًا على الحربي.

فقال الحنفي: هذا الوصف لا يطرد على أصلي، إذ هو باطل بالمعاهد، فإنه كافر ويُقتل به المسلم عندي. انظر: السابق (٣/ ٥٠٦).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: على المعترض».

(٥) **هذا هو الوجه الرابع في الجواب على النقض**، وهو أن يبين المستدل أن صورة النقض واردة على مذهبه ومذهب خصمه.

مثاله: إذا قال المستدل: مكيل فحرم فيه التفاضل. فأورد المعترض العرايا، إذ هي مكيل وقد جاز فيه التفاضل بينه وبين التمر المبيع على وجه الأرض، فيقول المستدل: هذا واردٌ عليَّ وعليك جميعًا، فليس بطلان مذهبي به أولى من بطلان مذهبك.

هناك وجه خامس لم يذكره الطوفي في المختصر، وذكره في الشرح: وهو أن يقول المستدل: هذه العلة منصوصة، فهي مؤثرة بالنص، فلا يرِدُ عليها نقضٌ لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٠٧).

ولمزيد تفصيل حول النقض انظر: أصول الشاشي (ص٢٢١)، والمعتمد (٢/ ١٠٤١)، وشرح اللمع (٢/ ٨٨١)، والبرهان (٢/ ٩٧)، والقواطع (٣/ ١٠٥٣)، والمنخول (ص٢٦٠)، والواضح (٢/ ٢٥٢)، والمحصول (٣/ ١٢٩٣)، والإحكام (ص٦٤١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٤٧)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٦٥٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٠٠)، وسواد الناظر (ص٥٩٦)، وتقريب الوصول (ص٣٧٨)، والإبهاج (٣/ ٧١)، ونهاية السول (٢/ ٨٨٠)، والبحر المحيط (٥/ ٢٦١)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٦٠)، وتحرير المنقول (ص٣٢٧)، والدرر اللوامع (٣/ ٣١٦)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٣١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٨١)، وفواتح الرحموت (٢/ ٤٠٠)، وإرشاد الفحول (ص٧٤٠)، ومراقي السعود (ص٣٦٩)، والمذكرة (ص٣١٨)، وفتح الولي الناصر (٦/ ١٥٣)، وأصول الفقه الميسر (١/ ٤٤٤).

(٦) سقط في المطبوع.

في صورة النقض غير مسموع، إذ هو نقضٌ لدليل العلة لا لنفس العلة، فهو انتقال. ويكفي المستدِلّ في رده أدنى دليل يليق بأصله[(١)].

والكسر: وهو[(٢)] إبداء الحكمة[(٣)] بدون الحكم غير لازم[(٤)]، إذ الحِكمة[(٥)] لا تنضبط بالرأي، فرُدَّ ضبطها إلى تقرير[(٦)] الشارع[(٧)].

---

(١) في (ج): «تأصيله».

(٢) هذا تعريف الكسر عند ابن قدامة والطوفي، وقريبًا منه عند الآمدي، وعرَّفه البيضاوي أن تكون العلة مركبة، فيبين المعترض عدم تأثير جزئيها، ثم ينقض الجزء الآخر.
وبالنظر في تعريف البيضاوي سيظهر أن الكسر يجري في العلل المركبة فقط، أما تعريف الطوفي والآمدي ومن تبعهما فإن الكسر يجري في العلل المركبة والبسيطة. انظر: نهاية السول (٢/ ٨٩٥)، وأصول الفقه الميسر (١/ ٤٥٢).

(٣) والحكمة: هي ما اشتمل عليه الضابط الوصفي، مثاله: كالمشقة التي اشتمل عليها السفر المباح.
والضابط: هو ما رتَّب الشرع عليه الحكم، لكونه مظنة حصول الحكمة، مثاله: القتل العمد العدوان الذي رتب عليه القصاص لكونه مظنة حفظ النفوس.
مثال على الكسر: لو قال الحنفي: العاصي في سفر يُرخَّص له في قصر الصلاة لأنه سافر، فيترخص كالمسافر سفرًا مباحًا. فإذا قيل له: لم رخصتَ له؟ قال: لأنه يجد «مشقة» في سفره، فناسب الترخص.
فيقول الحنبلي: هذا ينكسر بالمريض الحاضر يجد المشقة ولا يجوز له قصر الصلاة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥١٠).

(٤) رجح الطوفي أنه غير وارد نقضًا على العلة على الصحيح عند الأصوليين.
وهنا خلاف بين الأصوليين في كون الكسر قادحًا أو لا:
الأول: أنه قادح: قال به البيضاوي، والآمدي، وابن الحاجب، وأبو الحسين البصري، واختاره الشيرازي، والباجي وقال: «الكسر سؤالٌ صحيح، وهو من أفقه ما يجري بين المتناظرين».
الثاني: أنه لا يقدح، عزاه الآمدي لأكثر الأصوليين، ورجَّحه الطوفي، قال جلال الدين المحلي: «الراجح أنه لا يقدح لأنه لم يرد على العلة»، وعزاه الشيرازي لبعض الشافعية فقال: «ومن أصحابنا من قال: الكسر ليس بسؤال يقدح في العلة ولا يلزم»، وعزاه الباجي إلى متفقهة خراسان وأبي الفضل المالكي.
انظر: إحكام الفصول (٢/ ٦٦٧)، وشرح اللمع (٢/ ٨٩٤)، والواضح (٢/ ٢٩١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥١١)، ونهاية السول (٢/ ٨٩٥)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٧٠).

(٥) جاء في حاشية (ج): «الحِكَمُ».

(٦) جاء في حاشية الأصل: و(ج) (نسخة تقدير)، وفي (ف).

(٧) هذا دليل المصنف على أن الكسر لا يرد نقضًا، والحِكَم لا تنضبط بنفسها؛ لأنها عبارة عن جلب =

وفي اندفاع النقض بالاحتراز عنه بذكر وصفٍ في العلة لا يؤثِّر في الحكم ولا يُعدم[١] في الأصل لعدمه[٢]، نحو قولهم في الاستجمار[٣]: حكمٌ يتعلق بالأحجار، يستوي فيه الثيِّب والأبكار، فاشتُرط فيه العددُ كرمي الجمار. خلافٌ، الظاهر لا؛ لأن الطردي لا يؤثر مفردًا، فكذا مع غيره، كالفاسق في الشهادة[٤]، ويندفع بالاحتراز عنه[٥] بذكر شرْط[٦] في الحكم عند أبي الخطاب[٧]، نحو: حُرَّان مكلَّفان

= المصالح ودرء المفاسد، والمصالح والمفاسد تتفاوت في تقديرها كثيرًا تبعًا لاختلاف الأمكنة والأزمنة والأشخاص، وغير ذلك، وكذلك هي لا تتميز بنفسها، وما لا يتميز لا ينضبط.

مثال ذلك: مشقة السفر، ومشقة المرض، ومشقة الحمل، وجناية الغصب، وجناية السرقة، وجناية القتل؛ فأنواع المشقة والجناية إنما تميزت بتميز الأفعال التي صدرت عنها، لا لذاتها، فإذا ثبت أنها غير منضبطة في نفسها؛ لم يجز ربط الأحكام بها. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥١١).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الحكم».

(٢) اختلف الأصوليون في أن المعلل إذا احترز عن النقض بذكر وصفٍ في العلة غير مؤثر في الحكم وجودًا وعدمًا، بحيث لا يتوقف وجوده على وجوده ولا يعدم بعدمه، وقد سبق الكلام على ذلك في سؤال النقض. وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥١٦).

(٣) الجمار: الحجارة الصغار، والاستجمار: الاستنجاء بالحجارة، وهو شرعًا: إزالة النجاسة الخارجة من القُبل أو الدبر عنهما بالحجارة أو نحوها. انظر: معجم لغة الفقهاء (ص٣٨).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «هو تنظر الأمثال: يعني: أن الفاسق لا تقبل شهادته منفردًا فلا تقبل إذا كان مع غيره».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: النقض». (٦) جاء في حاشية الأصل: «وهو العمد».

(٧) إذا احترز عن نقض العلة بذكر شرطٍ في الحكم بأن قيَّده بشرطٍ أو وصفٍ هل يندفع النقض بذلك أو لا؟ اختلفوا على قولين:

الأول: نعم يندفع النقض، قال به أبو الخطاب. **الثاني**: لا يندفع. انظر: التمهيد (٤/ ١٦٤، ١٦٨).

ولمزيد تفصيل حول الكسر انظر: المعتمد (٢/ ١٠٤٣)، والعدة (٥/ ١٤٤٧)، وإحكام الفصول (٢/ ٦٦٧)، وشرح اللمع (٢/ ٨٩٢)، والمنخول (ص٢٦٤)، والتمهيد (٤/ ١٦٨)، والواضح (٢/ ٢٩٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٧١)، والإحكام (ص٦٤٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٥١)، وسواد الناظر (ص٥٩٩)، والإبهاج (٣/ ١٠٣)، ونهاية السول (٢/ ٨٩٤)، والبحر المحيط (٥/ ٢٧٨)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٦٨)، وتحرير المنقول (ص٣٣٠)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٢٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩٣)، وإرشاد الفحول (ص٧٤٤)، ومراقي السعود، لابن المرابط (ص٣٧٢)، وفتح الولي الناصر (٦/ ١٧١)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٢٢)، وأصول الفقه الميسر (١/ ٤٥١)، وشرح مختصر الروضة، للششتري (٢/ ٩١٢).

محقونا الدم فجرى بينهما القصاص في العمد كالمسلمَيْن، إذ العمد أحد أوصاف العلة حكمًا، وإن تأخر لفظًا، والعبرة بالأحكام لا الألفاظ. وقيل: لا[١]، إذ قوله[٢] في العمد اعترافٌ بتخلُّف حكم علته[٣] عنها في الخطأ، وهو نقضٌ، والأول أصح[٤].

ح ـ **القلب**: وهو تعليق نقيض حكم المستدل على علَّته بعينها[٥]، ثم المعترض تارةً يصحِّح مذهبه، كقول الحنفي: الاعتكاف لُبْثٌ محضٌ فلا يكون بمجرده قربة، كالوقوف بعرفة[٦]. فيقول المعترض: لُبْث محض فلا يُعتبر الصوم في كونه قربة كالوقوف بعرفة.

وتارةً يُبطِل مذهب خصمه، كقول الحنفي: الرأس ممسوح، فلا يجب استيعابه

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: لا يندفع».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: المستدل».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: علة حكم الأصل».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «وهو قول أبي الخطاب».

(٥) هذا تعريف القلب، ومعناه أن المعترض يقلب دليل المستدل، ويبين أنه يدل عليه لا له، أو يدل عليه وله من وجهين.
أما ابن قدامة فعرَّفه: أن يذكر لدليل المستدل حكمًا ينافي حكم المستدل مع تبقية الأصل والوصف بحالهما.
قال أبو الوليد الباجي: «القلب سؤال صحيح يوقف الاستدلال بالعلة ويفسدها، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، والقاضي أبو جعفر، وكان القاضي أبو الطيب الطبري وشيخنا أبو إسحاق الشيرازي يقولان: هو معارضة. وقد منع منه أصحاب الشافعي».
انظر: إحكام الفصول (٢/ ٦٦٩)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٧٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥١٩).

(٦) **والقلب في هذا المثال**: أن يقول المعترض للمستدل: هذا الدليل ينقلب عليك، فإن الوقوف بعرفة لا يُشترط لصحته الصوم، فكذلك لا يشترط للاعتكاف عملًا بالوصف الجامع وهو كون الوقوف بعرفة والاعتكاف كليهما لبثٌ محض.
فالأصل: الوقوف بعرفة، **والفرع**: الاعتكاف، **والوصف الجامع**: اللبث المحض، **والحكم عند المستدل**: اشتراط الصوم للاعتكاف.
فقلبه المعترض على المستدل، وخرج بنفس الدليل بحكم أن الاعتكاف لا يُشترط له الصوم، وهنا أراد المعترض بقلب الدليل تصحيح مذهبه وإبطال مذهب الخصم.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٢٠)، وسواد الناظر (ص٢٠٦)، وشرح مختصر الروضة، للشتري (٢/ ٩١٦).

بالمسح كالخف[١]. فيقول المعترض: ممسوح فلا يُقدَّر[٢] بالربع كالخف. وكقوله: بيع الغائب عقد معاوضة فينعقد مع جهل العِوَضِ كالنكاح. فيقول خصمه: فلا يعتبر فيه خيار الرؤية كالنكاح. فيُبطِل مذهبَ المستدل لعدم أولوية أحد الحكمين بتعليقه على العلة المذكورة.

والقلب معارضة خاصة[٣] فجوابه جوابها إلا بمنع وجود الوصف لأنه التزمه في استدلاله فكيف يمنعه.

---

(١) لقد قلب المعترض الدليل على المستدل في هذا المثال، **فالأصل**: الخف، **والفرع**: الرأس، **والوصف الجامع أو العلة**: كونه ممسوحًا، **والحكم عند الحنفي**: لا يجب استيعاب مسح الرأس.
جاء المعترض وقلبه، والحكم: قال أنه ممسوح فلا يقدَّر بالربع ـ لأن الحنفي يقدر مسح الرأس بالربع ـ فجاء المعترض فقلب عليه الدليل، ولكنه هنا أبطل مذهب خصمه من غير أن يصحح مذهب نفسه.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٢١)، وللشثري (٢/ ٩١٧).

(٢) جاء في حاشية (ج): «يتقدر».

(٣) والقلب معارضة خاصة؛ لأن المعارضة هي إبداء معنًى في الأصل أو الفرع، أو دليل مستقل يقتضي خلاف ما ادعاه المستدل من الحكم، وهذا الوصف كذلك، ولكنه اختص عليها بخصائص:
منها: أنه لا يحتاج إلى أصل، ومنها: أنه لا يحتاج إلى إثبات الوصف، فكلُّ قلبٍ معارضة وليس كل معارضة قلب.
ولذلك فرَّق الطوفي بين المعارضة والقلب فقال: «والفرق بين المعارضة والقلب في ذلك: أن المستدل في المعارضة لم يعلل بوصف المعترض، ولا التزمه، واعتمد عليه في قياسه، فجاز له منعه بخلاف القلب، فإن المستدل التزم في قياسه صحة ما علل به المعترضُ وهو اللبث والمسح، وعقد المعاوضة، فليس له في جواب القلب منعه؛ لأنه هدْمٌ لما بني، ورجوعٌ عما التزمه واعترف بصحته؛ فلا يُقبل منه». شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٢٢)، وانظر: نهاية السول (٢/ ٨٩٩)، وإرشاد الفحول (ص٧٤١).
ولمزيد تفصيلٍ حول القلب انظر: أصول الشاشي (ص٢١٨)، وتقويم أصول الفقه (٣/ ١٧٩)، والمعتمد (٢/ ١٠٤٠)، وإحكام الفصول (٢/ ٦٦٩)، وشرح اللمع (٢/ ٩١٦)، وأصول السرخسي (٢/ ٢٣٨)، والواضح (٢/ ٢٧١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٨)، والبديع، لابن الساعاتي (٣/ ٢٦٠)، والمغني، للخبازي (ص٣٢٢)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٢/ ١٤٧)، والإبهاج (٣/ ١٠٤)، ونهاية السول (٢/ ٨٩٦)، والبحر المحيط (٥/ ٢٨٩)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٣٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣١)، وإرشاد الفحول (ص٨٤٨)، ومراقي السعود (ص٣٧٥)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ٤٥٢)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٢٨).

ط ـ المعارضة[١]: وهي إما في الأصل[٢] ببيان وجود مقتضٍ للحكم فيه فلا يتعيَّن ما ذكره المستدل مُقتَضِيًا[٣] بل يحتمل ثبوته له، أو لما ذكره المعترِض، أو لهما، وهو أظهر الاحتمالات؛ إذ المألوف من تصرف الشارع مراعاةُ المصالح كلها، كمن أعطى فقيرًا قريبًا غلب على الظن إعطاؤه للسببين[٤].

ويلزم المستدلَّ حذفُ ما ذكره المعترض بالاحتراز عنه في دليله على الأصح، فإن أهمله وَرَدَ معارضةً ويكفي المعترضَ في تقريرها[٥] بيانُ تعارض الاحتمالات المذكورة، ولا يكفي المستدلّ في دفعها إلا بيانُ استقلال ما ذكره بثبوت الحكم[٦]،

---

(١) **قال الشنقيطي**: «اعلم أن جميع طرق الاعتراض راجعة إلى شيئين، وهما المنع والمعارضة، وبعضهم ردها إلى شيءٍ واحدٍ وهو المنع». آداب البحث والمناظرة (ص١٥٦).
والمعارضة لغةً: المقابلة على سبيل الممانعة، وهي مفاعلة، من عرض له يعرض: إذا وقف بين يديه أو عارضه في طريقه ليمنعه من النفوذ فيه، فكأن المعترض يقف بين يدي المستدل ليمنعه من النفوذ في إثبات الدعوى.
وفي الاصطلاح: هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم دليله. انظر: مراقي السعود، لابن المرابط (ص٣٨٧).
والمعارضة نوعان: **أحدهما**: معارضة في الأصل، **والثاني**: معارضة في الفرع. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٢٧).

(٢) هذا معنى المعارضة في الأصل، وفيها يبين المعترض وجود وصف في الأصل هو الذي يقتضي الحكم غير وصف المستدل.
فيكون هناك ثلاث احتمالات:
الأول: أن تكون العلة هي وصف المستدل.
الثاني: أن تكون العلة هي وصف المعترض.
الثالث: أن تكون العلة هي الوصفين معًا.
والاحتمال الثالث هو أرجح الاحتمالات كما قال الطوفي.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٢٨)، وللشثري (٢/ ٩٢١).

(٣) جاء في حاشية الأصل: (نقضا).

(٤) **هذا مثال**: وهو إذا أعطى قريبًا له فقيرًا احتمل انه أعطاه لقرابته، واحتمل أنه أعطاه لفقره، واحتمل أنه أعطاه لفقره وقرابته جمعًا بين الصدقة والهبة.
وإذا دار الأمر بين الاحتمالات المذكورة؛ كان التعليل بما ذكره المستدل ترجيحًا من غير مرجح؛ بل تعليلًا بالمرجوح. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٢٨).

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: المعارضة»، وفي (ف): «تقديرها».

(٦) **لا يكفي المستدل في دفع المعارضة إلا بيان استقلال ما ذكره بالحكم، وهذا يحصل بطرق:** =

إما بثبوت عليَّة ما ذكره[١] بنصٍّ أو إيماءٍ ونحوه[٢] من الطُّرُق المتقدمة، أو ببيان إلغاء ما ذكره المعترض في جنس الحكم المختلف فيه، كإلغاء الذكورية في جنس أحكام العِتق، أو بأن مثل الحكم يثبتُ بدون ما ذكره[٣] فيدل على استقلال علة المستدل، فإن بيَّن المعترض في أصل ذلك الحكم المدَّعَى ثبوته بدون[٤] ما ذكره مناسبًا آخر؛ لزم المستدلّ حذفُه، ولا يكفيه[٥] إلغاء كل من المناسبين بأصل الآخر لجواز ثبوت حكم كل أصلٍ بعلة تخصه، إذ العكس غير لازم في الشرعيات.

وإن ادَّعى المعترضُ استقلالَ ما ذكره[٦] مناسبًا كفى المستدلّ في جوابه بيانُ رُجحان ما ذكره هو[٧] بدليل، أو تسليم[٨]، وإما في الفرع[٩] بذكر ما يمتنع معه

= **الأول**: أن يبين بأن العلة ثابتة بنصٍّ، أو إيماءٍ، أو تنبيهٍ، أو غير ذلك من طرق إثبات العلة المتقدم ذكرها.

الثاني: أن يبين المستدل إلغاء ما ذكره المعترض في جنس الحكم المختلف فيه.

الثالث: أن يبين المستدل أن مثل الحكم المتنازع فيه ثبت بدون ما ذكره المعترض، فيستقل به ما ذكره المستدل.

مثاله: أن يقول الشفعوي: علة تحريم الربا في البُّر الطعم. فيعارضه الحنفي مثلًا بوصف الكيل، فيقول الشفعوي: إن مثل الكف من البر ينتفي عنه الكيل لقلته، ومنع الربا موجود فيه، فيستقل الطعم بالعلية.

الرابع: أن يبين المستدل رجحان ما ذكره على ما أبداه المعترض.

مثاله: قول المالكي والحنفي: إن علة كفارة الجماع في نهار رمضان انتهاك حرمة رمضان، فتجب في الأكل والشرب كالجماع، فيعارضه الشفعوي والحنبلي بخصوص وصف الجماع الذي رتَّب عليه النبي ﷺ حكم الكفارة، فيجيب المالكي والحنفي بأن الوصف المتعدي إلى غيره أرجح من الوصف الذي لم يتعدَّ إلى غيره؛ لأن التعدية من المرجحات.

انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٣١)، ومذكرة الشنقيطي (ص٣٣١).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: المستدل».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: كالإجماع والاستنباط».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: المعترض».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «متعلق بثبوته».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: المستدل».

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: المعترض».

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: المستدل».

(٨) جاء في حاشية الأصل: «أي: من المعترض».

(٩) هذا هو النوع الثاني من أنواع المعارضة، وتكون بأمرين يأتي ذكرهما.

ثبوت الحكم فيه، إما بالمعارضة بدليل آكد[١] من نصٍّ أو إجماع[٢][٣]، فيكون ما ذكره المستدِلُّ فاسدَ الاعتبار كما سبق، وإما بإبداء وصْفٍ في الفرع مانعٍ للحكم فيه أو للسببية[٤].

فإن مَنَعَ[٥] الحكمَ احتاج في إثبات كونه مانعًا إلى مثل طريق المستدِل في إثبات حكمه من العلة والأصل، وإلى مثل علته في القوة، وإن مَنَع السببيةَ، فإن بقي احتمالُ الحكمة معه ولو على بُعْدٍ لم يضرَّ المستدلَّ؛ لإلفنا من الشرع اكتفاءه بالمظنة ومجرد احتمال الحكمة، فيحتاج المعترضُ إلى أصلٍ يشهد لما ذكره بالاعتبار، وإن لم يبقَ لم يحتجْ[٦] إلى أصل، إذ ثبوت الحكم تابعٌ للحكمة، وقد عُلم انتفاؤها[٧].

وفي المعارضة في الفرع ينقلب المعترض مستدلًّا على إثبات المعارضة،

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: من القياس».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «بيان للدليل الذي هو آكد».

(٣) هذا هو الأمر الأول، وهو فساد الاعتبار كما تم بيانه قبل ذلك.

(٤) هذا الأمر الثاني.

مثال منع الحكم: لو قال الحنفي: رفع اليدين في الركوع والرفع منه ركن، فلا يشرع فيه رفع اليدين كالسجود. فيقول المعترض: ركنٌ، فيشرع فيه رفع اليد كالإحرام. فهو هنا قد منع الحكم وهو عدم مشروعية رفع اليدين، وقاسه على أصلٍ آخر.

مثال منع السببية: أن يقول الحنبلي في المرتدة: بدلَّت دينها، فتقتل كالرجل. فيقول الحنفي: أنثى، فلا تقتل بكفرها، كالكافرة الأصلية، فيبين أن تبديل الدين ليس سببًا لقتل المرأة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٤٠).

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: المعترض».

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: المعترض».

(٧) **ومثال ذلك**: إذا قال الحنبلي في النبيذ: مُسكر، فكان حرامًا كالخمر، فيقول الحنفي: غير مقطوعٌ بتحريمه أو غير مجمع على تحريمه، فلا يحرم كالخل واللبن. فيقال له: الحكمة في الإسكار باقية على ما لا يخفى، والمسكر مظنة لها، وذلك كافٍ في ثبوت التحريم عملًا بوجود المظنة حتى تأتي أنت أيها المعترض بشاهدٍ على اعتبار وصفك، وهو أن ما ليس مقطوعًا بتحريمه أو مُجمعًا على تحريمه لا يكون حرامًا.

وإن لم تبقَ حكمة وصف المستدل مع ما أبداه المعترض؛ لم يَحْتَجْ المعترض إلى أصلٍ يشهد لما ذكره بالاعتبار؛ لأن ثبوت الحكم تابع لبقاء الحكمة لأنها المقصودة به، وهو وسيلة إليها وقد علم انتفاءها، ومع انتفاء المقصود لا فائدة في بقاء الوسيلة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٤٣).

والمستدل معترضًا عليها بما أمكن من الأسئلة[١].

ي ـ **عدم التأثير**[٢]: وهو ذكر[٣] ما يَستغني عنه الدليلُ في ثبوت حكم الأصل، إما لطرديَّته[٤][٥] نحو: صلاة لا تقصر فلا يُقدَّم أذانها على الوقت كالمغرب، إذ

---

(١) **إذ للمعارضة جهتان:**
إحداهما: جهة منع مقصود المستدل، فيحتاج المعترض فيها إلى تقدير ذلك المنع بالدليل.
الجهة الثانية: إثبات مطلوب المعترض. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٤٤).
ملحوظة:
في المعارضة في الفرع جاء المستدل بعلةٍ وجاء المعترض بعلة، فحينئذٍ لا بد أن يقوم المستدل بإلغاء وصف المعترض من أجل أن يسلم له قياسه، فينقلب كل واحدٍ منهما إلى مستدلٍّ ومعترضٍ في نفس الوقت. انظر: شرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٢٨).
ولمزيد تفصيل عن المعارضة انظر: تقويم أصول الفقه (٣/ ١٩٣)، والمعتمد (٢/ ١٠٤٤)، والبرهان (٢/ ١٢٦)، والقواطع (٣/ ١٠٦٥)، وأصول السرخسي (٢/ ٢٤٢)، والمنخول (ص٢٦٧)، والتمهيد (٤/ ٢١٥)، والواضح (٢/ ٢٩٤)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٧٩)، والإحكام (ص٦٤٤)، والمغني، للخبازي (ص٣٢٢)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٦٠٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٢٧)، والبحر المحيط (٥/ ٣٣٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩٤)، وإرشاد الفحول (ص٧٦١)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٢٠)، وفتح الولي الناصر (٦/ ١٨٦)، وآداب البحث والمناظرة (ص١٥٦)، ورسالة الآداب في علم البحث والمناظرة (ص٦٢).

(٢) التأثير هو إفادة الوصف أثره، فإذا لم يُفده فهو عدم التأثير، وضابطه: **أن يُذكر في الدليل ما يستغني عنه.**

(٣) جاء في حاشية الأصل: «**أي: ذكر المستدل**».

(٤) جاء في حاشية الأصل: «**أي: الوصف**».

(٥) **عدم التأثير عند الأصوليين أقسام.**
أشار الطوفي هنا إلى الأول منها، وهو ما يسمَّى بعدم التأثير في الوصف؛ لأن الوصف طردي غير مؤثر.
مثاله: ما ذكره المصنف، كأن يقول الحنفي: صلاة الفجر لا يقدم أذانها على الوقت؛ لأنها لا تقصر، كصلاة المغرب.
فالأصل: المغرب، **والفرع**: الفجر، **والعلة**: صلاة لا تقصر، **والحكم**: لا يقدم أذانها على الوقت.
فيقول المعترض: قولك: «صلاة لا تقصر» وصف طردي غير مؤثر، فهو غير مفيد؛ لأن الصلاة التي تقصر لا يقدم أذانها على الوقت.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٤٧)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٢٩)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٣٣).

باقي الصلوات تقصر ولا تُقَدَّمُ على الوقت، أو لثبوت الحكم بدونه[(١)][(٢)]، نحو: مبيع لم يره فلم يصحَّ بيعُه كالطير في الهواء، فإنَّ بيْعَ الطير في الهواء ممنوع وإن رؤي، نعم إن أشار بذكر الوصف المذكور إلى خلو الفرع عن المانع، أو اشتماله على شرط الحكم دفعًا للنقض جاز[(٣)]، ولم يكن من هذا الباب[(٤)]، وإن أشار[(٥)] الوصف إلى اختصاص الدليل ببعض صور الحكم جاز إن لم تكن الفتيا عامة، وإن عمَّت لم يجز لعدم وفاء الدليل الخاص بثبوت الحكم العام.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الوصف».

(٢) **هذا هو القسم الثاني**: وهو ما يسمَّى بعدم التأثير في الأصل.
مثاله: لو قال الشفعوي: بيع الغائب غير مرئي فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء.
فالأصل: الطير في الهواء، **والفرع**: بيع الغائب، **والحكم**: لا يصح بيعه، **والعلة**: غير مرئي.
فيقول المعترض: قولك: «غير مرئي» لا أثر له في الأصل، فإن العجز عن التسليم كان في عدم الصحة، وعدمها واقع مع الرؤية، قال الشنقيطي: «وهذا النوع من هذا القادح الذي هو عدم التأثير يتداخل مع المعارضة في الأصل».
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٣٠)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٣٣).

(٣) **مثاله**: إذا قال المستدل في مسألة تبييت النية: صومٌ مفروضٌ فافتقر إلى التبييت قياسًا على القضاء، فإن كونه مفروضًا يتحقق به شرط اعتبار النية في الفرع وهو صوم رمضان، وأنه خالٍ عما يمنع ثبوت التبييت فيه، ويندفع به النقض بالنفل، إذ لو قال: صومٌ فافتقر إلى التبييت لانتقض بالنفل؛ لأنه صوم ولا يفتقر إلى التبييت، مع أن فرضيته بالنسبة لتبييت النية طردي لا مناسبة فيه له. انظر: سواد الناظر (ص٦١١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٤٩).
وانظر للتفصيل حول عدم التأثير: المعتمد (٢/ ١٠٤٠)، والبرهان (٢/ ١١٠)، والمنخول (ص٢٦٤)، والتمهيد (٤/ ١٢٥/ ١٣١)، والواضح، لابن عقيل (٢/ ٢٣٦)، والمحصول (٣/ ١٣٠٨)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٩١)، والإحكام (ص٦٣٩)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٦٦٦)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٥٩٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٤٧)، وسواد الناظر (ص٦٠٩)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٢/ ١٤٥)، والإبهاج (٣/ ٩١)، ونهاية السول (٢/ ٨٨٩)، والبحر المحيط (٥/ ٢٨٥)، والنبذة الزكية، للبرماوي (ص١١٤)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٣١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٢٦٤)، وإرشاد الفحول (ص٧٤٦)، ومراقي السعود (ص٣٧٣)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٢٩)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٢١٧)، ومذكرة الشنقيطي (ص٣٣)، وأصول الفقه الميسر (١/ ٤٤٩).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: عدم التأثير».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «نسخة بذكر الوصف) وفي (ف)».

ي أ - تركيب القياس من المذهبين[(١)]: وهو القياس المركَّب المذكور قبل، نحو قوله[(٢)] في البالغة: أنثى، فلا تزوِّج نفسها، كابنة خمس عشرة. إذ الخصم[(٣)] يمنع تزويجها نفسَها لصغرها لا لأنوثتها، ففي صحة التمسُّك به خلاف[(٤)].

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: مذهب المستدل ومذهب المعترض».
وتركيب القياس نوعان:
تركيب أصل: وهو أن يتفق المستدل والمعترض على حكم الأصل ويختلفان في علته.
مثاله: أن أحمد والشافعي رحمهما الله يذهبان إلى أن بنت خمسة عشر لا تزوج نفسها لأنوثتها، وأبو حنيفة يذهب إلى أنها لا تزوج نفسها لصغرها؛ لأن سن البلوغ عنده تسعة عشر أو ثمان عشر، فالعلتان موجودتان فيها، والحكم متفقٌ عليه بناءً على ذلك.
وتركيب وصف: وهو بأن يقول المعترض: وصفك أيها المستدل ليس موجودًا في الأصل، فإن ساعدتني على ذلك وإلا منعت حكم الأصل، فلا يصح الإلحاق.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٥١)، وللشثري (٢/ ٦٣٢).
(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: الشافعي والحنبلي».
(٣) جاء في حاشية الأصل: «وهو الحنفي».
(٤) **هل سؤال التركيب صحيح مسموع يلزم المستدل الجواب عنه؟**
اختلف العلماء في ذلك على قولين:
الأول: أنه سؤال صحيح؛ لأن حاصل سؤال التركيب يرجع إلى النزاع في الأصل؛ لأن النزاع في علته كالنزاع في حكمه، فهو يؤدي إلى منع حكم الأصل عند التسليم بعدم صحة علة المفترض، فهو محتوٍ على إبطال علة المستدل، أو منع حكم الأصل.
وقد سبق أن القياس يجوز على أصلٍ مُختلف فيه، فإذا منعه المعترض أثبته المستدل وصح قياسه.
فالمستدل مثلًا يثبت أن العلة في بنت خمس عشرة هي الأنوثة، ويحققها في الفرع وهي البالغة، ويبطل مأخذ المعترض وهو تعليله في بنت خمس عشرة بالصغر، وقد ثبت مُدَّعاه، وصح قياسه، وهو أن البالغة أنثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة.
الثاني: أن سؤال التركيب ليس سؤالًا صحيحًا لأنه ينقل البحث من مسألةٍ لأخرى، فيؤدي إلى انتشار الكلام وعدم تحصيل فائدة المناظرة، فالبحث كان في تزويج المرأة نفسها إذا كانت بالغة، وعند هذا البحثُ إلى مسألة سن البلوغ.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٥٣)، وسواد الناظر (ص٦١٣)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٣٣).
ولمزيد تفصيل حول سؤال تركيب القياس من مذهبين انظر: الإحكام (ص٥١٨، ٦٥٠)، وتلخيص روضة الناظر (٢/ ٦٦٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٥٢)، وسواد الناظر (ص٦١٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٣١٣، ٣٩٤)، وإرشاد الفحول (ص٧٦٤)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٣٢)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٢٢٢)، وإتحاف ذوي البصائر (٤/ ٢٤٨٨)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٠٠، ٣٣٥).

الإثبات، إذ حاصله النزاع في الأصل فيثبته[1] ويبطل مأخذَ الخصم فيه، وقد ثبت مدَّعاه.

والنفي؛ لأنه فرار عن فقه المسألة إلى مقدارٍ من[2] البلوغ، وهي مسألةٌ أخرى، والأُولى أَولى.

ي ب ـ **القول بالموجب**[3]: وهو تسليم الدليل مع منع المدلول، أو تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف، وهو آخر الأسئلة، وينقطع المعترضُ بفساده[4]، والمستدل بتوجيهه، إذ بعد تسليم العلة والحكم لا يجوز له النزاع فيهما[5].

ومورده[6][7]: ....

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: المستدل».

(٢) جاء في حاشية الأصل: وفي (ج) وفي (ف): «سن».

(٣) ذكر الطوفي للقول بالموجَب ـ بفتح الجيم ـ تعريفين، ثم قال: «لكن الثاني أحق؛ لأن تسليم الخصم إنما هو لمقتضى الدليل وموجبه، لا لنفس الدليل».
ومعناه: كأن المعترض يقول للمستدل: كلامك أيها المستدل صحيح، وأنا أقول بموجب دليلك، لكنه لا يدل على حكم المسألة المُتَنازع فيها بيني وبينك. فهو تسليمٌ لمقتضى الدليل مع دعوى أنه خارج النزاع.
ومثاله: إذا قال الشافعي فيمن أتى حدًّا خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم: يُستوفى منه الحد؛ لأنه وجد سبب جواز الاستيفاء منه، فكان جائزًا.
فيقول الحنبلي أو الحنفي: أنا قائلٌ بموجب دليلك، وهو أن استيفاء الحد جائز، وإنما أنازع في مسألةٍ أخرى وهي جواز هتك حرمة الحرم، وليس في دليلك ما يقتضي جوازه.
فهنا يظهر أن المعترض سلم للمستدل مقتضى دليله وهو جواز استيفاء الحد، ولكنه ادَّعى بقاء الخلاف في شيءٍ آخر وهو هتك حرمة الحرم.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٥٥)، وسواد الناظر، ومذكرة الشنقيطي (ص٣٣٥)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٣٤).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: القول بالموجب».

(٥) أي: أن القول بالموجب آخر الأسئلة الواردة على القياس؛ لأنه إذا أفسد القول بالموجب انقطع المعترض، إذ بفساده يثبت دليل المستدل على محلِّ النزاع سالمًا عن معارض، وإذا صح القول بالموجَب وتوجه على المستدل صحيحًا؛ انقطع؛ لأن به تبيَّن أن دليله محل النزاع، فيكون آخر الأسئلة.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٥٦)، وسواد الناظر (ص٦١٣)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٣٤).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: القول بالموجَب».

(٧) أي: المحل الذي يرد فيه من الأحكام والدعاوى، والأصوليون يقصدون بهذا أقسام القول =

إما النفي[١]، نحو قوله في القتل بالمثقَّل: التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في القتل. فيقول الحنفي: سلَّمْتُ، لكن لا يلزم من عدم المانع ثبوت القصاص؛ بل من وجود مقتضيه أيضًا، فأنا أنازع فيه.

وجوابه[٢]: ببيان لزوم حكم محل النزاع مما ذكره إن أمكن[٣]، أو بأن النزاع مقصورٌ على ما يَعرض له بإقرار، أو اشتهار ونحوه[٤].

= بالموجب. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٥٧).

(١) **هذا هو القسم الأول**: والذي عبر عنه الطوفي بالنفي والإثبات، ثم قال: «وأجود منه أن يقال: القول بالموجب إما أن يرد من المعترض دفعًا عن مذهبه، أو إبطالًا لمذهب المستدل باستيفاء بخلاف مع تسليم مقتضى دليله. . .، وأما تقسيمي أنا له إلى نفي وإثباتٍ فلأني ظننت أن ذلك هو مقصود التقسيم، ورأيت المثال على وفقه في أصل المختَصر، أعني أنه منقسمٌ إلى نفيٍ كما في مثال القصاص وإلى إثباتٍ كما في مثال الزكاة، فقوي الظن بذلك، ولم أكن عند الاختصار تأملته في كتب الأصول»، وأرى أن المسألة لا تستحق هذا التنبيه الذي يُشعر بانزعاج الطوفي وكأنه يستدرك على خطإٍ؛ لأنه ليس بدعًا في ذلك؛ بل سبقه إلى تقسيم القول الموجَب إلى النفي والإثبات: الرازي، والبيضاوي، والإسنوي، وغيرهم.
ومثاله: كأن يقول الحنبلي في وجوب القصاص بالقتل بالمثقل: التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص، كالتفاوت في القتل بذبحه، أو ضرب عنقه، أو طعنه برمح، أو رميه بسهم، أو غير ذلك من صور القتل؛ لم يمنع القصاص.
وهذا تعرُّض من المستدل، بإبطال مأخذ الخصم؛ لأن الحنفي يرى أن التفاوت في الآلة يمنع القصاص.
فيقول الحنفي دافعًا عن مذهبه: سَلَّمت أن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص، لكن لا يلزم من عدم المانع للقصاص ثبوته؛ بل يلزم ثبوته من وجود مقتضيه، وهو السبب الصالح لإثباته والنزاع فيه، ولهذا يجب عندي القصاص بالقتل بالسيف، أو السكين، أو نحوها من الآلات مع تفاوتها، لكن لما كانت صالحة للإزهاق بالسريان في البدن، بخلاف المثقل.
انظر: المحصول (٣/ ١٣١٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي٣/ ٥٥٨)، وسواد الناظر (ص٦١٤)، ونهاية السول (٢/ ٩٠١)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٣٥).

(٢) أي: جواب هذا القول بالموجب بطرق.

(٣) **أي: من هذه الطرق في الجواب**: أن يبين المستدل أن الحكم المستفاد من الدليل وارد في محل النزاع إن أمكنه ذلك، بأن يقول المستدل مثلًا في المثال السابق: إذا سلَّمت أن تفاوت الآلة لا يمنع القصاص؛ فالقتل المزهق هو المقتضي والتقدير أنه موجود. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٦٠)، وللشثري (٢/ ٩٣٦).

(٤) هذا الطريق الثاني من طرق الجواب، وهو أن يبين المستدل أن النزاع مقصودٌ به ما يعرض له بإقرار أو اشتهارٍ أو نحوه.
فيقول المستدل مثلًا: إن المراد بهذا الحكم الذي أنتجته بدليلي هو الحكم المتنازع فيه، =

وإما الإثبات[1] نحو: الخيل حيوانٌ يُسَابَقُ عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل، فيقول: نعم زكاة القيمة.

وجوابه[2]: بأن النزاع في زكاة العين، وقد عَرَّفنا الزكاةَ باللام فتنصرف إلى محل النزاع.

وفي لزوم المعترض إبداءُ مستند القول بالموجَب خلافٌ[3]؛ الإثباتُ لئلا يأتي به نكَدًا وعنادًا، والنفي، إذ بمجرَّده يتبيَّن عدمُ لزومِ حكمِ المستدِلِّ مما ذكره، والأول أولى.

= قد وقع الاشتهار بين العلماء في التعبير عنها بالحكم الذي أنتجته، أو أنك يا خصمي قد سلَّمت بذلك فيما مضى.

هذا هو النوع الأول من القول بالموجب: ما كان في النفي، أو كما سمَّاه الطوفي في شرحه ورجع عما في المختصر كما سبق بيانه.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٦٠)، وللشثري (٢/ ٩٣٦).

(١) **هذا هو النوع الثاني من القول بالموجب**: ما كان في الإثبات، أو كما سمَّاه الطوفي في شرحه فقال: «القسم الثاني من القول بالموجب: وهو أن يَرِدُ من المعترض إبطالًا لمذهب المستدل».

ومثاله: أن يقول الحنفي في وجوب الزكاة في الخيل: حيوانٌ يُسابق عليه، فتجب فيه الزكاة كالإبل.

فالأصل: الإبل، **والفرع**: الخيل، **والعلة**: حيوان يُسابق عليه، **والحكم**: تجب فيه الزكاة.

فيقول المعترض: دليلك صحيح، لكن لا تجب فيه الزكاة بعينه، وإنما تجب في القيمة إذا كانت للتجارة.

(٢) **أن يقول المستدل**: النزاع إنما كان في زكاة العين وقد عُرِّفت باللام فينصرف إلى محل النزاع المعهود، وهو زكاة العين، فالعدول إلى زكاة القيمة لا يُسمع.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٦١)، وللشثري (٢/ ٩٣٧).

(٣) أي: أن المعترض إذا قال بموجب دليل المستدل هل يجب عليه أن يذكر مستند القول بموجبه، **فيها**؟ قولان:

الأول: يجب، إذ لو لم يجب عليه ذِكر مستند القول بالموجب؛ لأتى به نكدًا وعنادًا على المستدل ليفحمه.

الثاني: لا يجب، ولقد ذكر الطوفي ضَعْف ما ذكره في «المختصر» وقال: «إنه ليس بجيد»، ثم ذكر ما يراه جيدًا في الشرح، فقال: «بل لأن المعترض عدل، وهو أعرف بمذهبه ومأخذه؛ فوجب تقليده في ذلك، وإلا كانت مطالبته بالمستند تكذيبًا له».

وذهب الطوفي إلى أن المعترض إذا لم يكن عدلًا أو كان معروفًا بحب الانتصار على الخصم؛ فلا بد من مطالبته بالدليل لئلا يُفضي ذلك إلى إفحام الخصم بغير حق. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٦٢).

وينقطع المعترض بإيراده على وجهٍ يُغَيِّرُ الكلام[١] عن ظاهره[٢]، إذ وجودُه كعدمه فهو كالتسليم، نحو: الخلُّ مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالمرق[٣]. فيقول المعترض: أقول به؛ إذ الخل النجس لا يزيل النجاسة؛ لأن محلَّ النزاع الخلُّ الطاهر، إذ النجس متفَقٌ على عدم إزالته، فهو كالنقض العام[٤] كالعرايا على علة الربا.

ويَرِد على القياس منْع كونه حجة[٥]، أو في الحدود والكفارات والمَظانِّ[٦]؛ كالحنفية كما سبق[٧] وجوابُه.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: كلام المستدل».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «إذ يصير مناظرًا لنفسه».

(٣) هذا مثال المصنف، **فالأصل**: المرق، **والفرع**: الخل، **والعلة**: مائعٌ لا يرفع الحدث، **والحكم**: لا يزيل النجاسة.
فيقول المعترض: قياسك صحيح وأقول بموجبه، لكن لا ينتج؛ لأن الخل النجس لا يزيل النجاسة عندي، فلا يسمع هذا منه؛ لأن محل النزاع عقلًا وعرفًا وشرعًا هو «الخل الطاهر»، أما النجس فمُتفَقٌ على أنه لا يزيل النجاسة.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٦٣)، وللشثري (٢/ ٩٣٩).
وانظر لمزيد تفصيل حول القول بالموجَب: البرهان (٢/ ٩٦)، والمنخول (ص٢٦٠)، والواضح (٢/ ٢٦٦)، والمحصول (٣/ ١٣١٢)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٣٩٥)، والإحكام (ص٦٥٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١١٦٤)، وتلخيص روضة الناظر، للبعلي (٢/ ٦٦٩)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٤٥٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٥٥)، وسواد الناظر (ص٦١٣)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٢/ ١٥٠)، والإبهاج (٣/ ١٠٨)، ونهاية السول (٢/ ٩٠٠)، والبحر المحيط (٥/ ٢٩٧)، والنبذ الزكية (ص١١٤)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٢٨٣)، وتحرير المنقول (ص٣٣٦)، والدرر اللوامع (٣/ ٣٣٩)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٦٤٨)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣٩)، ومراقي السعود، لابن المرابط (ص٣٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٣٤)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٣٥)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٢٢٦)، وإتحاف ذوي البصائر (٤/ ٢٤٩١)، وأصول الفقه الميسر (١/ ٤٥٤).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: على العلة».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: في جميع الأحكام كما هو مذهب الظاهرية».

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: الأسباب».

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: قد سبق هذا كله وسبق جوابه في أقسام العلم».

والأسئلة راجعة إلى منْع، أو معارضة، وإلا لم تُسمع، وذكر بعضهم[١] أنها خمسة وعشرون، وترتيبُها أولى اتفاقًا، وفي وجوبه خلافٌ، وفي كيفيَّته أقوال كثيرة، والله أعلم.



(١) ذكر الطوفي أن الأصوليين اختلفوا في الأسئلة الواردة على القياس حتى أوصلها بعضهم إلى خمسة وعشرين سؤالاً، ومنهم من ذكر دون ذلك، ولمعرفة تفصيل ذلك انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٥٦٦/٣).



الاجتهاد

لغةً[(١)]: بذل الجهد في فعلٍ شاقٍّ، فيقال: اجتهد في حمل الرَّحى لا في حمل خردلة.

واصطلاحًا[(٢)]: بذل الجهد في تَعَرُّفِ الحكم الشرعي.

---

(١) **قال ابن فارس**: «الجيم والهاء والدال أصله المشقة»، والجهد: الطاقة، وقيل: المشقة، والجهد: ما جَهِد الإنسان من مرضٍ أو أمرٍ شاقٍّ فهو مجهود، وجهد يجهد جهدًا، واجتهد، والجُهْد في الغاية والعمل: الوسع والطاقة، وجهد البلاء: الحالة الشاقة التي تأتي على الرجل فيختار عليها الموت، والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود، والاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعالٌ من الجهد والطاقة، والمراد به رد القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس إلى الكتاب والسُّنَّة، ولم يرد للرأي الذي رآه من قبل نفسه من غير حملٍ على كتاب أو سُنَّة.

انظر: الصحاح، للجوهري (١/ ٣٩٥)، ومعجم المقاييس (ص٢٢٧)، ولسان العرب (٣/ ٢٢٣).

(٢) هذا تعريف الطوفي، وعرَّفه الباجي بأنه بذل الوسع في طلب صواب الحكم، وبيَّن أن هذا الحد يصلح على طريق من يرى أن الحق واحد.

وأما على طريق من يرى بأن كل مجتهد مصيب فعرَّفه بأنه: بذل الوسع في بلوغ حكم حادثة.

وعرَّفه الرازي بأنه: استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لَوْم، مع استفراغ الوسع فيه.

وعرَّفه الآمدي بأنه: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيءٍ من الأحكام الشرعية على وجهٍ يحس من النفس العجز عن المزيد فيه.

وابن قدامة بأنه: بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع.

والبيضاوي بأنه: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية.

والغزالي بأنه: بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعلٍ من الأفعال.

وعرَّفه ابن النجار بأنه: استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي.

وهذه التعريفات متقاربة وإن لم تكن متساوية.

وانظر لمزيد تفصيل: الحدود، للباجي (ص٩٨)، والمستصفى (٢/ ٣٨٢)، والمحصول (٣/ ١٤٤١)، وروضة النَّاظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٠١)، والإحكام (ص٦٨٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٠٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٧٥)، ونهاية السول (٢/ ١٠٢٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٩٧)، وشرح الورقات، لابن إمام الكاملية (ص٢٣١)، =

والتامُّ منه[١]: ما انتهى إلى حال العجز عن مزيد طلبٍ.

وشرط المجتهد[٢] إحاطته بمدارك الأحكام وهي الأصول المتقدمة، وما يعتبر للحكم في الجملة كمية وكيفية.

فالواجب عليه من الكتاب معرفةُ ما يتعلق بـالأحكام منه، وهو قدر خمسمائة آية[٣]، بحيث يمكنه استحضارُها للاحتجاج بها لا حفظها.

= وتحرير المنقول (ص٣٥٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٨)، وإرشاد الفحول (ص٨١٨)، والمعجم الجامع، للتعريفات الأصولية (ص٩)، والاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي (ص٢٧)، والاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (١/ ٧٩)، والاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (ص٥٥).

(١) يشير الطوفي أن الاجتهاد نوعان: تامٌّ وقد عرَّفه، وناقصٌ: وهو النظر المطلق في تعرف الحكم، وتختلف مراتبه بحسب الأحوال.
مثاله: من ضاع منه درهم في التراب، فقلبه برجله فلم يجد شيئًا، فتركه وانصرف، وآخر إذا جرى له ذلك جاء بغربال فغربل التراب حتى يجد الدرهم أو يغلب على ظنه أنه ما عاد يجده، فالأول اجتهادٌ قاصر، والثاني تام. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٧٦).

(٢) **وانظر لمزيد تفصيل حول شروط المجتهد:** الرسالة (ص١٢٤) فقرة (١٤٦٩) وما بعدها، والمستصفى (٢/ ٣٨٢)، والمحصول (٣/ ١٤٥١)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٥١)، والإحكام (ص٦٨٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٧٥)، وتقريب الوصول (ص٤٢٧)، والإبهاج (٣/ ٢١٥)، ونهاية السول (٢/ ١٠٣٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٩٩)، وتحرير المنقول (ص٣٥٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩)، وإرشاد الفحول (ص٨١٩)، وشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، للشثري (ص٤٤٢)، والاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي (ص١٠١)، والاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (١٢٧١)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٤٥).

(٣) هذا أمرٌ اختلف فيه الأصوليون، فقد اشترط بعضهم حفظ كتاب الله كابن جُزَي الكلبي، وقال المرداوي: «ونُقل عن الشافعي حفظ جميع القرآن»، واشترط بعضهم ما يتعلق بـالأحكام وقدَّروها بخمسمائة آية ولم يشترطوا حفظها، كالغزالي، وابن العربي، والرازي، وابن قدامة، والبيضاوي، والإسنوي، وتاج الدين السبكي، وعبد المؤمن القطيعي.
ولقد تعقَّب الطوفي هذا، والصحيح أن هذا التقدير غير معتبر، وأن مقدار أدلة الأحكام في ذلك غير منحصر؛ لأن أحكام الشرع كما تُستنبط من الأوامر والنواهي فإنها تُستنبط كذلك من الأقاصيص والمواعظ ونحوها، فقلَّ أن يوجد آيةٌ في القرآن إلا ويُستنبط منها شيءٌ من الأحكام.
وكذلك ابن النجار حمل تحديدهم لهذا العدد من الآيات على أنهم ربما قصدوا به الأحكام بدلالة المطابقة، أما بدلالة الالتزام فغالب القرآن بل كله لا يخلو شيءٌ منه عن حكمٍ يُستنبط منه.

وكذلك من السُّنَّة، ومعرفة صحة الحديث اجتهادًا كعلمه بصحة مَخْرَجه[١]، وعدالة رواته، أو تقليدًا كنقله من كتابٍ صحيح ارتضى الأئمةُ رواتَه، والناسخ والمنسوخ منهما[٢]، ويكفيه معرفة أن دليل هذا الحكم غيرُ منسوخ[٣].

ومن الإجماع[٤] ما تقدَّم فيه، ويكفيه معرفةُ أن هذه المسألة مُجمعٌ عليها أم لا.

ومن[٥] النحو واللغة[٦] ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسُّنَّة من نصٍّ وظاهر، ومجمل، وحقيقة ومجاز، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، ودليل خطاب ونحوه، لا تفاريع الفقه؛ لأنها من فروع الاجتهاد فلا[٧] يشترطُ له، وإلا لزم الدور، وتقرير الأدلة ومقوِّمَاتِها[٨][٩].

= انظر: المحصول (٣/ ١٤٥٢)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٠٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٧٧)، وتقريب الوصول (ص٤٢٨)، والإبهاج (٣/ ٢١٦)، ونهاية السول (٢/ ١٠٣٦)، والبحر المحيط (٦/ ١٩٩)، وتحرير المنقول (ص٣٥٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٠)، وإرشاد الفحول (ص٨٢٠)، وشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٤٤٢).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: طريقه».

(٢) لأن المنسوخ بطل حكمه، وصار العمل بالناسخ، فإن لم يعرف المجتهد الناسخ من المنسوخ؛ أفضى إلى إثبات المنفي، ونفي المثبت. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٨٠).

(٣) أي: لا يُشترط أن يعرف جميع الآيات والأحاديث المنسوخة والناسخة، ولكن يكفيه أن يعرف أن دليل المسألة التي يتكلم فيها غير منسوخ. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٨٠).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «عطف على قوله من الكتاب».

(٥) جاء في حاشية الأصل: «أي: والواجب على المجتهد».

(٦) لأن بعض الأحكام تتوقف على ذلك توقفًا ضروريًّا.
كقوله عليه الصلاة والسلام في حديث محاجة آدم موسى: **«فحجَّ آدمُ موسى»** برفع «آدم» على أنه فاعل، ونصب «موسى» على أنه مفعول، فَعَكَس القدرية ذلك فنصبوا «آدم» تصحيحًا لمذهب القدر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٨١).

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: ويشترط للمجتهد لزيوف تقرير الأدلة».

(٨) في (ف): «ومقدماتها».

(٩) **هل يشترط معرفة المنطق لذلك؟ اختلف الأصوليون على قولين:**
الأول: يُشترط معرفة المنطق، إذ به تتحقق معرفة نصب الأدلة وتقرير مقدماتها ووجه إنتاجها المطالب. =

ومن حصَّل شروط الاجتهاد في مسألةٍ فهو مجتهدٌ فيها وإن جهل حكم غيرِها، ومنَعه قومٌ لجواز تعلُّق بعض مداركها بما يجهله، وأصله الخلاف في تَجْزُّؤ الاجتهاد[1].

لنا: قول كثير من السلف الصحابة وغيرهم: لا أدري، حتى قاله مالك في ست وثلاثين مسألةً من ثمان وأربعين[2].

قالوا: لتعارض الأدلة.

= **الثاني**: لا يُشترط، وهذا ما رجحه الطوفي، وعلل ذلك بأن السلف كانوا مجتهدين، ولم يعرفوا **المنطق** الاصطلاحي لأنهم كانوا يعرفون كيفية نصب الأدلة ودلالتها على المطالب بالدُّربة والقوة، فمن بعدهم إذا أمكنهم ذلك مثلهم فيه. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٨٣).

(١) **اختلف الأصوليون هل يصح أن يتجزَّأ الاجتهاد، بمعنى أن ينال العالم رتبة الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض؟ على عدة أقوال:**

الأول: يجوز أن يتجزّأ الاجتهاد، وهو مذهب الغزالي، وابن قدامة، ورجحه الطوفي، وعزاه صفي الدين الهندي للأكثرين، وقال به أبو علي الجبائي، وأبو عبد الله البصري، وابن دقيق العيد، وعزاه المرداوي لـلحنابلة والأكثرِ، وصححه الزركشي، وعبد المؤمن القطيعي، واختاره الآمدي، وابن الهمام الحنفي، وصوَّبه ابن عبد الشكور الحنفي وعزاه لابن الساعاتي الحنفي، وابن القيم.

والثاني: لا يصح أن يتجزأ الاجتهاد، اختاره الشوكاني.

الثالث: الاجتهاد يتجزأ في بابٍ لا في مسألة، ذكره المرداوي، وصححه الزركشي.

الرابع: الاجتهاد يتجزأ في الفرائض، ذكره المرداوي.

ومن فوائد هذا الخلاف: هل يعتبر خلاف الأصولي في الفقه؟ فإن كان يتجزَّأ اعتُبر خلافه، وإلا فلا.

انظر: المستصفى (٢/ ٣٨٩)، والتمهيد (٤/ ٣٩٣)، والمحصول (٣/ ١٤٥٤)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٠٧)، والإحكام (ص٦٨٨)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٨٣٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٨٦)، والبحر المحيط (٦/ ٢٠٩)، والتقرير والتحبير (٣/ ٤٣٨)، وتحرير المنقول (ص٣٥٥)، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (ص٤٦٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٣)، وفواتح الرحموت (٢/ ٤١٦)، وإرشاد الفحول (ص٨٣١)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٠٣)، وشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، للشثري (ص٤٤٤)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص٤٥٥)، وأصول الفقه الإسلامي، للزحيلي (٢/ ٣٦١).

(٢) في (ج): «من ثماني وأربعين مسألة»، وانظر الأثر بتمامه: ترتيب المدارك (١/ ٩٥)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٧٧)، وتزيين الممالك (١/ ٢٠).

قلنا: لا أدري. أعم من ذلك، والأصل عدم العلم.

ولا يشترط عدالته[١] في اجتهاده؛ بل في قَبول فُتياه وخبره.

ثم هنا مسائل:

الأولى[٢]: يجوز التعبد بـالاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب عنه، وللحاضر بإذنه وبدونه عند أكثر الشافعية، ومنعه قومٌ مطلقًا، وقيل في الحاضر دون الغائب.

---

(١) جاء في حاشية الأصل: (أي: المجتهد).

(٢) **اختلف الأصوليون هل يجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب عنه وللحاضر بإذنه وبدون إذنه؟ على عدة أقوال:**

الأول: يجوز مطلقًا، للحاضر والغائب بإذنه وبدون إذنه.

وهو مذهب أكثر الشافعية، ونقله إلكيا عن محمد بن الحسن، واختاره الغزالي فقال: «والمختار: أن ذلك جائزٌ في حضرته وغيبته، وأن يدل عليه بالإذن أو السكوت»، واختاره الآمدي ولكن قال: «ظنًّا»، وكذلك ابن الحاجب، والقاضي أبو يعلى، والسيوطي.

الثاني: لا يجوز مطلقًا، وعزاه أبو الخطاب إلى الجبائي وابنه أبي هاشم، وعزا إليهما أحمدُ بن يحيى المرتضى بالجواز في غيبته دون حضرته.

الثالث: يجوز بحق الحاضر دون الغائب، ولكن بشرط أن يأذن النبي ﷺ، واختاره أبو الخطاب، وابن قدامة، وحكى الجرجاني عن أصحابه إن كان بإذنه جاز، وإلا فلا، وحكاه في المسودة عن الحنفية، وعزاه المرداوي لـلحنفية.

الرابع: الوقف فيه في الجملة، حكاه الطوفي وغيره.

الخامس: ونقل القرافي الاتفاق على أنه يجوز الاجتهاد للغائبين عن الرسول ﷺ لا سيما عند تعذر الرجوع وضيق الوقت، قال السيوطي: «وادعى الأستاذ أبو منصور الإجماع في الغائب، وخصَّ الخلاف بغيره، وتبعه الإمام والبيضاوي» ثم تعقَّبه فقال: «ولكن المشهور الخلاف فيه أيضًا، صرَّح به الآمدي وغيره»، وتعقب تاجُ الدين السبكي البيضاويَ في المنهاج فقال: «دعوى المصنف ـ يعني: البيضاوي ـ الاتفاق على جواز الغائبين ليس بجيد».

انظر لمزيد تفصيل حول هذه المسألة: المعتمد (٢/ ٧٦٥)، والعدة (٥/ ١٥٩٠)، والمستصفى (٢/ ٣٩٠)، والتمهيد (٣/ ٤٢٢)، والمحصول (٣/ ١٤٤٨)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٠٧)، والإحكام (ص٦٩٤)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢١١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢١٦)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٦٨٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٨٩)، والمسودة (٢/ ٩١٨)، والإبهاج (٣/ ٢١٤)، ونهاية السول (٢/ ١٠٣١)، والبحر المحيط (٦/ ٢٢٠)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧٣٣)، وتحرير المنقول (ص٣٥٦)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٤٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨١)، وإرشاد الفحول (ص٨٣٧)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٤٩).

لنا: حديث معاذ، وحكْمُ سعدِ بن معاذ[١] في قريظة[٢] باجتهاده بحضرته[٣] ﷺ، وأذن لعمرو بن العاص[٤] وعقبة بن عامر[٥]، ولرجلين من الصحابة فيه، ولأنه لا محال فيه ولا يستلزمه.

---

(١) سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جُشم بن الحارث، الأنصاري، سيد الأَوْس، وأمه كبشة بنت عمرو، ولها صحبة، ويُكنى أبا عمرو.
أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية على يد مصعب بن عمير، شهد بدرًا وأُحدًا، ورُمي بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهرًا، حتى حكم في بني قريظة، ثم انتقض جرحه ومات، وروى البخاري أن بني قريظة لما نزلوا على حكم سعد، وجاء على حمارٍ، فقال النبي ﷺ: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ».
وقال المنافقون لما خرجت جنازته: ما أخفها! فقال النبي ﷺ: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ حَمَلَتْهُ».
وورد في الصَّحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ قال: «اهْتَزَّ الْعَرْشُ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذ».
وعن عائشة قالت: كان في بني عبد الأشهل ثلاثة لم يكن أحدٌ أفضل منهم: سعد بن معاذ، وأسيد بن حضير، وعبَّاد بن بشر، وذكر ابن إسحاق أن سعدًا لما أسلم على يد مصعب بن عمير قال لبني عبد الأشهل: كلام رجالكم ونسائكم عليَّ حرامٌ حتى تسلموا. فأسلموا، فكان من أعظم الناس بركة في الإسلام.
وذكر كذلك في قصة الخندق عن عائشة أم المؤمنين قالت: كنتُ في حصن بني حارثة وأم سعد بن معاذ معي، فمر سعدٌ وهو يقول:

لبثْ قليلٌ يلحق الهيجا حملْ ما أحسن الموت إذا حان الأجَلْ

فقالت له أمه: الحق يا بني، فقد تأخرت، فقلت: يا أم سعد، لوددت أن درع سعدٍ أسبغ مما هي. فأصابه السهم حيث خافت عليه.
وكان رسول الله ﷺ قد أمر لما جُرح سعدٌ أن يُضرب له فسطاط في المسجد، فكان يعوده كل يوم حتى تُوفي، وكان موتُه سنة خمسٍ بعد الهجرة، وكان موته بعد الخندق بشهر، وبعد قريظة بليالٍ.
وعقد كلٌّ من البخاري ومسلم، بابا في صحيحَيْهما في فضائل سعدٍ ومناقبه رضي الله عنه.
انظر: تهذيب الكمال (٣/ ١٢٨) ترجمة رقم (٢٢٠٩)، والإصابة (١/ ٧١٧) ترجمة رقم (٣٢٠٥)، وصحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، وصحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجلٍ برقم (٣٠٤٣)، وبرقم (٣٨٠٤، ٤١٢١)، ومسلم كتاب الجهاد السير، باب جواز قتال من نقض العهد برقم (١٧٦٨).

(٣) في (ف): «بحضرة النبي ﷺ».

(٤) أخرجه أحمد (١١/ ٢٦٧)، وانظر تفصيل تخريجه: الإرواء (٨/ ٢٢٤).

(٥) عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي بن عمرو بن رفاعة، **الجهني**، صاحب النبي ﷺ. =

قالوا[(١)]: كيف يُعمل بالظن مع إمكان العلم بالوحي.

قلنا: لعله لمصلحة، ثم قد تعبَّد النبيُّ ﷺ بالحكم بالشهود وبالشاهد واليمين[(٢)]، مع إمكان الوحي في كل واقعةٍ بالحق الجازم فيها.

الثانية[(٣)]: يجوز أن يكون ﷺ متعبَّدًا بالاجتهاد فيما لا نصَّ فيه، خلافًا لقوم.

= ولي مصر من قِبل معاوية بن أبي سفيان سنة أربعٍ وأربعين، ثم عزله بمسلمة بن مخلد، وكانت له بدمشق دارٌ بناحية قنطرة سِنان من باب تومًا.

قال أبو سعيد بن يونس: كان قارئًا عالمًا بالفرائض والفقه، فصيح اللسان، شاعرًا، كاتبًا، وهو أحد من جمع القرآن، قال: ورأيت مصحفه بمصر على غير تأليف مصحف عثمان، وفي آخره: «كتبه عقبة بن عامر بيده».

روى عنه خلقٌ كثير، وروى له الجماعة.

وفي صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال: قَدِمَ رسول الله ﷺ المدينة وأنا في غنمٍ لي أرعاها، فتركتها ثم ذهبت إليه، فقلت: بايعني. فبايعني على الهجرة... الحديث.

وشهد الفتوح، وكان البريد إلى عمر بفتح دمشق، وشهد صِفِّين مع معاوية، وأمَّره بعد ذلك على مصر.

وقال الواقدي: شهد صفين مع معاوية، وتحول إلى مصر، وتوفي في آخر خلافة معاوية على الصحيح، وكان ذلك سنة سبع وأربعين.

انظر: تهذيب الكمال (٥/١٩٦) ترجمة رقم (٤٥٦٧)، والإصابة (٢/ ١٢٧٠) ترجمة برقم (٥٦٠٣).

(١) أي: المانعين.

(٢) وهو إنما يفيد الظن مع إمكان الوحي في كل واقعة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٩٢).

(٣) **اختلف الأصوليون هل النبي ﷺ متعبَّدٌ بالاجتهاد بما لا نصَّ فيه أو لا؟ على أربعة أقوال:**

الأول: نعم، وهو مذهب أحمد، والقاضي أبو يوسف، ورجَّحه الطوفي وقال: «والأصح جوازه، إذ لا يلزم منه محال»، والقاضي أبو يعلى، واختاره الغزالي، والرازي وحكاه عن الشافعي فقال: «قال الشافعي: يجوز أن يكون في أحكام الرسول ﷺ ما صدر عن اجتهاد»، وقال به ابن قدامة، وابن الحاجب، وأكثر الشافعية، وابن بطة، والأصفهاني، والبيضاوي، وعزاه الإسنوي للجمهور، والسيوطيُّ، وصحَّحه السرخسي ونسبه للحنفية لكنهم يقولون: هذا كان بعد انتظار الوحي، فإذا مضت مدة الانتظار كان يعمل بالرأي والاجتهاد، فإذا أُقِرَّ عليه كانت حجة قاطعة، وقال المرداوي: «فعلى الجواز لا يُقر على خطأ إجماعًا».

الثاني: لا، وهو قول أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم، فقد حكى عنهما أبو الحسين البصري أنهما قال: «إنه لم يكن متعبدًا بالاجتهاد في شيءٍ من الشرعيات»، وقال به العكبري، وبعض الشافعية، وهو اختيار ابن حزم، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أصحاب =

لنا: لا محال ذاتي ولا خارجي.

قالوا[(١)]: يمكنه التحقيق بالوحي، والاجتهاد عُرضةُ الخطأ.

= الرأي، وهو مذهب أكثر الأشعرية والمعتزلة.

الثالث: يجوز في الحروب والآراء دون الأحكام الشرعية.

الرابع: يجوز من غير قطعٍ به، حكاه أبو الحسين البصري والآمدي عن الشافعي في رسالته، وبه قال بعض الشافعية، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري والجويني، قال الغزالي: «أما الوقوع فقد قال به قومٌ، وأنكره آخرون، وتوقف فيه فريقٌ ثالث...».

الخامس: التوقف، ونسبه الرازي والإسنوي لأكثر المحققين.

ونقل الزركشي والمرداوي الإجماع على جواز اجتهاده ﷺ في أمر الدنيا.

انظر لمزيد تفصيل: المعتمد (٢/ ٧٦١)، والعدة (٥/ ١٥٧٨)، والتلخيص (٣/ ٣٩٩)، والمستصفى (٢/ ٣٩٢)، والمحصول (٣/ ١٤٤٢)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٠٩)، والإحكام (ص٦٨٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٠٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٩٣)، والمسودة (٢/ ٩١٠)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٢/ ٢١٤)، والإبهاج (٣/ ٢٠٩)، ونهاية السول (٢/ ١٠٢٧)، والبحر المحيط (٦/ ٢١٤)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧٣٧)، وتحرير المنقول (ص٣٥٥)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٤١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٤)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٥٢).

واختلفوا في وقوعه على عدة مذاهب:

الأول: أنه قد وقع، واختاره الآمدي فقال: «المختار جواز ذلك عقلًا ووقوعه سمعًا»، وابن الحاجب، وقال الإسنوي: «هو مقتضى اختيار الإمام الرازي وأتباعه»، ونقله أحمد بن يحيى المرتضى عن الشافعي وأبي يوسف فقال: «وقال الشافعي وأبو يوسف: بل نجزم بأنه قد وقع منه ﷺ»، ونسبه المرداوي إلى أحمد وأكثر الحنابلة والحنفية والشافعية.

الثاني: لم يقع، وأكثر المتكلمين منعوا ذلك، ومنعه أكثر الأشعرية، وبعض الشافعية، وأبو حفص، وابن حامد.

الثالث: التوقف، وهذا ما رجحه الغزالي وقال: «وهو الأصح، فإنه لم يثبت فيه قاطع»، والقاضي الباقلاني: «والمختار أنه لم يرد في الشرع دلالة يُقطع بها في نفي الاجتهاد، ولا في إثباته، فيُتوقف فيه على مورد الشرع»، قال تاج الدين السبكي: «وتوقف فيه جمهور المحققين».

انظر: التلخيص (٣/ ٤٠٤)، والمستصفى (٢/ ٣٩٤)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤١٠)، والإحكام (ص٦٨٨)، والإبهاج (٣/ ٢٠٩)، ونهاية السول (٢/ ١٠٢٨)، والبحر المحيط (٦/ ٢١٦)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧٣٧)، وتحرير المنقول (ص٣٥٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٧٦).

(١) أي: المانعين.

قلنا: الظن متَّبَعٌ شرعًا، ولا يخطئ لعصمة الله له، أوْ لا يُقر عليه فيُسْتَدْرَك، أما وقوعه فاختلف فيه أصحابنا والشافعية، وأنكره أكثر المتكلمين.

لنا: اعتبروا(١)، وهو عامٌّ فيجب [الامتثال](٢)، وعوتب في أسارى بدر(٣)، والإذن للمخلفين(٤)، ولو كان نصًّا لما عوتب، وقال: **«إِلَّا الْإِذْخِرُ»**(٥)، **«وَلَوْ قُلْت: لِعَامِنَا(٦) لَوَجَبَتْ»**(٧)، و**«لَوْ سَمِعْتُ شِعْرَهَا(٨) لَمَا قَتَلْتُهُ»**(٩)، وقال له السَّعْدَان(١٠):

---

(١) يعني: آية سورة الحشر: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢].

(٢) سقط في (ف).

(٣) حيث قَبِل الفداء، ولم يقتلهم، فعوتب بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ۝٦٧ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٦٨﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨]. شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٩٥)، وسواد الناظر (ص٦٢٦).

(٤) عوتب في إذنه للمخلَّفين عن القتال في غزوة تبوك بقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ...﴾ الآية [التوبة: ٤٣]، ولو كان ذلك عملًا منه بالنص لَـمَا عوتب، فدل على أنه كان بالاجتهاد. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٥٩٥)، وسواد الناظر (ص٦٢٦).

(٥) أخرجه البخاري كتاب العلم، باب كتابة العلم برقم (١١٢)، ومسلم كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ولقطتها برقم (١٣٥٥).

(٦) جاء في حاشية الأصل: «نسخة نعم» وفي (م) و(ف).

(٧) أخرجه مسلمٌ كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر برقم (١٣٣٧).

(٨) جاء في حاشية الأصل: «أي: قُتيلة بنت الحارث أخت النضر وكان قتل صبرًا».

(٩) يروى أنه لما قُتل النضر بن الحارث يوم بدر جاءت أخته قُتَيْلة بنت الحارث فأنشدته أبياتًا، فقال عليه الصلاة والسلام: **«لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته»**، ولو قتله بالنص ما قال ذلك.
أورده ابن هشام في السيرة، وابن حجر في الإصابة (٤/ ٢٦٤٢) ترجمة رقم (١١٨٣٦) وقال: «قال الزبير: سمعت بعض أهل العلم يغمز هذه الأبيات ويقول: إنها مصنوعة».

(١٠) جاء في حاشية الأصل: «سعد بن معاذ وسعد بن عبادة». وسعد بن معاذ مرت ترجمته، أما سعد بن عبادة فهو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة بن حرام بن خَزيمة بن ثعلبة بن طريف الخزرجي الأنصاري، كان سيد الخزرج، وكنيته أبو ثابت، وأبو قيس، وشهد العقبة وكان أحد النقباء، واختُلف في شهوده بدرًا، وكان ممن يكتبون بالعربية، ويحسن العوم والرمي، وكان يقال من أجل ذلك: الكامل، وكان معروفًا بالجود، وعن محمد بن سيرين: أنه كان يعشي كل ليلة ثمانين من أهل الصفة، وخرج إلى الشام فمات بحوران سنة (١٥)، وقيل: (١٦هـ)، وقيل: أنه مات ببُصرى وهي أول مدينة فتحت من الشام.
انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٢٧٩) ترجمة رقم (٢٦٣٣)، والإصابة (١/ ٧٠٨) ترجمة رقم (٣١٧٤).

والحُبَاب[١]: إن كان هذا بوحي فسمعٌ[٢] وطاعة، وإن كان باجتهاد فليس هذا هو الرأي. فقال: «بَلْ بِاجْتِهَادٍ وَرَأْيٍ رَأَيْتُهُ»[٣] ورجع إلى قولهم.

وقد حكم داودُ عليه السلام باجتهاده، وإلا لما خالفه سليمان، وإلا لما خُصَّ بالتفهيم[٤].

قالوا: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣]، ولو اجتهد لنُقل واستفاض ولما انتظر الوحي [ولاختلف][٥] اجتهاده، وكان يُتهم.

قلنا: الحكم عن الاجتهاد ليس عن الهوى لاعتماده على إذنٍ ودليل، وليس من ضرورة الوقوع النقلُ فضلًا عن الاستفاضة، ثم ما ذكرناه مُشتَهر، وانتظار الوحي عند التعارض واستبهام وجه الحق، والتهمةُ لا تأثير لها، إذ قد اتهم في النسخ[٦]

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: ابن المنذر»، وقصته أخرجها ابن سعد في الطبقات، والطبري في تاريخه، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٣٤٤٨): «ضعيف على شهرته في كتب المغازي. . .، وكنت قد أخرجت الحديث. . . من طرقٍ أخرى، ومصادر أشهر وأعلى، وليس في شيء منها ما يتقوى الحديث به».
وهو الحُباب بن المنذر بن الجموح بن زيد بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري الخزرجي، شهد بدرًا، وكنيته أبو عمر، وكان يقال له: ذو الرأي، وذلك لخبره مع النبي ﷺ يوم بدر لما أشار عليه برأيه فيه بأن تكون القُلُب ـ الآبار ـ كلها خلفه لكي لا يشرب المشركون فينهكهم العطش وجهد الحرب، ونزل على مشورته.
وشهد الحباب المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وهو القائل يوم سقيفة بني ساعدة عند بيعة أبي بكر: أنا جُذَيلها المُحَكَّك، وعُذيقها المُرجَّب، منَّا أمير ومنكم أمير. وتوفي الحباب في خلافة عمر بن الخطاب.
قوله: جُذيلها هو تصغير جذل؛ أراد العُود الذي ينصب للإبل الجربى لتحتك به؛ أي: أنا ممن يُستشفى برأيه كما تُستشفى الإبل الجربى بالاحتكاك؛ وعُذيقها: تصغير عذق بالفتح وهو النخلة؛ والمرجَّب: الرجبة هو أن تُدعم النخلة الكريمة ببناءٍ من حجارة أو خشب إذا خيف عليها لطولها وكثرة حملها أن تقع يقال: رجبتها فهي مرجَّبة.
انظر: الإصابة (١/ ٣٤٤) ترجمة رقم (١٥٥٤)، وأسد الغابة (١/ ٢٣١).

(٢) جاء في حاشية (ج): «فسمعا».

(٣) لما أراد صلح الأحزاب على شطر نخل المدينة، وقد كتب بعض الكتاب بذلك، فقيل له ﷺ: «إن كان بوحي فسمعًا وطاعة، وإن كان باجتهاد فليس هذا هو الرأي». . .الحديث.
أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص٢٥٣) فقرة (٤٤٦).

(٤) للآية: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩].

(٥) في (م) و(ف) و(ن): «ولما».

(٦) جاء في حاشية الأصل: «أي: في نسخ القبلة».

ولم يبطله، ولا يترك حقًّا لباطل[١]، ثم الاجتهاد منصبُ كمال، لشحذه القريحة وحصول ثوابه، فهو ﷺ أولى الناس به.

الثالثة: قال أصحابنا: الحق قولٌ واحدٌ من المجتهدين عينًا في فروع الدين وأصوله، ومن عداه مخطئ.

ثم إن كان[٢] في فروع ولا قاطعَ فهو معذور في خطئه، مثابٌ على اجتهاده[٣]، وهو قول بعض الحنفية والشافعية.

وقال بعض المتكلمين: كلُّ مجتهد في الفروع مُصيبٌ[٤]، واختُلف ....

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «وهو التهمة». (٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: الخطأ».

(٣) **هذا هو القول الأول.**

وممن قال به: الإمام أحمد وأكثر أصحابه، وقال به الأوزاعي، وإسحاق، ومالك، والشافعي، والمحاسبي، وابن كُلَّاب، والقاضي أبو يعلى، والشيرازي، والسمعاني وقال: «وهذا هو مذهب الشافعي، وهو الحق، وما سواه باطل»، وذكره أبو المعالي عن معظم الفقهاء، ونسبه ابن بَرهان لأبي الحسن الأشعري، وقال أبو الحسين: «وحكى بعضهم عن أبي حنيفة أيضًا أنه قال: الحق في الواحد»، وعزاه الشيرازي لأبي إسحاق الإسفراييني، وقال الرازي: «وهو قول كافة الفقهاء»، وابن قدامة، والآمدي، وقال السيوطي: «وعليه الجمهور»، وقال الشوكاني: «وذهب أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأكثر الفقهاء إلى أن الحق في أحد الأقوال ولم يتعيَّن لنا، وهو عند الله متعين لاستحالة أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالًا وحرامًا»، ثم قال بعد ذكْر المسألة والتفصيل فيها وذكر أقوالها وأدلتها: «فالحق الذي لا شكَّ فيه ولا شبهة أن الحق واحد، ومخالفه مخطئٌ مأجورٌ إذا كان وفَّى الاجتهاد حقه ولم يقصِّر في البحث بعد إحرازه لِمَا يكون به مجتهدًا».

انظر: الرسالة (ص١٢٢) فقرة (١٤١٠) وما بعدها، والمعتمد (٢/ ٩٤٩)، والعدة (٥/ ١٥٤١)، والتبصرة (ص٢٩٢)، والقواطع (٣/ ١١٨١)، والمحصول (٣/ ١٤٦٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤١٤)، والآمدي (ص٦٩٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٢٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٠٢)، ونهاية السول (٢/ ١٠٤١)، والموافقات (٥/ ٦٦)، وتحرير المنقول (ص٣٥٧)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٩)، وإرشاد الفحول (ص٨٤٩)، والتحقيقات والتنقيحات السلفيات (ص٦٦١).

(٤) **هذا هو القول الثاني.**

وقال به: أبو علي الجبائي، وابنه أبو هاشم، والقاضي عبد الجبار، وأبو الهذيل، وأبو عبد الله البصري، والمرشد بالله، والباقلاني، وأبو الحسن الكرخي وحكاه عن أصحاب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وأبو بكر الرازي، وعزاه الشيرازي لأبي حنيفة، ونسبه المرداوي =

فيه[١] عن أبي حنيفة والشافعي[٢].

= الحنبلي لأبي حنيفة وأصحابه، وعزاه أحمد بن يحيى المرتضى لأبي طالب يحيى بن الحسين، وعزاه الإسنوي وصفي الدين الهندي لأبي الحسن الأشعري، وجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة.

قال صفي الدين الهندي: «وقيل: هو مرويٌّ عن الشافعي وأبي حنيفة وأحمد رحمهم الله، والمشهور خلافه»، واختاره الغزالي، وعزاه الجويني إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وعزاه الماوردي والروياني إلى الأكثرين.

وقال الزركشي: «وهذا مذهب معتزلة البصرة، وهم الأصل في هذه البدعة».

وقالت الأشعرية بخراسان: لا يصح هذا المذهب عن أبي الحسن، والمشهور عنه عند أهل العراق القول بالتصويب.

وهؤلاء اختلفوا فقالوا: إما أن يقال: إنه وإن لم يوجد في الواقعة حكم، إلا أنه لو وجد ما لو حكم الله تعالى فيه بحكم، لما حكم إلا به، وهو القول بالأشبه، وهو منسوبٌ إلى كثير من المصوِّبين، وإليه صار أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن سريج في إحدى الروايتين عنه، وهو اختيار المزني.

وإما ألا يقال ذلك، وهو القول الثاني، وهو قول الخُلَّص من المصوِّبة.

واختاره الطوفي فقال: «والمختار القول بالتصويب». شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٤).

انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٩)، والعدة (٥/ ١٥٤٨)، والتبصرة (ص٢٩٢)، والتلخيص (٣/ ٣٤٠)، والقواطع (٣/ ١١٧٨)، والمستصفى (٢/ ٤٠٩)، والمحصول (٣/ ١٤٥٩)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤١٥)، والإحكام (ص٦٩٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٢٠)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٨٤٦)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٢/ ٢٢٢)، والإبهاج (٣/ ٢١٨)، ونهاية السول (٢/ ١٠٤٠)، والبحر المحيط (٦/ ٢٤١)، والموافقات (٥/ ٦٦)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧١٣)، وتحرير المنقول (ص٣٥٨)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٤٥)، وإرشاد الفحول (ص٨٤٨).

تعقيب:

أثبت المحققان لكتاب «التلخيص» للجويني نسبة هذا المذهب إلى «ابن شريح»، مع أن النسبة الصحيحة لابن سريج من الشافعية، وكان على المحققَيْن أن يعلقا في الحاشية ويثبتا النسبة الصحيحة إلى ابن سريج، و«ابن شريح» هذا لا يُعرف من هو، حتى لو كان «ابن شريح» هو الذي بين أيديهم في النُّسخ التي اعتمدوا عليها في التحقيق.

وابن سُرَيْج من الشافعية، وقد نسب إليه القول بهذا المذهب تاجُ الدين السبكي، والمرداوي الحنبلي، والسيوطي، وهو الصواب، والله أعلم.

انظر: الإبهاج (٣/ ٢١٩)، وتحرير المنقول (ص٣٥٨)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٤٥).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: في كل مجتهدٍ مصيبٌ في الفروع».

(٢) **تحقيق قول الشافعي:** قال الغزالي: «اختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة»، وقال الآمدي: «ومنهم من نُقل عنه القولان: التخطئة والتصويب، كالشافعي، وأبي حنيفة، =

وقال العنبري[1]

= وأحمد بن حنبل، والأشعري».
قال الجويني في التلخيص: «قال القاضي الباقلاني: فأما الشافعي رحمه الله، فليس له في المسألة نصٌّ على التخصيص لا نفيًا ولا إثباتًا، ولكن اختلفت النقلة عنه، والمستنبطون من قضايا كلامه، فذهب الأكثرون إلى أنه يقول: المصيب واحد»، ثم قال القاضي: «والذي توضَّح عندنا من فحوى كلام الشافعي القول بتصويب المجتهدين، وقد نقل ذلك بعض أصحاب الشافعي عنه صريحًا، وعدَّ نصوصًا منبئة عما قاله»، ولكن الجويني تعقب ذلك فقال: «والصحيح من مذهب الشافعي أن المصيب واحد».
وقال السمعاني محققًا مذهب الشافعي: «فظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أن المصيب من المجتهدين واحد، والباقون مخطئون، غير أنه خطأ يُعذر فيه المخطئ ولا يؤثم، وقد قال بعض أصحابنا: إن هذا قول الشافعي ومذهبه، ولا يُعرف له قولٌ سواه، وقد ذهب إلى هذا القول جماعةٌ من أصحاب أبي حنيفة، وقال بعض أصحابنا: إن للشافعي قولين:
أحدهما: ما قلنا، **والآخر**: أن كل مجتهد مصيب».
انظر: التلخيص (٣/٣٣٨)، والقواطع (٣/١١٧٨)، والمستصفى (٢/٤٠٨)، والإحكام (ص٦٩٩).

(١) هو عبيد الله بن الحسن بن حُصين بن أبي الحر، واسمه مالك بن الخشخاش بن جناب بن الحارث بن مِخْفر بن كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم العنبري البصري القاضي، هكذا نسبه محمد بن سعد، ولجديه الخشخاش ومالك صحبة.
وقد أثنى عليه طائفة من أهل العلم خاصة أهل الحديث، فقد قال فيه النسائي: فقيه بصري ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: من سادات أهل البصرة فقهًا وعلمًا. وقال محمد بن سعد: ولي قضاء البصرة بعد سوار بن عبد الله، وكان ثقةً محمودًا عاقلًا من الرجال. روى له مسلمٌ حديثًا واحدًا في ذكر موت أبي سلمة، وأبو داود في «الناسخ والمنسوخ».
قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين إنه ولد سنة (١٠٥) ويقال (١٠٦)، وولي القضاء سنة (١٥٧)، وقال أبو حسان الزيادي: مات في ذي القعدة سنة (١٦٨هـ).
انظر: تهذيب الكمال (٥/٣١) ترجمة رقم (٤٢١٦)، وتهذيب التهذيب (٤/٨) ترجمة رقم (٤٩١٣).
نقل أبو الحسين البصري عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال: «إن المجتهدين في الأصول من أهل القبلة كالموحدة والمشبهة، وأهل العدل، والقدرية؛ مصيبون».
ونقل القاضي أبو يعلى عنه ذلك، ثم تعقبه فقال: «وهذا غلط؛ لأن إباحة الاجتهاد تجوز فيما جوزنا ورود الشرع، وغير جائز أن يرد الشرع بالأمرين المتضادين في صفات الباري سبحانه، وما يجوز عليه وما لا يجوز، فإنه لا يجوز أن يكون يراد لا يراد، خالق لأفعال العباد غير خالق، والنبي صادق وغير صادق، ولا يشبه هذا أحكام الفروع»، وذكر الشيخ مشهور حسن آل سلمان أن هذا تحامل من القاضي أبي يعلى على العنبري. =

= وحكى الشيرازي ذلك عنه لكنه حكى عنه القول بأن كل مجتهد في الديانات مصيب، وقولًا آخر يفيد أن كل مجتهد من أهل القبلة في الأصول ـ أي: العقائد عند المتكلمين ـ مصيب، وهذه وإن كانت خطأ أيضًا إلا أنها أهون وأخف من الأولى.

وذكر الجويني في «التلخيص» أنه قد اختلفت الرواية عنه فقال في أشهر الروايتين: أنا أصوِّب كل مجتهد في الدين تجمعهم الملة، وأما الكفرة فلا يُصوَّبون.

وغلا بعض الرواة عنه أن صوَّب الكافة من المجتهدين دون الراكنين إلى البدعة والمعرضين عن أمر الاجتهاد.

والغزالي ذكر ما يوافق أن الاختلاف في الأصول؛ أي: العقائد وليس الأديان، ورد عليه، وقال صفي الدين الهندي: «فإذا أرادا بذلك ـ يعني: العنبري والجاحظ ـ مطابقة الاعتقاد للمعتقد؛ فقد خرجا عن غريزة العقل، وانخرطا في سلك: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وإن أرادا به نفي الحرج والإثم، والخروج عن عهدة التكليف، فهذا وإن كان معقولًا غير مخالف لقضية العقل لكنه خروجٌ عن المنقول، ومعنى كونه مصيبًا هو أنه مصيب لما كُلِّف به مما هو داخلٌ تحت وسعه وقدرته، وهو بذل جهده ووسعه في النظر والاجتهاد».

وقد ذكر عنه أبو المظفر السمعاني الروايتين وتأول الثانية ودافع عنه، والحقيقة أنه لا يُفهم من عبارة العنبري إلا كل مجتهد مصيب في أصول الدين بين أهل القبلة، وهذه أيضًا قد روي أنه رجع عنها وتاب منها، ودليل ذلك ما نقله الحافظ ابن حجر عن ابن أبي خيثمة أخبرني سليمان ابن أبي شيخ قال: كان عبيد الله بن الحسن اتهم بأمر عظيم ورمي بأمر رديء؛ يعني قوله: كل مجتهد مصيب، ونقل محمد بن إسماعيل الأزدي في ثقاته أنه رجع عن المسألة التي ذُكرت عنه لما تبيَّن له الصواب، والله أعلم.

ولقد أحسن الشاطبي وأنصف حين بدأ في الكلام على عبيد الله ببيان قدره، ثم ببيان قوله الذي أُخذ عليه، ثم نقل أنه تاب من هذا القول، قال الشاطبي: «وعبيد الله بن الحسن العنبري كان من ثقات أهل الحديث، ومن كبار العلماء العارفين بالسُّنَّة، إلا أن الناس رمَوْه بالبدعة بسبب قول حُكي عنه من أنه كان يقول بأن كل مجتهد من أهل الأديان مصيب، حتى كفَّره القاضي أبو بكر وغيره»، وقال بعد ذلك: «قال ابن أبي خيثمة: أخبرني سليمان ابن أبي شيخ قال: كان عبيد الله بن الحسن بن الحصين بن أبي الحر ـ يعني: العنبري البصري ـ اتُّهم بأمرٍ عظيم روي عنه كلامٌ رديء.

قال بعض المتأخرين: هذا الكلام الذي ذكره ابن أبي شيخ عنه قد روي أنه رجع عنه لما تبيَّن له الصواب، وقال: إذن أرجعُ وأنا صاغرٌ؛ لأن أكون ذنبًا في الحق أحب إليَّ من أن أكون رأسًا في الباطل.

فإن ثبت عنه ما قيل فيه، فهو على جهة الزلة من العالم، وقد رجع عنها رجوع الأفاضل إلى الحق؛ لأنه بحسب ظاهر حاله ـ فيما نقل عنه ـ إنما اتبع ظواهر الأدلة الشرعية فيما ذهب إليه، لم يتبع عقله، ولا صادم الشرع بنظره، فهو أقرب إلى مخالفة الهوى، ومن ذلك =

والجاحظ[1]: لا إثم على من أخطأ الحق مع الجِدِّ في طلبه........................

= الطريق - والله أعلم - وُفِّق إلى الرجوع إلى الحق».
انظر: المعتمد (٢/ ٩٨٨)، والعدة (٥/ ١٤٥٠)، والتبصرة (ص٢٩١)، والتلخيص (٣/ ٣٣٥)، والمستصفى (٢/ ٤٠٢)، والقواطع (٣/ ١١٧٥)، والتمهيد (٤/ ٣٠٧)، والمحصول (٣/ ١٤٥٦)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤١٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢١٦)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٦٩٣)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٨٣٧)، والإبهاج (٣/ ٢١٨)، ونهاية السول (٢/ ١٠٤٠)، والبحر المحيط (٦/ ٢٣٦)، والاعتصام (١/ ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢).

(١) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، أبو عثمان، الجاحظ، من كبار أئمة الأدب، صاحب التصانيف منها «البيان والتبيين»، و«الحيوان»، قال ثعلب: ليس بثقةٍ ولا مأمون.
وقال ابن حجر: وكان من أئمة البدع.
وإليه تنسب فرقة الجاحظية، وهي أحد فِرَق المعتزلة، وقالوا بأن الخير والشر من فعل العبد، وبأن القرآن جسد مخلوق ينقلب تارةً رجلًا وتارةً امرأةً، قال الشهرستاني: «الجاحظية أصحاب عمرو بن بحر أبي عثمان الجاحظ، كان من فضلاء المعتزلة، وقد طالع كثيرًا من كتب الفلاسفة، وخلط وروج كثيرًا من مقالاتهم بعبارته البليغة، وحسن براعته اللطيفة، وكان في أيام المعتصم والمتوكل». وقال: «حُكي عنه مثل ما حكي عن أبي بكر الأصم أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق، وأنه أنكر الأعراض أصلًا، وأنكر صفات الباري، ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة...».
قال ابن النديم: قال المبرِّد: ما رأيت أحرص على العلم من ثلاثة: الجاحظ، وإسماعيل القاضي، والفتح بن خاقان.
وقال أبو منصور الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة: وممن تكلم في اللغات بما حصره لسانه وروى عن الثقات ما ليس من كلامهم الجاحظُ، وكان أوتي بسطةً من القول، وبيانًا عذبًا في الخطاب، ومجالًا في الفنون، غير أن أهل العلم ذمّوه، وعن الصدق دفعوه.
وقال ابن قتيبة في اختلاف الحديث: ... وهو مع هذا أكذب الأمة، وأوضعهم لحديث، وأنصرهم للباطل.
وحكى الخطيب بسندٍ له أنه كان لا يصلي، وقال إسماعيل بن الصفار: سمعت أبا العيناء يقول: أنا والجاحظ وضعنا حديث فدك، وأدخلناه على الشيوخ ببغداد، فقبلوه إلا ابن شيبة العلوي فإنه أباه، وقال: هذا كذب.
وقال ابن حزم في الملل والنحل: كان أحد المُجَّان الضُّلال، غلب عليه الهزل، ومع ذلك ما رأينا له في كتبه تعمد كذبة يوردها مثبتًا لها، وإن كان كثير الإيراد لكذب غيره.
وقال الحافظ ابن حجر بعد أن أورد خبرًا تُوصف فيه كتب الجاحظ بأوصاف جيدة جدًا: «فهذه والله صفة كتب الجاحظ، فسبحان من أضله على علم!».
وقال ثعلب: كان كذابًا على الله وعلى رسوله وعلى الناس.
وحكى يموت ابن المزرع - وهو خال الجاحظ - أن ناسًا دخلوا عليه وهو عليل فسألوه عن حاله فقال: =

مطلقًا[١]، حتى مخالف الملة.

وقالت الظاهرية وبعض المتكلِّمين[٢]: الإثم لاحق للمخطئ مطلقًا، إذ في

= عليل من مكانين من الإفلاس والدين
ثم قال: أنا في علل متناقضة، يُتخوف من بعضها التلف، وأعظمها عليَّ نيف وتسعون؛ يعني: عمره.
وكان مولده ووفاته بالبصرة، وتوفي سنة (٢٥٥هـ).
انظر: لسان الميزان (٥/٣٤٣) ترجمة رقم (٦٣٢٨)، والملل والنحل، للشهرستاني (ص٩٤)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٣٦).
قال الغزالي: «ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معاندًا على خلاف اعتقاده فهو آثم، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذورٌ غير آثم، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضًا معذور، وإنما الآثم المُعذَّب هو المعاند فقط». المستصفى (٢/٤٠١)، وقد حكم الغزالي على قوله هذا بالبطلان، ثم كرَّ عليه فنقده ونقضه.
ولقد قال الزركشي: «قال عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة: كل مجتهد في الأصول مصيب، ونُقل مثله عن الجاحظ»، ثم فرَّق بين مراد العنبري والجاحظ فقال: «ويلزم من مذهب العنبري أن لا يكون أحدٌ من المخالفين في الدين مخطئًا، وأما الجاحظ فجعل الحق في المسائل واحدًا، ولكنه يجعل المخطئ في جميعها غير آثم». البحر المحيط (٦/٢٣٦).
وكذلك نسبه الرازي إلى الجاحظ وعبيدِ الله بن الحسن العنبري، وحمل قولهما على نفي الإثم والخروج عن عهدة التكليف ثم قال: «واتفق سائر العلماء على فساد ذلك القول». المحصول (٣/١٤٥٦).
ونقل ابن قدامة عن الجاحظ أنه زعم أن مخالف ملة الإسلام إذا نظر فعجز عن درك الحق فهو معذورٌ غير آثم، وقال بعدها: «وأما الذي ذهب إليه الجاحظ فباطلٌ يقينًا، وكفرٌ بالله تعالى وردٌّ عليه وعلى رسوله ﷺ». روضة الناظر (٢/٤١٨)، وقال مثله القاضي عياض في «الشفا» كما نقله عنه الزركشي (٦/٢٣٦).
وانظر: تلخيص روضة الناظر، للبعلي (٢/٦٩٢)، ونهاية الوصول (٩/٣٨٣٧)، ونهاية السول (٢/١٠٤٠)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧١١).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: في الفروع والأصول».

(٢) منهم بشر المريسي، وابن علية، وأبو بكر الأصم، وآخر أقوال ابن أبي هريرة، وهؤلاء من القائلين بالقياس، والإمامية من نفاة القياس؛ كلهم ذهبوا إلى أن الإثم لاحق للمخطئ مطلقًا في الأصول والفروع، وتابعهم على ذلك كل نفاة القياس.
قال أبو المظفر السمعاني: «قال الأصم وابن علية والمريسي: إن الحق واحد من أقوال المجتهدين، وما يخالفه خطأ وصاحبه مأزور ومأثوم».
وقال الآمدي: «اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوطٌ عن المجتهدين في الأحكام الشرعية، وذهب بشرٌ المريسي، وابن علية، ونفاة القياس كالظاهرية والإمامية إلى =

الفروع حقٌّ متعيِّنٌ، عليه دليل قاطع، والعقل قاطع بالنفي الأصلي لغيره إلا[(١)] ما استثناه دليل سمعي قاطع، بناءً على إنكارهم خبرَ الواحد والقياسَ، وربما أنكروا الحكم بالعموم والظاهر[(٢)].

الأول[(٣)]: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ولولا تعيُّن[(٤)] الحقّ في جهةٍ لما خُصَّ

= أنه ما من مسألةٍ إلا والحق فيها متعيَّن، وعليه دليل قاطع فمن أخطأه فهو آثمٌ غير كافر ولا فاسق».
وقال السيوطي: «والأصح لا يأثم لبذله وسعه في طلبه؛ بل يؤجر لقوله ﷺ: «**إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**». أخرجه البخاري كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، ومسلم كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد.
وأختم القول في هذه المسألة بكلام الشوكاني الذي أبان فيه الحق بوضوح وبكلام مختصرٍ مفيد فقال: «وقد طوَّل أئمة أصول الكلام في هذه المسألة وأوردوا من الأدلة ما لا تقوم به حجة واستكثر من ذلك الرازي في المحصول، ولم يأتوا بما يشفي طالب الحق.
وهاهنا دليلٌ يرفع النزاع ويوضح الحق إيضاحًا لا يبقى بعده ريْبٌ لمرتاب، وهو الحديث الصحيح من طرق أن: «**الْحَاكِمُ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»، فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق أجرين، وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبًا، وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجرٌ.
فمن قال: كل مجتهدٍ مصيبٌ وجعل الحق متعددًا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأً بيِّنًا، وخالف الصواب مخالفة ظاهرة، فإنَّ النبي ﷺ جعل المجتهدين قسمَيْن: قسمًا مصيبًا، وقسمًا مخطئًا، ولو كان كل واحدٍ منهم مصيبًا لم يكن لهذا التقسيم معنى، وهكذا قال من قال: إن الحق واحد ومخالفه آثمٌ، فإن هذا الحديث يرد عليه ردًّا بينًا ويدفعه دفعًا ظاهرًا؛ لأن النبي ﷺ سمَّى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئًا ورتَّب على ذلك استحقاقه للأجر».
انظر: المعتمد (٢/ ٩٤٩)، والعدة (٥/ ١٥٤٨)، والتلخيص (٣/ ٣٣٧)، والقواطع (٣/ ١١٧٨)، والمستصفى (٢/ ٤٠٥)، والمحصول (٣/ ١٤٦٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤١٧)، والإحكام (ص٦٩٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢١٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٠٣)، وشرح الأصفهاني على منهاج البيضاوي (٢/ ٢٢٢)، والإبهاج (٣/ ٢١٩)، والبحر المحيط (٦/ ٢٥٣)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧١٣)، وإرشاد الفحول (ص٨٥٠).

(١) جاء في حاشية الأصل: «استثناء من قوله: والعقل قاطع... إلخ».
(٢) لأن هذه الأمور التي أنكروها هي مدارك الظنون في الشرع، فإذا أنكروها لم يبق معهم ما يفيد الظن مقتصرًا عليه، فتعيَّن ما يفيد القطع، كالنص المتواتر والآحاد الصحيحة، فإنها تفيد العلم عند الظاهرية. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٠٣).
(٣) أي: احتج الأول القائل بأن الحق في قولٍ واحدٍ بعينه وأن المخطئ في الفروع غير آثم. انظر: المرجع السابق (٣/ ٦٠٥).
(٤) في (ج): «تعيين».

بالتفهيم، ولولا سقوط الإثم عن المخطئ لما مُدح داود بـ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا﴾ [الأنبياء: ٧٩].

الثاني[(١)]: لا غرض للشارع في تعيين حكم، وإنما قصده تعبدُ المكلَّف بالعمل بمقتضى اجتهاده الظني وطلبُ الأشبه، فإن أصابه أُجِرَ أجرين، وإن أخطأه أُجِرَ للاجتهاد، وفاته أَجْرُ الإصابة، وتخصيص سليمانَ بالتفهيم لإصابته الأشبه، لا لأن ثَمَّ حكمًا معينًا هو مطلوب المجتهد.

فإن قيل: إن عنَيْتُم الأشبه عند الله تعالى دلَّ على أن عنده حكمًا معينًا، والذي يصيبه المجتهد أشبه من غيره، وإلا فبيِّنُوا المراد به.

قلنا: المراد الأشبه بما عُهد من حكمة الشرع، ولا يلزم التعيين.

فإن قيل: فِلمَ لا يجوز أن يكون الأشبهُ في نفس الأمر هو المعينَ عند الله تعالى؟

قلنا: للقطع بأنه لا غرض له في تعيينه.

فإن قيل: لعل تعيينَه تضمن مصلحةً.

قلنا: ولعل عدمَه كذلك، فما المرجِّح؟

قالوا: الدليل يستدعي مدلولَه.

قلنا: المدلول أعمُّ من المعيَّن وغيرِه، فهو كما ذكرنا.

فإن قيل: الأحكام القياسية محمولةٌ على [النصِّية، والنصِّية معينة][(٢)] فكذا القياسية.

قلنا: قياسٌ ظنيٌّ، وما ذكرناه أظهر.

الجاحظ: الإثم بعد الاجتهاد قبيح [لا][(٣)] سيما مع كثرة الآراء، واعتوار الشّبه وعدمِ القواطع الجوازم، ويلزمه رفعُ الإثم عن منكري الصانع والبعث والنبوات، واليهودِ، والنصارى، وعَبَدة الأوثان الذين قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ﴾ [الزمر: ٣]، إذ اجتهادهم أداهم إلى ذلك.

وله منع أنهم استفرغوا[(٤)] الوُسْع في طلب الحق فإثمُهم على ترك الجِدِّ لا

---

(١) أي: احتج الثاني القائل إن كل مجتهد في الفروع مصيب. انظر: المرجع السابق (٣/ ٦٠٥).

(٢) في (ج): «بياض».

(٣) ساقطة في (ج).

(٤) في (ف) و(ن): «لم يستفرغوا».

على الخطأ[(١)].

وقولُه على كل حال[(٢)] مخالفٌ للإجماع، إلا أن يمنع كونه حجةً كالنظَّام، أو قطعيته فلا يلزمه، وقول الظاهرية باطلٌ لبطلان مبناه.

الرابعة: إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يترجَّحْ أحدهما[(٣)] لزمه

---

(١) هذا اعتذار الجاحظ على الإلزام السابق، وخلاصته أن الكفار إذن طائفتان: معاندٌ، ومقصرٌ في الاجتهاد، فعوقبوا لعنادهم وتقصيرهم، ونحن إنما نعذر من اجتهد غاية وسعه ولم يقصر، وخلا عن العناد، فظهر الفرق.
وعقَّب الطوفي على هذا بأنه منذ خطر لي هذا الاعتذار عن الجاحظ كان يغلب على ظني قوته، وإلى الآن والجمهور مُصرّون على الخلاف، ثم قال: «وبالجملة، الجمهور على خلاف الجاحظ، والعقل مائلٌ إلى مذهبه». شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١١).
وقد رد الغزالي قول الجاحظ وحكم عليه بالبطلان فقال: «فهو باطلٌ بأدلةٍ سمعيةٍ وضرورية...». ثم ذكر هذه الأدلة وفنَّد قول الجاحظ. انظر: المستصفى (٢/ ٤٠١).
بل إن ابن قدامة شدد في النكير على الجاحظ فقال: «أمَّا الذي ذهب إليه الجاحظ فباطلٌ يقينًا، وكفرٌ بالله تعالى، وردٌّ عليه وعلى رسوله ﷺ، فإنَّا نعلم قطعًا أن النبي ﷺ أمر اليهود والنصارى بالإسلام واتبّاعه، وذمَّهم على إصرارهم...». روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤١٩).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أيمن الأحوال»، في (م) و(ن): «على ذلك محال».

(٣) **اختلف الأصوليون في هذه المسألة على عدة أقوال:**
الأول: التوقف، وهو قول أكثر الحنفية، والشافعية، وهو قول بعض المصوِّبة، وقال ابن تيمية: «إذا تعادلت الأدلة عند المجتهد فحكمه الوقف عند أصحابنا»، وجزم به سُليم.
الثاني: يخير بالأخذ بأيهما شاء، وبه قال القاضي الباقلاني وهو من المصوِّبة، وبعض الحنفية، وبعض الشافعية، وأبو علي وابنه أبو هاشم من المعتزلة، وجزم به فخر الدين الرازي، والبيضاوي.
قال محمد سليمان الأشقر في تحقيقه على المستصفى: «عارض الشاطبي والشوكاني وغيرهما قضية التخيير وشددوا فيها، واعتبروا المتخير فاتحًا لباب العمل بالهوى والانفلات من قيود الشرع، وكذلك الموفق ابن قدامة في الروضة، والقول بأنه يجب التوقف في تلك الحال، أو إسقاط الدليلين والبحث عن غيرهما؛ هو القول المقصود المعتمد».
الثالث: سقوطهما والرجوع إلى غيرهما كما في تعارض البينتين، حكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء، وقال الشيخ جلال الدين المحلي: «وهو أقربها».
الرابع: التخيير بينها في الواجبات والتساقط في غيرها.
الخامس: بأخذ الأغلظ، حكاه الماوردي والروياني.
انظر: الفصول في الأصول (٤/ ٣٤٤)، والمعتمد (٢/ ٨٥٣)، والتلخيص (٣/ ٣٩٠)، والمستصفى (٢/ ٤٤٧)، والتمهيد (٤/ ٣٤٩)، والواضح (٥/ ٣٨٩)، وروضة الناظر مع نزهة =

التوقُّف، وهو قول أكثر الحنفية والشافعية، وقال بعض الفئتين[١]: يُخَيَّر في الأخذ بأيهما شاء.

لنا: إعمالهما جمعٌ بين النقيضين، وإعمال أحدهما من غير مرجِّح تحكُّمٌ، فتعيَّن التوقف على ظهور المرجِّح.

قالوا: التوقف لا إلى غاية تعطيل، وربما لم يَقبلِ الحكمُ التأخيرَ، وإلى غايةٍ مجهولة ممتنع، ومعلومة لا يمكن، إذ ظهور المرجح ليس إليه؛ فيتعين التخيير، وقد ورد الشرع به، كتخيير المزكي بين أربع حقاق[٢]، أو خمس بنات لبون[٣] عن مائتين، وتخيير العامي في أحد المجتهدَيْن، أو أحد جدران الكعبة، وفي خصال الكفارة، ونحوها.

قلنا: يتوقف حتى يظهر المرجِّحُ، ولا استحالة، كما يتوقف إذا لم يجد دليلًا ابتداءً، أو كتعارض البيِّنَتَيْن.

والتخيير رافعٌ لحكم كلٍّ من الدليلين، والتخيير في الصور المذكورة قام دليلُه، فلا يلحق به ما لم يقم عليه دليل.

= الخاطر العاطر (٢/ ٤٣١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٢٤)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٠٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦١٧)، وسواد الناظر (ص٦٣٧)، والمسودة (٢/ ٨٢٦)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٢/ ١٨٧)، والإبهاج (٣/ ١٦٧)، ونهاية السول (٢/ ٩٦٥)، والبحر المحيط (٦/ ١١٥)، والموافقات (٥/ ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٣٤٤)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٠٠)، وتحرير المنقول (ص٣٧٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦١٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٤٣)، وإرشاد الفحول (ص٨٨٣)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٦٥)، والاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي (ص١٧٤)، والاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (١/ ٥٢٧)، والمصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي (ص٤١٧).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الحنفية والشافعية».

(٢) جمع حِقَّة، وهي أنثى، والذكر حِقٌّ، واسمها حِقَّة لأنها استحقت أن تُركب ويُحمل عليها، ويطرقها الفحل، وأصل الطرق: أن يأتي الرجل أهله ليلًا، والحقة: هي التي يصلح على ظهرها الحمل، ويطرقها الفحل، وهي التي طعنت في السنة الرابعة. انظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٥٨٠).

(٣) بنت لبون: هي التي دخلت في ثالث سنة فصارت أمها لبونًا بوضع الحمل؛ لأن أمه وضعت غيره فصار لها لبن.
انظر: لسان العرب (١٣/ ١٦٤)، والموسوعة الفقهية الميسرة (٣/ ٧٣).

الخامسة[١]: ليس للمجتهد أن يقول في مسألة قولين في وقتٍ واحدٍ عند الجمهور، وفَعَلَه الشافعي في مواضعَ[٢].

منها قوله في المسترسل من اللحية قولان: وجوب الغسل، وعدمُهُ.

---

(١) ولا يصح لعالمٍ واحدٍ قولان ضدان في حادثةٍ في وقتٍ واحد، نحو أن يقول بتحليل أمر وتحريمه، أو كراهيته وندبه وإباحته، لتعذر اجتماع اعتقادين ضدين، وما يُروى عن الشافعي من قوله في أربعة عشرة مسألة: لي في هذه المسألة قولان. فمُتأوَّلٌ، واختلف أصحابه في التأويل.

وهو مذهب الجمهور، والحنابلة، وقول عامة الفقهاء.

قال الزركشي: «لا يجوز أن يكون لمجتهدٍ في مسألةٍ قولان متناقضان في وقتٍ واحد بالنسبة إلى شخصٍ واحد؛ لأن دليلهما إن تعادل من كل وجه، ولم يمكن الجمع ولا الترجيح؛ وجب عليه الوقف، وإن أمكن الجمع بينهما وجب عليه المصير إلى الصورة الجامعة بينهما، وإن ترجَّح أحدهما على الآخر تعين عليه الأخذ به، وبهذا يُعلم امتناع أن يكون له قولان متناقضان في وقتٍ واحدٍ في شخصٍ واحد».

ولمزيد تفصيل انظر: تهذيب الأجوبة، لابن حامد (١/ ٥٥٤)، والعدة (٥/ ١٦١٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٣٤)، والإحكام (ص٧٠٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٢٧)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٠٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٢١)، وسواد الناظر (ص٦٤٠)، والمسودة (٢/ ٨٢٩)، والتقرير والتحبير (٣/ ٤٢٤)، ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول (ص٧٣٢)، وتحرير المنقول (ص٣٥٩)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٠١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٢)، وإرشاد الفحول (ص٨٥٤)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٦٩)، وأصول الفقه، للزحيلي (٢/ ٣٩٤).

(٢) **قال الآمدي**: «كما نقل عن الشافعي ذلك في سبع عشرة مسألة فلا يخلو:

إما أنه ذكر ذلك بطريق الحكاية لأقوال من تقدم فلا تكون أقوالًا له.

وإما أن يكون ذلك بمعنى اعتقاده للقولين، وهو محال».

وقال أبو الطيب: وأما تخريج الشافعي القولين في المسألة فإنه على أربعة أَضْرب:

الأول: أن يذكر في القديم قولًا فيها، ثم يذكر في الجديد خلافه، فيكون هذا رجوعًا عن الأول، ويكون مذهبه الثاني.

الثاني: أن يكون ذكر في الجديد قولين في موضعٍ واحدٍ ودلَّ على اختياره لأحدهما، فيكون مذهبه هو الذي اختاره، والآخر ليس بمذهبٍ له.

الثالث: أن يذكر قولين في موضع واحدٍ، ثم يعيد المسألة في موضعٍ آخر، فيدل على اختياره له، ذكر هذا المزني وخالفه أبو إسحاق المروزي.

الرابع: أن يذكر قولين في موضع واحد، ولا يدل على اختياره لأحدهما، فهذا لا نعرف مذهبه فيها؛ لأنه لا يجوز ان يكونَ مذهبان له؛ لأن الحق واحد.

انظر: الإحكام (ص٧١٠)، والمسودة (٢/ ٩٤٨)، وتحرير المنقول (ص٣٥٩).

لنا: إن كانا فاسديْن وعَلِمَ(١)، فالقول بهما حرام فلا قول أصلًا، أو أحدهما كذلك فلا قولين، أو صحيحيْن، فالقول بهما محال لاستلزامهما التضادَّ الكلي أو الجزئي، وإن لم يعلمِ الفاسدَ فليس عالمًا بحكم المسألة، فلا قول له فيها فيلزمه التوقف، أو التخيير، وهو قولٌ واحدٌ لا قولين.

وأحسن ما يُعتذر به عن الشافعي أنه تعارض عنده الدليلان فقال بمقتضاهما على شريطة الترجيح، وما حكي عنه وعن غيره من القولين والروايتين(٢) ففي وقتَيْن، ثم إن علم آخرهما فهو مذهبه كالناسخ، وإلا فكدليلَيْن متعارضين ولا تاريخ، والله أعلم.

السادسة: يجوز للعامي تقليد المجتهد، ولا يجوز ذلك لمجتهدٍ اجتهد وظن الحكم، اتفاقًا فيهما(٣)، أما من لم يجتهد ويمكنه معرفة الحكم بنفسه بالقوة القريبة

---

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: المجتهد الفساد فيهما».

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٨٦٢).

(٣) اتفق العلماء أنه يجوز للعامي تقليد المجتهد، كما اتفقوا على أن المجتهد إذا اجتهد ثم غلب على ظنه حكمًا معينًا لمسألةٍ فلا يجوز له أن يقلد غيره.

لكنهم اختلفوا فيمن لم يجتهد في الحكم بَعدُ وهو أهلٌ لمعرفته بنفسه، هل يقلد غيره أو لا؟ على عدة مذاهب:

الأول: المنع من تقليد العالم للعالم سواء كان أعلم منه أو لا، قال به القاضي الباقلاني، وأكثر الفقهاء، واختاره الآمدي، وعزاه ابن النجار إلى أحمد، ومالك، والشافعي، ولأبي حنيفة روايتان، وقال به الشيرازي، وعزاه لأبي إسحاق الإسفراييني، وابنُ الحاجب، والرازي، والباجي، والزركشي وقال: «نقله الروياني عن عامة الأصحاب، وظاهر نص الشافعي»، وقال به أبو حامد، وقال ابن جزي الكلبي: «وأكثر أهل السُّنَّة أنه لا يجوز له التقليد».

الثاني: يجوز تقليد العالم للعالم مطلقًا، قال به إسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري، ونسبه الشيرازي والآمدي إلى أحمد بن حنبل، وقال الآمدي: «وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان».

الثالث: يجوز تقليد العالم فيما يفتي به وفيما يخفيه، قال به بعض أهل العراق.

الرابع: يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه إذا تعذَّر عليه وجه الاجتهاد، وهو مذهب ابن سريج.

الخامس: يجوز له تقليد الواحد من الصحابة أو التابعين دون ما عداهم، حكاه الآمدي عن بعض الناس، ولم يسمِّ أحدًا.

السادس: يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه ولا يقلد من هو مثله أو دونه، سواء كان من الصحابة أو غيرهم، قال به محمد بن الحسن. =

من الفعل لأهليته للاجتهاد؛ فلا يجوز له أيضًا مطلقًا، خلافًا للظاهرية.

وقيل: يجوز مع ضيق الوقت، وقيل: ليعمل لا ليُفتي، وقيل: لمن هو أعلم منه، وقيل: من الصحابة.

لنا: مجتهد فلا يقلد كما لو اجتهد وظن الحكم، ولأنه ربما اعتقد خطأ غيره لو اجتهد، فكيف يَعمل بما يعتقد خطأه، نعم له أن ينقل مذهب غيره للمستفتي، ولا يُفتي هو بتقليد أحد.

قالوا: قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: ٤٣] وهذا لا يعلم، ﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وهم العلماء، ولأن الأصل جوازُ التقليد، تُرك فيمن اجتهد لظهور الحق له بالفعل، فمن عداه على الأصل.

قلنا: المراد بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟﴾ العامةُ، ولا نسلِّم أنه لا يعلم؛ بل يعلم بالقوة القريبة بخلاف العامي، وأولو الأمر الولاةُ، وإن سُلِّم أنهم العلماء فجوابه ما ذُكر، ثم هو[1] معارَضٌ بعموم ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ [الحشر: ٢]، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾

= **السابع**: يجوز له تقليد الواحد من الصحابة، ولا يجوز له تقليد من عداهم، قال به الجبائي، ونسبه الآمدي للشافعي في رسالته القديمة.

قال ابن تيمية: «فأما القادر على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد؟ هذا فيه خلاف، والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد، إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء». مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٤).

وانظر لمزيد تفصيل انظر: الفقيه والمتفقه (ص٥٤٤)، والعدة (٤/ ١٢٢٩)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٢٩) فقرة (٧٨٥) وما بعدها، وشرح اللمع (٢/ ١٠١٢)، والتلخيص (٣/ ٤٤٤) فقرة (١٩٣٤) وما بعدها، والمستصفى (٢/ ٤٥٧)، والتمهيد (٤/ ٤٠٨)، والمحصول (٣/ ١٤٩٣)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٣٩)، والإحكام (ص٧١٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٣٢)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٠٦)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٩٠٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٢٩)، وسواد الناظر (ص٦٤٢)، وتقريب الوصول (ص٤٥٦)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٦٤)، والإبهاج (٣/ ٢٢٩)، ونهاية السول (٢/ ١٠٥٠)، والبحر المحيط (٦/ ٢٨٥)، وتحرير المنقول (ص٣٦٢)، والدرر اللوامع (٤/ ١٤٢)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٦)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران (ص١٨٩)، وشرح مختصر الروضة، للششتري (٢/ ٩٧١)، وشرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول (ص٨٠٦)، وأصول الفقه الإسلامي، للزحيلي (٢/ ٤١٢).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الدليل الثالث من أدلة الخصم الذي هو الأصل؛ يعني: جواز =

[النساء: ٨٢]، وقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ [النساء: ٨٣]، وهذا حثٌّ على الاستنباط والتدبُّر، تُرِكَ في العامي لعدم أهليته، ففي غيره على مقتضاه، ووجه بقية التفاصيل ظاهر، ودليل ضعفها(١) عمومُ الدليل.

السابعة: إذا نص المجتهد على حكمٍ في مسألةٍ لعلةٍ بيَّنها، فمذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلةُ كمذهبه فيها، إذ الحكم يتبع العلة(٢)، وإن لم يبين العلة فلا، وإن اشتبها(٣)، إذ هو إثبات مذهبٍ بالقياس، ولجواز ظهور الفَرْق له لو عُرضت عليه.

= التقليد مُعارَضٌ بأن الأصل وجوب الاجتهاد، إذ هي معارضة لا يليق قبله من الأدلة، وحينئذٍ فمثل هذه العبارة وهي قوله: ثم هو... إلخ، يُفهم منه جواز تقدم جوازه لهذا الدليل المعارض، وإلا لم يحسن الترتيب بثم (طمس) كونه مرتبًا على جوابي دليليهم الأولين، فيكون عموم هذا الدليل ردٌّ على من يقول: إن طاعة أولي الأمر بقبول خبرهم عن الشرع تقليدًا).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الأقوال المذكورة في المسألة التي فُصِّل فيها بين ضيق الوقت وسعته وبين والعمل (طمس) وبين الأعلم وغيره وبين الصحابي وغيره».

(٢) **مثاله**: قيل لأحمد: إن قومًا على ماءٍ لهم، مرَّ بهم قومٌ آخرون فاستسقَوْهم فلم يسقوهم حتى ماتوا عطشًا، فضَمَّن عمر أصحاب الماء دياتهم، فقيل لأحمد: أتقول بهذا؟ فقال: إي والله، يقوله عمر رضي الله عنه ولا آخذ به.
فلما علل بأن عمر رضي الله عنه في كل حكم ما لم يمنعه مانع، وأن قول الصحابي عنده حجة مطلقًا.
هذه إحدى طرق إثبات مذهب الإمام، وهو القياس أو ما يسمُّونه التخريج.
إذا نصَّ الإمام على علة الحكم فحينئذٍ هل يعد هذا مذهبًا له؟
هذه المسألة فيها قولان:
الأول: أن هذا يكون مذهبه لأن الحكم يدور مع علته، قال به: أبو الخطاب، وابن قدامة، وابن حمدان، والمجد ابن تيمية، وابن مفلح، والمرداوي، وابن النجار، ورجحه الطوفي.
الثاني: لا يُعد مذهبًا له، وقال به بعض الحنابلة.
انظر: التمهيد (٤/ ٣٦٦)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٤٢)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٠٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٣٨)، وسواد الناظر (ص٦٤٥)، والمسودة (٢/ ٩٣٨)، وتحرير المنقول (ص٣٥٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩٨)، والمدخل، لابن بدران (ص١٨٩)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٧٥)، وإتحاف ذوي البصائر (٤/ ٢٦١٢)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٤٠٩)، والجامع لمسائل أصول الفقه، للنملة (ص٤٠٨).

(٣) **هذا هو النوع الثاني**: إذا لم يبيِّن المجتهد العلة، ووجدت مسألة مشابهة لها، فحينئذٍ هل =

ولو نصَّ في مسألتين مشتبهتين على حُكمين مختلفين[(١)] لم يجُز أن يُجعل فيهما روايتان بالنقل والتخريج، كما لو سكت عن إحداهما وأولى، والأولى جواز ذلك بعد الجِدِّ والبحث من أهله، إذ خَفاءُ الفَرْق مع ذلك[(٢)] وإن دَقَّ ممتنعٌ عادة.

= يصح في هذه المسألة إثبات مذهبًا للإمام بناءً على قول الإمام في المسألة الأولى؟
لأن هذا إثبات للقياس بغير جامع.
انظر: التمهيد (٤/ ٣٦٧)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٤٣)، وسواد الناظر (ص٦٣٨)، والمسودة (٢/ ٩٣٨)، والمدخل، لابن بدران (ص١٨٩)، وإتحاف ذوي البصائر (٤/ ٢٦١٣)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٤١٠)، والجامع لمسائل أصول الفقه، للنملة (ص٤٠٨).

(١) هذه هي المسألة الثالثة.
وهي: إذا نصَّ المجتهد في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين هل يجوز النقل والتخريج من كل واحدة إلى الأخرى؟
اختلف الأصوليون على قولين:
الأول: لا يجوز، اختاره أبو الخطاب، وابن قدامة، والمجد ابن تيمية، وابن مفلح، والمرداوي، وابن النجار.
الثاني: يجوز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدةٍ إلى الأخرى، نقله ابن حامد عن بعض الأصحاب، واختاره ابن حمدان، ورجحه الطوفي، وعزاه أبو الخطاب لبعض الشافعية.
فائدة:
ما الفرق بين التخريج، وبين النقل والتخريج؟
والجواب: أن النقل والتخريج يكون من نص الإمام، بأن ينقل عن محلٍّ إلى غيره بالجامع المشترك بين محلين كما ذُكر من الأمثلة، والتخريج يكون من قواعده الكلية.
مثاله: قولك: لا يصح التيمم لفرضٍ قبل وقته، ولا لنفلٍ في وقت المنع منه، ويبطل التيمم بخروج الوقت، ولا يُصلي به حتى يحدث، ويتخرج خلاف ذلك كله بناءً على أن التيمم يرفع الحدث، وهو قاعدة من قواعد التيمم، وإن كان مرجوعًا عنه عندنا.
واعلم أن التخريج أعم من النقل والتخريج؛ لأن التخريج يكون من القواعد الكلية من الإمام، أو الشرع، أو العقل؛ لأن حاصله أنه بناء فرع على أصل بجامع مشترك، كالتخريج على قاعدة تفريق الصفقة فروعًا كثيرة، وعلى قاعدة تكليف ما لا يطاق أيضًا فروعًا كثيرة في أصول الفقه وفروعه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٤).
انظر: تهذيب الأجوبة، لابن حامد (٢/ ٨٧٣)، والتمهيد (٤/ ٣٦٨)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٤٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٠)، وسواد الناظر (ص٦٤٦)، والمسودة (٢/ ٩٤٠)، وتحرير المنقول (ص٣٦٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٠).

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: الجد والبحث».

وقد وقع(١) في مذهبنا، فقال في المحرَّر: ومن لم يجد إلا ثوبًا نجسًا صلى فيه وأعاد، نصَّ عليه، ونصَّ فيمن حُبس في موضع نجس فصلَّى أنه لا يعيد، فيتخرَّج فيهما روايتان(٢)، وذكر مثل ذلك في الوصايا(٣) والقذف(٤)، ومثلُه في مذهب الشافعي كثير.

ثم التخريج، قد يَقبل تقريرَ النصَّين وقد لا يقبل، وإذا نَص على حُكمين مختلفين في مسألة فمذهبه آخرُهما إن عُلم التاريخ، كتناسخ أخبار الشارع، وإلا فأشبههما بأصوله وقواعد مذهبه، وأقربهما إلى الدليل الشرعي(٥).

وقيل: كلاهما(٦) مذهب له إذ لا يُنقض الاجتهاد بالاجتهاد، فإن أريد ظاهره(٧) فممنوع، وإن أريد أنَّ ما عُمل بالأول لا يُنقض فليس مما نحن فيه(٨)، ثم

---

(١) أي: النقل والتخريج.

(٢) وذلك لأن طهارة الثوب والمكان كلاهما شرطٌ في الصلاة، وهذا وجه الشبه بين المسألتين، وقد نصَّ في الثوب النجس أنه يعيد، فينقل حكمه إلى المكان، وتخرج فيه مثله، ونص في الموضع النجس على أنه لا يعيد فينقل حكمه إلى الثوب النجس، فيتخرج فيه مثله.
فلا جرم صار في كل واحدة من المسألتين روايتان: إحداهما بالنص والأخرى بالنقل.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٢).

(٥) هذه المسألة الرابعة تحت المسألة السابعة.
ومثال ذلك: ما لو اختلف نص أحمد أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالقهر، لكان الأشبه بأصله لا يملكون، بناء على تكليفهم بالفروع، وهو أشبه بقاعدته «في أن الأسباب المحرمة لا تفيد الملك»، ولذلك رجَّحه أبو الخطاب، وإن كان مخالفًا لنصوص أحمد على أنهم يملكونها.
وهذه المسألة سبق الكلام عنها في المسألة الخامسة من مسائل الاجتهاد: ليس للمجتهد أن يقول في مسألة قولين في وقتٍ واحدٍ عند الجمهور (ص٤٠٧)، وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٧).

(٦) أي: أن كِلَا القولين المختلفين مذهبٌ له. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٧).

(٧) جاء في حاشية الأصل: «أي: هذا القيل؛ أي: بمعنى أن الفتيا والعمل على كل من القولين». وانظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٧).

(٨) أي: إن أريد بكونهما مذهبًا له أن ما عمل بالقول الأول من حكم وعبادة لا يتقضى ولا يجب قضاؤها، فليس هذا هو محل النزاع.
وإنما محل النزاع فيما إذا تغير اجتهاده هل يبقى القول الأول أو لا؟ وأحدهما غير الآخر. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٧).

يبطل بما لو صَرَّح برجوعه عنه، فكيف يُجعل مذهبًا له مع تصريحه باعتقاد بطلانه.

ولو خالع مجتهدٌ زوجته ثلاث مرار يعتقد الخُلع فسخًا، ثم تغير اجتهادُه فاعتقده طلاقًا؛ لزمه فراقها[١].

ولو حَكَم بصحة نكاحٍ مختلفٍ فيه حاكمٌ، ثم تغيَّر اجتهادُه لم يُنقض[٢] للزوم التسلسل بنقض النقض، واضطراب الأحكام.

ولو نكح مقلِّد بفتوى مجتهد، ثم تغير اجتهادُه؛ فالظاهر لا يلزمه فراقُها، إذ عمله بالفتيا جرى مجرى حكم الحاكم[٣].

---

(١) هذه تسمى بمسألة تغير الاجتهاد، ومثالها: لو خالع المجتهد امرأته ثلاثًا وهو يرى أن الخلع فسخًا ثم تغير اجتهاده ورأى أن الخلع طلاقًا؛ لزمه فراق زوجته لأنها أصبحت مطلقة ثلاثًا، وهنا لزمه العمل باجتهاده الجديد.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٨)، وسواد الناظر (ص٦٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٨٠).

(٢) لو طلق رجل زوجته ثلاثًا، فهل يقع ثلاثًا أم طلقة واحدة؟ وهذه مسألة خلافية.

فذهب القاضي إلى أن الطلاق يقع واحدًا ولا يقع ثلاثًا، ثم بعد مدة تغير اجتهاد القاضي ورأى أن الطلاق ثلاثًا فحينئذ للسائل أن يعمل بالاجتهاد القديم؛ لأنه لو قيل له اعمل بالاجتهاد الجديد، يكون نقضًا للحكم السابق، والشريعة تتطلع إلى استقرار الأحكام لأنه قد يوجد قاضي آخر وحاكم يفتي بخلافه، ثم يفتي ثالث بخلافه، فيؤدي إلى اضطراب الأحكام.

انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٨)، وسواد الناظر (ص٦٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٨٠).

(٣) هذا يتعلق بالمسائل الاجتهادية، لا يجوز نقض الحكم فيها لا من الحاكم نفسه إذا تغيَّر اجتهاده، ولا من غيره وفاقًا.

وحكى ابن الصباغ عليه إجماع الصحابة؛ لأنه يؤدي إلى ألَّا يستقر حكمٌ أبدًا، إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض، ونقل ابن الحاجب الاتفاق على ذلك فقال: «لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق»، ونقل الاتفاق أيضًا على ذلك صفي الدين الهندي، وعزاه الكوراني للجمهور.

لكن إن تبين أنه خالف نصًّا من كتابٍ أو سُنَّة، أو إجماع قطعي لا ظني؛ جاز نقضه على الأصح، ولو كان قياسًا جليًّا خلافًا لمالك والشافعي وابن حمدان، وعن داود وأبي ثور يُنقض ما بان خطأ، وجوَّز ابن قاسم بنقض ما بان غيره أصوب.

انظر لمزيد تفصيل: المستصفى (٢/ ٤٥٤)، والمحصول (٣/ ١٤٨٠)، والإحكام (ص٧١١)، =

والله أعلم[١].

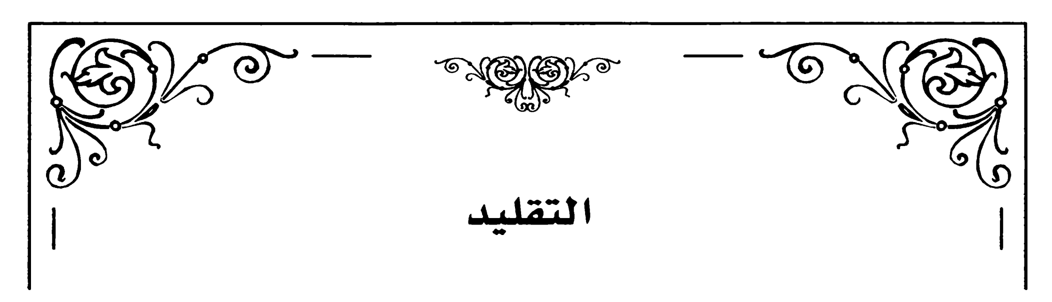


= ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٣٠)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٨٧٩)، وسواد الناظر (ص٦٤٨)، وشرح المنهاج، للأصفهاني (٢/ ٢٢٥)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧١٧)، والإبهاج (٣/ ٢٢٤)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٩٠)، وتحرير المنقول (ص٣٦٠)، والدرر اللوامع (٤/ ١٣١)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٤٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٠٣).

(١) **وخلاصه ما ذكره الطوفي**: أن اجتهاد المجتهد إما أن يتجرد عن الحكم والفتوى، أو لا يتجرد.

فإن تجرَّد عنهما وجب نقضه بـالاجتهاد المخالف له بعده، وإن اقترن به حكم لم ينقض واستؤنف العمل بـالاجتهاد الثاني.

وإن اقترن به الفتيا والعمل، احتمل ألا ينقض ما عمل به مطلقًا في النكاح وغيره تنزيلًا للعمل بها منزلة حكم الحاكم، واحتمل أن ينقض ما سوى النكاح، كما فرض فرقًا بينه وبين غيره بما عُرف من خواصه وتشوُّف الشرع إلى تكثيره. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٤٩).



التقليد

لغةً[(١)]: جعل الشيء في العنق محيطًا به، والشيء قلادة.

وشرعًا: قَبول قول الغير من غير حجة[(٢)]، كأن المقلَّدَ يطوِّق المجتهد إثم ما غشَّه به في دينه، وكتمه عنه من علمه أخذًا من قوله تعالى: ﴿أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣] على جهة الاستعارة.

---

(١) **وانظر**: معجم المقاييس (ص٨٥٨)، والصحاح، للجوهري (١/ ٤٤٥)، ولسان العرب (١٢/ ١٧٢).

(٢) هذا هو تعريف ابن قدامة، وأبي الخطاب، وابن القيم، والجويني.
وعرَّفه القاضي أبو يعلى وابن تيمية بأنه: قَبول القول بغير دليل.
وعرَّفه الخطيب البغدادي والشيرازي بأنه: قبول القول من غير دليل.
وعرَّفه الباجي بأنه: التزام حكم المقلَّد من غير دليل.
وعرَّفه الجويني بأنه: اتباع من لم يقم باتباعه حجة، ولم يستند إلى علم.
وعرَّفه الغزالي بأنه: قبول قولٍ بلا حجة.
وعرَّفه الآمدي بأنه: العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة، وعرَّفه الشوكاني بنفس التعريف ولكن من دون لفظة: «ملزمة».
وعرَّفه ابن الحاجب بأنه: العمل بقول غيرك من غير حجة.
وعرَّفه ابن جزي الكلبي المالكي بأنه: قبول قول الغير من غير دليل.
وبالنظر في هذه التعريفات وغيرها يظهر أنها متقاربة جدًّا في معانيها وألفاظها.
انظر لمزيد تفصيل حول تعريف التقليد: العدة (٤/ ١٢١٦)، والفقيه والمتفقه (ص٥٣٩)، والحدود، للباجي (ص٩٦)، وشرح اللمع (٢/ ١٠٠٧)، والتلخيص (٣/ ٤٢٥)، والبرهان (٢/ ٨٨٨)، والقواطع (٣/ ١٢٢٤)، والمستصفى (٢/ ٤٦٢)، والتمهيد (٤/ ٣٩٥)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٤٩)، والإحكام (ص٧٢٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٤٨)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٥٠)، وسواد الناظر (ص٦٤٩)، والمسودة (٢/ ٨٥٠)، وتقريب الوصول (ص٤٤٤)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٤٢)، والبحر المحيط (٦/ ٢٧٠)، والتعريفات، للجرجاني (ص١٢٩)، وتحرير المنقول (ص٣٦٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢٩)، وإرشاد الفحول (ص٨٦٠)، والمدخل، لابن بدران (ص١٩٣)، ومعجم لغة الفقهاء (ص١٢١).

وليس قَبولُ قول النبي ﷺ تقليدًا، إذ هو حُجةٌ في نفسه[١].

ويجوز التقليد في الفروع إجماعًا[٢]، خلافًا لبعض القدرية.

---

(١) إن قبول قول النبي ﷺ ليس من باب التقليد، وإنما هو من باب الاتباع، ولذلك أمر الله ﷻ باتباع النبي ﷺ، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فأخْذُ قولِ النبيِّ ﷺ وفعلِه سمَّاه الله تعالى الاتباع والتأسِّي، ولم يسمَّه تقليدًا.
ولأن قول رسول الله ﷺ وفعله هو الحجة نفسها، فقوله هو الفارق بين المقلد والعالم، فالعالم يبحث عن الحجة والدليل ـ وهو الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس ـ ليدلل على مسألته، والمقلد يأخذ بكلام العالم دون معرفةٍ لدليله أو حجته.
فخلاصة القول أن من أخذ قول رسول الله ﷺ وعمل به وتمسك به؛ سُمي متبعًا أو متأسيًا، ومن أخذ قول غيره من غير دليل أو حجة سمي مقلدًا. والله أعلم.
وانظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٥٨)، والقواطع (٣/ ١٢٢٤)، والمسودة (٢/ ٨٥٠)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٤٣)، والبحر المحيط (٦/ ٢٧٠)، والتقرير والتحبير (٣/ ٤٣٣)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٤٢)، وإمتاع أهل العقول بحقائق علم الأصول (٢/ ٨٢٣)، والاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (٢/ ٧٠٦).

(٢) حكى هذا الإجماع ابن عبد البر، وابن قدامة، والطوفي، وابن النجار، والشنقيطي.
وأنكر الشوكاني هذا الإجماع على جواز التقليد في الفروع، وذهب إلى المنع؛ بل ونقل الإجماع على عكس ذلك فقال: «وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد»، ثم قال بعد ذلك: «وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعًا، فهو مذهب الجمهور»؛ بل وقال: «وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سمَّيتها: «القول المفيد في حكم التقليد»، فلا نطول المقام بذكر ذلك».
ونسبه ابن تيمية للجمهور فقال: «وتقليد العاجز عن الاستدلال يجوز عند الجمهور».
والخطيب البغدادي جعل الأحكام الشرعية الفروعية ضربين:
أحدهما: ما يُعلم ضرورةً من دين الإسلام، كالصلوات الخمس، والزكوات، وصوم شهر رمضان، والحج، وتحريم الزنا وشرب الخمر، وما أشبه ذلك، فهذا لا يجوز التقليد فيه؛ لأن الناس كلهم يشتركون في إدراكه والعلم به؛ فلا معنى للتقليد فيه.
الثاني: لا يُعلم إلا بالنظر والاستدلال، كفروع العبادات، والمعاملات، والمناكحات، وغير ذلك من الأحكام، فهذا يسوغ فيه التقليد، بدليل قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣﴾ [النحل: ٤٣]، ولأنه لو مُنع التقليد في هذه المسائل التي هي من فروع الدين لاحتاج كل أحد أن يتعلم ذلك، وفي إيجاب ذلك قطع المعايش، وهلاك الحرث، فوجب أن يسقط.
انظر: العدة (٤/ ١٢٢٥)، وجامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٧٠)، والفقيه والمتفقه (ص٥٤٢)، وشرح اللمع (٢/ ١٠٠٩)، والمستصفى (٢/ ٤٦٦)، والتمهيد (٤/ ٣٩٨)، والمحصول (٣/ ١٤٨٦)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤١٥)، والإحكام (ص٧٢٦)، ومختصر =

لنا: الإجماع على عدم تكليف العامة ذلك، ولأن المخطئ فيها مثاب، فلا محذور.

قالوا: الواجب العلمُ، أو ما أمكن من الظنِّ، والحاصل منه بالاجتهاد أكثر.

قلنا: فاسد الاعتبار؛ لمخالفته النصَّ والإجماع، ثم تكليفهم الاجتهاد يبطل المعايش، ويوجب خراب الدنيا في طلب أهليته، ولعل أكثرَهم لا يدركها فتتعطل الأحكام بالكلية.

ولا تقليد فيما عُلم كونه من الدين ضرورةً كالأركان الخمسة[1]؛ لاشتراك الكل فيه، ولا في الأحكام الأصولية[2]........................

= منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٥٢)، وسواد الناظر (ص٦٤٩)، ومجموع الفتاوى (١٩/ ٢٦٢)، وتقريب الوصول (ص٤٤٥)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٥١)، والإبهاج (٣/ ٢٣١)، ونهاية السول (٢/ ١٠٤٩/ ١٠٥٣)، والبحر المحيط (٦/ ٢٨٠)، وتحرير المنقول (ص٣٦٥)، وإرشاد الفحول (ص٨٦٦)، وإمتاع أهل العقول بحقائق علم الأصول (٢/ ٨٣١).

(١) وهي الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.
قال أبو الخطاب: «فإن الناس قد أجمعوا على أنه لا يسوغ فيه التقليد».
وقال الشيرازي: «ضربٌ يُعلم من دين الله ضرورةً مثل وجود الصلوات الخمس في اليوم والليلة، والزكاة، وصوم شهر رمضان، والحج، وتحريم الخمر، والزنا، واللواط، وما أشبه ذلك مما يثبت بخبر الواحد، فهذا وأمثاله لا يجوز التقليد فيه؛ لأن الناس كلهم مشتركون في إدراكه، والعلم به، فلا وجه للتقليد فيه».
انظر: الفقيه والمتفقه (ص٥٤٢)، وشرح اللمع (٢/ ١٠٠٩)، والتمهيد (٤/ ٣٩٨)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٥٢)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧١٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٥٦)، وسواد الناظر (ص٦٥٠)، والمسودة (٢/ ٨٤٧)، وتحرير المنقول (ص٣٦٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٣٨)، والمدخل، لابن بدران (ص١٩٣)، وإمتاع أهل العقول (٢/ ٨٢٦).

(٢) وأشار الإسنوي إلى أن هذه المسألة محلها علم الكلام، ولذلك اختصر فيها القاضي البيضاوي. وفيها مذهبان:
الأول: يجوز فيه التقليد، عزاه أبو الخطاب إلى بعض الشافعية، وقال ابن جزي الكلبي: «وأجازه أكثر المحدثين وغيرهم»، وعزاه ابن الحاجب والخطيب البغدادي للعنبري، وأجازه ابن القيم للعاجز عن الاستدلال، وقال تاج الدين السبكي: «وأما الاستفتاء في الأصول فذهب كثيرون من الفقهاء، وبعض المتكلمين كعبيد الله بن الحسن العنبري، والحشوية، والتعليمية إلى جوازه».
الثاني: لا يجوز، اختاره القاضي أبو يعلى، والخطيب البغدادي، والشيرازي، وابن الحاجب، =

[الكلية][1] كمعرفة الله تعالى، ووحدانيته، وصحة الرسالة، ونحوها؛ لظهور أدلتها في نفس كل عاقل، وإن منع العاميَّ عِيُّهُ من التعبير عنها.

ولأن المقلِّد إن علم خطأ مَن قلَّده لم يُجز أن يقلده، أو إصابته فبم علمها؟ إن كان لتقليده آخرَ فالكلام فيه كالأول، أو باجتهاده فيه فليجتهد في المطلوب وليُلغ واسطة التقليد.

وفي هذه المسألة إشكال: إذ العامي لا يَستقل بدَرْك الدليل العقلي، والفرق بينه وبين الشبهة لاشتباههما، لا سيما في زماننا هذا مع تفرُّق الآراء وكثرة الأهواء؛ بل نحارير المتكلمين لا يستقلّون بذلك، فإذا مُنع من التقليد، لزم أن لا يعتقد شيئًا، فالأشبه إذًا أن لا إثم على من أخطأ في حكمِ اعتقاديٍّ غيرِ ضروريٍّ مجتهدٍ أو عاميٍّ مع الجِد والاجتهاد بحسب الإمكان مع ترك العِناد، وفيه احترازٌ مما يَلزم الجاحظ، إذ أكثر مخالفي الملة عاندوا ومنهم من لم يستفرغ وُسْعَه في الاجتهاد، وأن الكفر إنكارُ ما عُلم كونه من الدين ضرورة، وهو مقتضى كلام الشيخ أبي محمد رَحِمَهُ اللهُ في رسالته، إذ لم يكفِّر أحدًا من المبتدعة ـ غير المعاندين ومنكري الضرورات ـ لقصدهم الحق مع استبهام طريقه.

= وقال به أبو الخطاب وعزاه إلى عامة العلماء، وقال ابن جزي: «فمنع أكثر المتكلمين من التقليد فيها».

فائدة:

نقل القرافي عن إمام الحرمين أن الحنابلة وحدهم من قال بالتقليد في الأصول.

وقد أجاب الطوفي عن ذلك فقال: «وقال القرافي: قال إمام الحرمين في المسائل: لم يقل بالتقليد في الأصول إلا الحنابلة.

قلت: قد رأيتَ أيها الناظر ما ذكرناه من مذهبنا في ذلك، ولا نعلم فيه خلافًا، كيف وقد نصَّ أحمد على النهي عن التقليد نهيًا عامًّا، فقال: من ضِيقِ علم الرجل أن يقلد دينه غيره. فبان أن ما قاله إمام الحرمين إما التباسٌ عليه، أو تلبيس منه». شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٦٢).

وانظر: العدة (١٢١٧/٤)، والفقيه والمتفقه (ص٥٤٠)، وشرح اللمع (١٠٠٧/٢)، والقواطع (١٢٣٣/٣)، والتمهيد (٣٩٦/٤)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٥٠)، والإحكام (ص٧٢٣)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١٢٥١/٢)، وسواد الناظر (ص٦٥١)، والمسودة (٢/ ٨٤٤)، وتقريب الوصول (ص٤٤٤)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٤٩)، والإبهاج (٣/ ٢٣١)، ونهاية السول (١٠٥٣/٢)، وتحرير المنقول (ص٣٦٥)، وشرح الكوكب المنير (٥٣٣/٤)، وإمتاع اهل العقول (٨٢٦/٢).

(١) سقط في المطبوع.

ثم هنا مسألتان:

إحداهما: أن العامي يقلِّد من عَلِمَ أو ظن أهليَّته للاجتهاد بطريقٍ ما، دون من عَرَفه بالجهل اتفاقًا فيهما.

أما من جَهِلَ حالَه فلا يقلِّده أيضًا خلافًا لقوم(١).

لنا: غالبُ الناس غيرُ مجتهد، فاحتمال الأهلية مرجوح، ولأن من وجب قَبولُ قوله وجب معرفةُ حاله، كالنبيِّ بالمعجز، والشاهد والراوي بالتعديل.

---

(١) **العامي مع من يستفتيه على ثلاث حالات:**
الأولى: أن يعلم أنه أهل للفتيا، بإخبار عدلٍ عنه بذلك، أو باشتهاره بين الناس بالفتيا، أو بانتصابه لها أو غير ذلك من الطرق الأخرى، **فهذا يستفتيه ويقلده باتفاق من أجاز التقليد.**
الثانية: أن يعلم أنه جاهل لا يصلح للفتيا، **فهذا لا يجوز أن يستفتيه أو يقلده** لأنه تضييعٌ للأحكام الشرعية، وهذا باتفاق من أجاز التقليد أيضًا.
الثالثة: من جُهل حاله فلا يعلم أهليته ولا عدمها، **وهذا اختُلِف فيه على قولين:**
القول الأول: لا يقلده ولا يستفتيه، وهذا مذهب الأكثرين، واختاره الغزالي، والآمدي ونسبه للجمهور، وابن الهمام الحنفي.
القول الثاني: يقلده.
وللشوكاني كلامٌ جيدٌ في هذا فقال: «إذا تقرر لك أن العامي يسأل العالم، والمقصِّر يسأل الكامل، فعليه أن يسأل أهل العلم المعروفين بالدين وكمال الورع عن العالم بالكتاب والسُّنَّة العارف بما فيهما المطلّع على ما يحتاج إليه في فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلُّوه عليه ويرشدوه إليه، فيسأل عن حادثته طالبًا منه أن يذكر له فيها ما في كتاب الله سبحانه أو ما في سُنَّة رسول الله ﷺ، فحينئذٍ يأخذ الحق من معدنه، ويستفيد الحكم من موضعه، ويستريح من الرأي الذي لا يأمن المتمسك به أن يقع في الخطأ المخالف للشرع المباين للحق، ومن سلك هذا المنهج ومشى في هذه الطريق لا يعدم مطلبه ولا يفقد من يرشده إلى الحق، فإن الله سبحانه قد أوجد لهذا الشأن من يقوم به ويعرفه حقَّ معرفته». إرشاد الفحول (ص٨٧٦).
وانظر لمزيد تفصيل: إحكام الفصول (٢/ ٧٣٥)، والتلخيص (٣/ ٤٦٣)، والمستصفى (٢/ ٤٦٧)، والتمهيد (٤/ ٤٠٣)، والمحصول (٣/ ١٤٩١)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٥٢)، والإحكام (ص٧٢٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٥٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٦٣)، وسواد الناظر (ص٦٥٢)، والمسودة (٢/ ٨٥٤)، ونهاية السول (٢/ ١٠٥٤)، والبحر المحيط (٦/ ٣٠٩)، والتقرير والتحبير (٣/ ٤٤٠)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٤٠١)، وتحرير المنقول (ص٣٦٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤١)، والمدخل (ص١٩٣)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٨٨)، وشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، للشثري (ص٤٦٢).

[قالوا:][(١)] العادةُ أن من دخل بلدًا لا يسأل عن علم من يستفتيه ولا عدالته.

[قلنا:][(٢)] العادة ليست حجةً على الدليل؛ لجواز مخالفتها إياه، ثم وجوبُ السؤال عن علمه مُلْتَزَمٌ، والعدالة أصلية في كل مسلمٍ، بخلاف العلم.

الثانية: يكفي المقلدَ سؤالُ بعض مجتهدي البلد، وفي وجوب تخيير الأفضل[(٣)] قولان.

النافي: إجماع الصحابة على تسويغ سؤال مقلديهم الفاضل والمفضول؛ لأن الفضل قدرٌ مشترك، فلا عبرة بخاصية الأفضلية.

المثبِت: الظنُّ الحاصل من قول الأفضل أغلب، فإن سألهما[(٤)] واختلفا عليه فهل يلزمه متابعة الأفضل في علمه ودينه كالمجتهد يتعارض عنده دليلان أو يتخير؟ فيه خلاف، الظاهر الأول، ويُعرف الأفضل بالإخبار وإذعان المفضول له وتقديمِه،

---

(١) مطموسة في (م). (٢) مطموسة في (م).

(٣) **اختلف الأصوليون في هل يجب على العامي تخيُّر أفضل المجتهدين أو لا؟ على قولين:**
الأول: لا يجب تخيُّر الأفضل، وهو رواية لأحمد، اختاره القاضي الباقلاني، والقاضي أبو يعلى، وأبو الوليد الباجي، والشيرازي، والغزالي، وأبو الخطاب، والرازي، وابن قدامة، وابن الحاجب، وابن النجار، وصحَّحه الجويني، والآمدي، واختاره الزركشي ونقل عن الرافعي أنه قال: «وهو الأصح عند عامة الأصحاب».
الثاني: يجب تخيُّر الأفضل، وقال به الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وإلكيا، وابن سريج القفال، وهي رواية عن أحمد، واختاره الخرقي، وعزاه الشيرازي لأبي العباس، وأبو المظفر السمعاني، وابن عقيل، ونسبه ابن أمير الحاج إلى الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية، وعزاه ابن الهمام لأكثر الفقهاء.
انظر: المعتمد (٢/ ٩٣٩)، والعدة (٤/ ١٢٢٦)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٣٥)، والتبصرة (ص٢٤٤)، وشرح اللمع (٢/ ١٠٣٧)، والتلخيص (٣/ ٤٦٥)، والقواطع (٣/ ١٢٥١)، والمستصفى (٢/ ٤٦٨)، والتمهيد (٤/ ٤٠٣)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٥٣)، والإحكام (ص٧٣١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٦٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٦٦)، وسواد الناظر (ص٦٥٤)، والمسودة (٢/ ٨٥١)، ونهاية السول (٢/ ١٠٥٥)، والبحر المحيط (٦/ ٣١١)، والتقرير والتحبير (٣/ ٤٤٤)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٩٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧١)، وإرشاد الفحول (ص٨٧٨)، والمدخل (ص١٩٤)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٩١)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٤٤٧)، وشرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٤٦٢).

(٤) جاء في حاشية الأصل: «أي: المجتهدَيْن».

ونحوه من الأمارات المفيدة للظن، فإن استويا عنده(١) اتبع أيهما شاء.

وقيل: الأشدَّ؛ إذ الحق ثقيل مَرِّيٌّ، والباطل خفيف وَبِيٌّ.

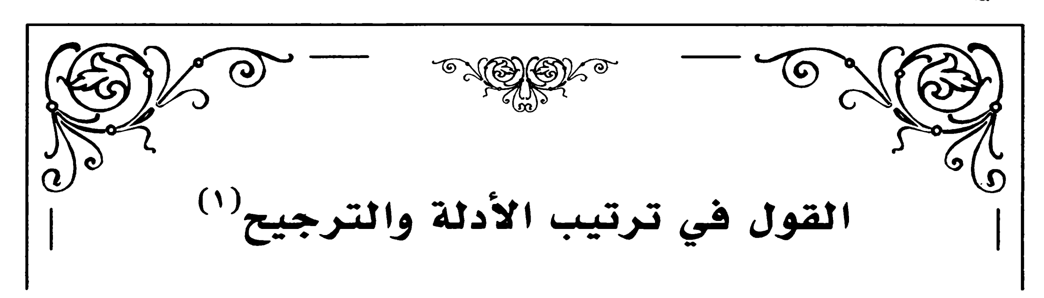
وقيل: الأخفَّ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، «**لَا ضَرَرَ**»(٢)، «**بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ**»(٣)، ويحتمل أن يسقطا لتعارُضِهما، ويَرجع إلى غيرهما إن وجد، وإلا فإلى ما قبل السمع، والله أعلم.

---

(١) **أي: إذا استوى المجتهدان عند المستفتي في الفضيلة، واختلف عليه في الجواب ففيه أقوال:**
الأول: يتبع أيهما شاء، فهو مخيَّر لعدم المرجِّح، اختاره القاضي أبو يعلى، وقال به الشيرازي وصحَّحه، وهي رواية عن أحمد، واختاره ابن الصباغ، وأبو الخطاب، وابن قدامة، والآمدي، والمجد ابن تيمية، والإسنوي، ونقله المحاملي عن أكثر أصحاب الشافعي.
الثاني: يأخذ بأشد القولين؛ لأن الحق ثقيل وَبِيٌ والباطل خفيف مَرِيّ، حكاه الأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر، وقد أغلظ الجويني على من قال بهذا القول فقال: «وذهب بعض من لا حظَّ له في الأصول إلى أن المستفتي يأخذ بأثقل الأجوبة».
الثالث: يأخذ بأخف القولين لعموم النصوص الدالة على التيسير والتخفيف، ولأن الشريعة سمحة.
الرابع: أنهما قولان متعارضان فيسقطان، حكاه ابن قدامة، ونسبه القرافي لبعض الفقهاء.
الخامس: يجتهد فيمن يأخذ بقوله منهما، اختاره أبو المظفر السمعاني.
السادس: يسأل مفتيًا آخر فيعمل بفتوى من يوافقه، حكاه في المسودة.
السابع: يأخذ بقول من يبني على الأثر دون الرأي، حكاه الرافعي.
الثامن: التفصيل، فإن كان فيما هو حقٌّ لله تعالى؛ أخذ بأيسرهما، وما كان في حقوق العباد فبأثقلهما، قال به الكعبي.
انظر للتفصيل: المعتمد (٢/ ٩٤٠)، والعدة (٤/ ١٢٢٧)، وشرح اللمع (٢/ ١٠٣٨)، والتلخيص (٣/ ٤٦٧)، والقواطع (٤/ ١٢٥٢)، والمستصفى (٢/ ٤٦٩)، والتمهيد (٤/ ٤٠٦)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٩٨)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٢٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٦٩)، وسواد الناظر (ص٦٥٦)، والمسودة (٢/ ٨٥٦)، ونهاية السول (٢/ ١٠٥٥)، والبحر المحيط (٦/ ٣١٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٥٨٠)، وإرشاد الفحول (ص٨٧٨)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٤٥٤)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٩٣).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٥٥)، وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره برقم (٢٣٤٠)، وصححه الألباني في الإرواء برقم (٨٩٦).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦/ ٦٢٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة بدون لفظة «السهلة» برقم (٢٩٢٤).



القول في ترتيب الأدلة والترجيح(١)

الترتيب(٢): جعْل كل واحد من شيئين فصاعدًا في رتبته التي يستحقها بوجهٍ ما.

فـالإجماع مقدَّمٌ على باقي أدلة الشرع(٣)، لقطعيَّته وعصمته وأمنه من نسخٍ أو تأويلٍ، ثم الكتاب، ويساويه متواترُ السُّنَّة لقطعيتها، ثم خبرُ الواحد، ثم القياس، والتصرف(٤) في الأدلة من حيث العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، ونحوه سبق.

---

(١) هذا الباب يتعلق بموضوع نظر المجتهد وضرورته؛ لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة والضعف، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يُقدّم منها وما يؤخَّر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فيكون كالمتيمم مع وجود الماء.
وقد يعرض للأدلة التعارض والتكافؤ، فتصير بذلك كالمعدومة، فيُحتاج إلى إظهار بعضها بـالترجيح ليُعمل به، وإلا تعطلت الأدلة والأحكام، وبذلك يُعلم أن هذا الباب مما يتوقف عليه الاجتهاد توقُّف الشيء على جزئه أو شرطه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٧٣).

(٢) **انظر تعريف الترتيب ومشروعيته**: سواد الناظر (ص٦٥٧)، والتعريفات للجرجاني (ص١١٨)، وتحرير المنقول (ص٣٧٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٠)، والمدخل، لابن بدران (ص١٩٦)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ٤٥٣).

(٣) سبق بيان الأدلة المعتمدة في الشرع، والتي منها المجمع عليها وهي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، وغيرها من الأدلة المختلف فيها.
والإجماع مقدَّم عليها لأمرين:
الأول: كون الإجماع قاطعًا ومعصومًا من الخطأ كما أخبر النبي ﷺ.
الثاني: كون الإجماع في مأمنٍ من لحوق النسخ والتأويل بخلاف باقي الأدلة. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٧٤).

(٤) التصرف في الأدلة كحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، ونحو ذلك.
وسُمي هذا تصرفًا؛ لأن التصرف هو التنقل في الأزمنة والأحوال، وهذا تنقل في أحوال الأدلة من حالٍ إلى حال. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٧٦).
لكن الخطيب البغدادي وابن تيمية يريان أن الكتاب والسُّنَّة مقدمان على الإجماع، وأشار ابن تيمية =

والترجيح(١): تقديم أحدِ طريقي(٢) الحُكم لاختصاصه بقوة في الدلالة(٣)،

= إلى ما جاء عن عمر رضي الله عنه مما كتب إلى شُرَيْح فقال: «كتب عمر إلى شريح: اقضِ بما في كتاب الله، فإن لم تجد فبما في سُنَّة رسول الله، فإن لم تجد فبما قضى به الصالحون قبلك. وفي رواية: فبما أجمع عليه الناس».
وعمر قدَّم الكتاب ثم السُّنَّة، وكذلك ابن مسعود قال مثلما قال عمر، قدم الكتاب، ثم السُّنَّة، ثم الإجماع.
وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب، ثم بما في السُّنَّة، ثم بسُنَّة أبي بكر وعمر؛ لقوله ﷺ: «**اقتدوا باللذَيْن من بعدي: أبي بكر، وعمر**»، وهذه الآثار ثابتة عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب.
ولكنَّ طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولًا في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصًا خالفه اعتقد بأنه منسوخ بنصٍّ لم يبلغه، وقال بعضهم: الإجماع نسخه، والصواب طريقة السلف». مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٠).
وقد أيَّد الدكتور محمد سليمان الأشقر ما ذهبا إليه من تقديم الكتاب والسُّنَّة على الإجماع، وذلك في حاشية تعليقه على المستصفى. انظر: المستصفى (٢/ ٤٧١)، والفقيه والمتفقه (ص٤١٤).

(١) **لغةً**: قال ابن فارس: «الراء والجيم والحاء أصلٌ واحدٌ يدل على رزانةٍ وزيادة»، يقال: رجح الشيء وهو راجح إذا رزن، وهو من الرجحان، ومنه رجح الميزان يرجَح، ويرجُح، ويرجِح رُجْحانًا؛ أي: مال، والرجاحة الحلم، وقومٌ رُجَّحٌ، ورُجُحٌ، ومراجيح، ومراجح: حلماء، والحلم الراجح: الذي يزن بصاحبه فلا يستخفه شيءٌ، والأراجيح والمراجيح: التي يُلعب بها، وترجَّحت الأرجوحة بالغلام؛ أي: مالت، والترجُّح التذبذب بين شيئين، والأراجيح: الإبل لأنها تهتز في رَتَكانها إذا مشت.
انظر: الصحاح، للجوهري (١/ ٣٢٧)، ومعجم المقاييس (ص٤٤٢)، ولسان العرب (٦/ ١٠٣).

(٢) جاء في حاشية الأصل: (وهما الدليلان).

(٣) **وعرَّفه البيضاوي بأنه**: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها.
وعرَّفه ابن الحاجب: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها.
وتعقبه الإسنوي قائلًا: «وذكر الآمدي نحوه أيضًا ـ يعني: نحو تعريف ابن الحاجب ـ وفيه نظر، فإن هذا حدٌّ للرجحان أو الترجح لا الترجيح، فإن الترجيح من أفعال الشخص بخلاف الاقتران». انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٦٧)، ونهاية السول (٢/ ٩٧١).
ويمكن القول بأن عبارات الأصوليين تعددت في تعريف الترجيح، فمنهم من عرَّفه باعتبار فعل المرجح الناظر في الدليل، ومنهم من عرَّفه باعتبار صفة قائمة بالدليل أو مضافة إليه.
فمن عرَّفه بالاعتبار الأول فقد أصاب المعنى الدقيق للترجيح، ومن عرَّفه بالاعتبار الثاني فقد خلط بين الرُّجحان والترجيح، مما جعل الطوفي يفرِّق بينهما حتى لا يحدث اللبس والخلط بين الترجيح والرجحان، وسيتم توضيح الفرق بينهما فيما بعد.
ولمزيد تفصيل حول تعريف الترجيح انظر: المعتمد (٢/ ٨٤٤)، والحدود، للباجي (ص١٢٠)، =

ورُجحان الدليل عبارةٌ عن كون الظن المستفاد منه أقوى[١]، والرُّجحان حقيقة في الأعيان الجوهرية، وهو في المعاني مستعارٌ، وحُكي عن ابن الباقِلاني[٢] إنكارُ

= والبرهان (٢/ ١٦٧)، وأصول السرخسي (٢/ ٢٤٩)، والمحصول (٣/ ١٣٨٩)، والإحكام (ص٧٣٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٧٦)، وسواد الناظر (ص٦٥٧)، والإبهاج (٣/ ١٧٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٣٠)، وتحرير المنقول (ص٣٧٤)، وفواتح الرحموت (٢/ ٢٥٩)، وإرشاد الفحول (ص٨٨٢)، والمدخل، لابن بدران (ص١٩٦)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٩٦)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٤٥).

(١) هذا تعريف الرُّجحان عند الطوفي، وقد فرَّق بين الترجيح والرجحان لأنهما قد يلتبسان.
فهناك عدة فروق بين الترجيح والرُّجحان منها:
١ ـ أن الترجيح فعل المرجِّح والمجتهد، أما الرُّجحان فهو صفة الدليل.
٢ ـ من جهة التصريف اللفظي فإنك تقول: رجَّحت الدليل ترجيحًا فأنا مُرجِّحٌ، وتقول: رجَحَ الدليلُ رُجْحانًا فهو راجح، فتجد أنك أسندتَ الترجيح إلى الفاعل، والرُّجحان إلى الدليل.
٣ ـ الترجيح حقيقة في باب المعاني ومنها الترجيح بين الأدلة، والرُّجحان حقيقة في الأمور الحسية فيقال: رجح الميزان، ومجاز في المعاني والتي منها الترجيح بين الأدلة.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٧٦)، وللشثري (٢/ ٦٩٦).

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، أبو بكر، الملقب بسيف السُّنَّة، ولسان الأمة، والقاضي، البصري المتكلم المشهور.
كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيدًا اعتقاده، وناصرًا طريقته، سكن بغداد وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره، وكان في علمه أوحد زمانه، وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، وكان موصوفًا بجودة الاستنباط، وسرعة الجواب، وقوة الذاكرة، وحضور البديهة، معروفًا بالورع والتدين، وكان فصيحًا بليغًا حسن المنطق، عذب الكلام، قوي الحجة، وسمع الحديث وكان كثير التطويل في المناظرة مشهورًا بذلك عند الجماعة.
من تصانيفه: «إعجاز القرآن»، و«الانتصار»، و«كشف الأسرار الباطنية»، و«الملل والنحل»، و«مناقب الأئمة»، و«نهاية الإيجاز في رواية الإعجاز»، و«هداية المسترشدين في الكلام»، و«المقنع في أصول الفقه»، و«التقريب والإرشاد الصغير» وهو مطبوع في ثلاثة مجلدات بتحقيق الدكتور أبو زنيد.
يقول عنه الخطيب البغدادي في تاريخه: «كان أعرف الناس بعلم الكلام، وأحسنهم خاطرًا، وأجودهم لسانًا، وأوضحهم بيانًا، وأوضحهم عبارةً، وله التصانيف الكثيرة المنتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة، والجهمية، والخوارج وغيرهم».
قال ابن تيمية في مجموع فتاويه: «القاضي أبو بكر الباقلاني المتكلم، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله ولا قبله ولا بعده»، وقال: «والباقلاني أكثر إثباتًا بعد الأشعري في الإبانة، وبعد الباقلاني ابن فورك فإنه أثبت بعض ما في القرآن».
وتوفي رحمه الله في ذي القعدة سنة (٤٠٣هـ).

الترجيح[1] في الأدلة كالبيِّنات، وليس بشيء؛ إذ العملُ بالأرجح متعيِّنٌ وقد عمِل الصحابة بالترجيح والتزامه في البينات مُتَّجِه.

= **انظر**: وفيات الأعيان (٥/ ٢٩٠)، ومقدمة محقق التقريب والإرشاد الصغير (ص٢٣ ـ ٨٤)، ومقدمة التحقيق لكتاب التلخيص للجويني (١١ ـ ٦٥).

(١) **اختلف الأصوليون بين الأدلة المتعارضة على قولين:**

الأول: القول بـالترجيح بين الأدلة، قال به الجويني وقال: «والترجيح مقطوعٌ به»، واختاره الرازي ونسبه للأكثرين، وصحَّحه ابن جُزي الكلبي وقال: «اتفق جمهور العلماء على القول بـالترجيح بين الأدلة»، وقال به ابن عبد الشكور الهندي وعزاه لـلجمهور؛ بل ذكر نظام الدين الهندي الإجماع على ذلك فقال: «فهو مُجْمَعٌ عليه».

الثاني: إنكار الترجيح؛ بل يجب عند التعارض التخيير أو الوقف، قال به أبو بكر الباقلاني، وأشار الجويني إلى أن الباقلاني حكاه عن البصري الملقب بـ«جُعْل» وقال: «ولم أجد ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها»، قال الرازي: «وأنكره بعضهم وقال: عند التعارض يلزم التخيير أو الوقف»، وقد دافع الطوفي عن الباقلاني في قوله بهذا المذهب فقال: «وأحسب أن هذا قول قال به الباقلاني ثم تركه، إذ لا يُظن بمثله الإصرار على مثل هذا القول مع ظهور ضعفه».

والراجح ما أطبق عليه الأصوليون من أن اتباع أحد الدليلين المتعارضين من غير ترجيح مُحال، يقول الشاطبي: «اتباع أحد الدليلين من غير ترجيحٍ مُحال، إذ لا دليل له مع فرض التعارض من غير ترجيح، فلا يكون هنالك متبعًا إلا هواه». الموافقات (٥/ ٨٣).

وقد ذكر الدكتور عبد العزيز النملة في كتابه: «الآراء الشاذة في أصول الفقه» أن إنكار الترجيح بين الدليلين المتعارضيْن عدَّه بعض الأصوليين من الآراء الشاذة.

تنبيه:

متعلِّقٌ باسم البصري الذي حكى إمام الحرمين أن القاضي نسب إليه القول الثاني.

فوجدت اللفظ في البرهان هكذا: «وحكى القاضي عن الملقب بالبصري وهو جُعْل».

وفي البحر المحيط للزركشي هكذا: «قال الإمام: وقد حكاه القاضي عن البصري الملقب بـ«جُعْل»».

وفي الإبهاج لتاج الدين السبكي: «قال إمام الحرمين في البرهان: وقد حكاه القاضي عن البصري الملقب بـ«بعل»».

فلعل «بعل» هذه التي ذكرها ابن السبكي تصحيفٌ أو خطأ مطبعي.

انظر: المعتمد (٢/ ٦٨٢)، والبرهان (٢/ ١٦٧)، والمستصفى (٢/ ٤٧٤)، والمحصول (٣/ ١٣٨٩)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٧٦)، ونهاية الوصول (٨/ ٣٦٤٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٧٩)، وسواد الناظر (ص٦٥٨)، وتقريب الوصول (ص٤٦٨)، والإبهاج (٣/ ١٧٥)، ونهاية السول (٢/ ٩٧٢)، والبحر المحيط (٦/ ١٣٠)، وتحرير المنقول (ص٣٧٤)، وإرشاد الفحول (ص٨٨٤)، والمدخل (ص١٩٧)، والآراء الشاذة في أصول الفقه (٢/ ٩١٢).

ثم الفرق بينهما أن باب الشهادة مشوبٌ بالتعبد، ولهذا لو أبدل لفظُ الشهادة بلفظِ الإخبار لم تقبلْ، ولا تقبلُ شهادة جمعٍ من النساء ـ وإن كثرن ـ على باقة بَقْلٍ بدون رجل، بخلاف الأدلة.

ومورد الترجيح إنما هو الأدلة الظنية من الألفاظ المسموعة والمعاني المعقولة، فلا مدخل له في المذاهب من غير تمسُّك بدليلٍ[1] خلافًا لعبد الجبار[2]، ولا في القطعيات إذ لا غاية وراء اليقين، والألفاظُ المسموعة نصوص الكتاب والسُّنَّة،

---

(١) **هل الترجيح له مدخل في المذاهب بحيث يقال مثلًا: مذهب الشافعي أرجح من مذهب أبي حنيفة أو غيره، أو العكس؟، اختلف الأصوليون فيه على قولين:**
الأول: نعم له مدخلٌ في المذاهب؛ لأن المذاهب آراء واعتقادات مُسندة إلى الأدلة والأمارات، وهي تتفاوت في القوة والضعف، فجاز دخول الترجيح فيها كالأدلة، **وهذا مذهب القاضي عبد الجبار**، ورجحه الطوفي فقال: «والصحيح المختار أن للترجيح مدخلًا في المذاهب من حيث الإجمال والتفصيل إذا دلَّ عليه الدليل. . .، ثم إن الترجيح في المذاهب واقعٌ بالإجماع، وهو دليل الجواز قطعًا».
الثاني: المنع.
والخلاف لفظي، من حيث أن من منع الترجيح إنما أراد ترجيح مجموع مذهب على مجموع مذهبٍ آخر، ومن أجاز الترجيح أجازه باعتبار مسائل المذاهب الجزئية، وهو صحيح، إذ يصح أن يقال مثلًا: مذهب من يرى طهارة الماء المستعمل في الحدث أرجح من مذهب من يرى نجاسته.
انظر: البرهان (٢/ ١٦٨)، والمنخول (ص٢٧٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٨٣)، وسواد الناظر (ص٦٥٩)، والمسودة (١/ ٦٠٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٢)، والمدخل (ص١٩٧)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ٩٩٩).

(٢) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن خليل الهمذاني، أبو الحسن، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية، كان في ابتداء حاله يذهب مذهب الأشاعرة في الأصول، ثم تحول إلى أصول المعتزلة حتى انتهت إليه رئاسة المعتزلة فصار شيخها وعالمها بلا مدافع، ولي قضاء قضاة الري، فصار منصبًا له ولقبًا فكان يسمى «قاضي القضاة»، كان كثير المال والعقار، وكان قبل اتصاله بالصاحب بن عبَّاد وزير مؤيد الدولة البويهي فقيرًا معوزًا، فلما تولى القضاء بعد إباء وامتناع منه وإلحاح من الصاحب بن عبَّاد أثرى وملك الأموال.
وهو صاحب التصانيف المشهورة في الاعتزال والتفسير، ومن مؤلفاته: «تنزيه القرآن عن المطاعن»، و«المجموع المحيط بالتكليف»، و«المغني في أبواب التوحيد والعدل»، و«الدوافع والصوارف»، و«العمد».
وتوفي في ذي القعدة من سنة خمس عشرة وأربع مائة بالري.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤)، والوافي بالوفيات (٦/ ٣٧)، والأعلام، للزركلي (٥/ ١٨٧)، ونهاية السول (١/ ١٧٣) هامش، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٥٠).

فيدخلها الترجيح[١] إذا جُهِل التاريخ، أو عُلم وأمكن الجمع بين المتقابِلَيْن في الجملة، وإلا فالثاني ناسخ إذ لا تناقض بين دليلين شرعيين إذ الشارع حكيم، والتناقض ينافي الحكمة، فأحد المتناقِضَيْن باطلٌ، إما لكذب الناقل أو خطئه بوجهٍ

(١) لقد ذكر الطوفي في شرحه قسمةً تختلف عن القسمة التي ذكرها في «المختصر» في تعامل المجتهد مع النصَّيْن المتعارضيْن، فقال: «وبالجملة فالنَّصان إما أن لا يصح سندهما فلا اعتبار بهما، أو يصح سند أحدهما فقط فلا اعتبار بالآخر، فلا تعارض، أو يصح سندهما، فإما أن لا يتعارضا، فلا إشكال، أو يتعارضا، فإما أن يمكن الجمع بينهما أو لا، فإن أمكن تعيَّن، وهو أولى من إلغاء أحدهما، وإن لم يمكن الجمع بينهما، فإما أن يُعلم تاريخهما، فالثاني ناسخٌ للأول، أو لا يُعلم فيرجح بينهما ببعض وجوه الترجيح إن أمكن، وإلا كان أحدهما منسوخًا أو كذبًا، فهذه القسمة أضبط وأولى من قسمة «المختصر»، فلتكن العمدة عليها». شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٨٨).

تنبيه:

قد يسلك بعض المجتهدين مسلك الترجيح ابتداءً في التعامل مع الأدلة المتعارضة، وهذا ليس بصواب؛ بل الصواب أن يسلك طريق الجمع أولًا؛ لأن إعمال الأدلة أولى من إهمالها.

وهي ما يُعبَّر عنه بالقاعدة الفقهية المشهورة «الإعمال أولى من الإهمال»، بشرط ألا يكون هناك نوع تكلف عند الجمع، فإن لم يمكن الجمع تعيَّن الترجيح، والله أعلم.

ولمزيد تفصيل حول قاعدة «إعمال الأدلة أولى من الإهمال» انظر:

نهاية السول (٢/ ٩٧٣)، وعبر عنها البيضاوي بقوله: «إذا تعارض نصَّان فالعمل بهما أولى»، والإسنوي بقوله: «إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدها بالكلية».

والإبهاج (٣/ ١٧٧)، وعبَّر عنها السبكي بقوله: «والإعمال أولى من الإهمال».

والبدر الطالع للمحلي (٢/ ٣٤٤)، وعبَّر عنها بـ«العمل بالمتعارضيْن ولو من وجهٍ، أولى من إلغاء أحدهما».

والدرر اللوامع (٤/ ٦١)، وعبَّر عنها في تعليقه على مسألةٍ فقال: «جمعًا بين الدليلين لأنه أولى من إهمال أحدهما».

وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٨)، وعبَّر عنها السيوطي بـ«الجمع بين الدليلين المتعارضيْن والعمل بهما ولو من وجهٍ، فالأصح أن المصير إليه أولى من إلغاء أحدهما».

القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني (٢/ ٦٠٢)، وعبَّر عنها ابن قدامة: «الجمع بين الأحاديث مهما أمكن أولى من حملها على التعارض».

والتحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات (ص٢٠٠، ٢٠١، ٢١٠، ٣٨٧)، وعبَّر عنها الشيخ مشهور آل سلمان بـ«الإعمال مقدَّمٌ على الإهمال، والإعمال أولى من الإهمال، والجمع مقدَّم على الترجيح».

وموسوعة القواعد الفقهية (١/ ٢٦٤).

ما في النقليات، أو خطأ[١] الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ، والمعاني المعقولة الأقيسة، ونحوها[٢].

فالترجيح اللفظي[٣] إما من جهة السند[٤]، أو المتن[٥]، أو القرينة:

---

(١) في (ج): «الخطأ».

(٢) جاء في حاشية الأصل: «أي: من التنبيهات واستصحاب الأحوال، كما إذا تعارض أصلان فرجحنا أحدهما كمن قد [ملفوقًا] ـ مكتوبةً هكذا، ولم يتضح معناها مع السياق ـ نصفين وادعى وليه أنه كان حيًّا فالأصل حياته وبراءة ذمة الجاني، فللمجتهد ترجيح ما أدى إليه اجتهاده».

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: الواقع في الألفاظ».

(٤) **انظر وجوه الترجيح التي تعود إلى السند:**
المعتمد (٢/ ٦٧٤)، والعدة (٣/ ١٠١٩)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٤١)، والبرهان (٢/ ١٧٥)، والمستصفى (٢/ ٤٧٦)، والتمهيد (٣/ ٢٠٢)، والواضح (٢/ ٣٥٠)، وبذل النظر (ص٤٨٤)، والمحصول (٣/ ١٤٠١)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٥٨)، والإحكام (ص٧٣٤)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٦٧٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٩٠)، وسواد الناظر (ص٦٦١)، والمسودة (١/ ٥٩٩)، وتقريب الوصول (ص٤٧٥)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٨٠)، والإبهاج (٣/ ١٨٣)، ونهاية السول (٢/ ٩٨٣)، والبحر المحيط (٦/ ١٥٠)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٤٧)، وتحرير المنقول (ص٣٧٥)، والدرر اللوامع (٤/ ٦٤)، وزبدة الوصول (ص١٧٠)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧١٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٨)، وإرشاد الفحول (ص٨٩٢)، والمدخل، لابن بدران (ص١٩٧)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٤٦٥)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠٠٢)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٤٥)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ١٩٧)، وأصول الفقه، للخضري (ص٣٥٨).

(٥) **انظر الترجيح الذي يعود إلى المتن:**
المعتمد (٢/ ٦٧٨)، والعدة (٣/ ١٠٣٤)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٥١)، والمستصفى (٢/ ٤٧٦)، والواضح (٢/ ٣٥٣، ٥/ ٨٧)، وبذل النظر (ص٤٨٨)، والمحصول (٣/ ١٤٠٩)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٠) والإحكام (ص٧٣٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٨٥)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٣٦)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٠١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٩٨)، وتقريب الوصول (ص٤٨٠)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٨٩)، والإبهاج (٣/ ١٩١)، ونهاية السول (٢/ ٩٩٧)، والبحر المحيط (٦/ ١٦٥)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٥٤)، وتحرير المنقول (ص٣٧٧)، والدرر اللوامع (٤/ ٧٤)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧١٥)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٥٩)، وإرشاد الفحول (ص٨٩٩)، والمدخل (ص١٩٨)، وفتح الولي الناصر (٦/ ٤٨١)، وأصول الفقه، للخضري (٣٥٨)، وأصول الفقه الميسر (٢/ ١٩٨).

أما الأول: فيقدم التواترُ على الآحاد لقطعيَّته، والأكثر رواةً على الأقل[١]، ومَنَعَه الحنفية كالشهادة، وقد سبق جوابه[٢]، والمسند على المرسل إلا مراسيل الصحابة فالأمر أسهل لثبوت عدالتهم كما سبق.

---

(١) **هل يقدم الخبر الذي هو أكثر رواة على الأقل رواة أو لا؟ اختلف الأصوليون على أقوال:**
الأول: نعم يُقدم الأكثر رواة؛ لأن كثرة العدد تفيد قوة الظن حتى يفضي إلى العلم، وزيادة الظن يجب اتباعها، عزاه ابن النجار للأئمة الأربعة والأكثرين، وقال به: أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الجصاص وقال: «وهو عندي مذهب أصحابنا»، وذكر عن عيسى بن أبان ما يفيد ذلك، وأبو الحسين البصري، وأبو الوليد الباجي، والجويني وقال: «فالذي ذهب إليه الأكثرون الترجيح بكثرة العدد، وهو مذهب الفقهاء»، وشمس الأئمة السرخسي وعزاه لمحمد بن الحسن، وقال به الغزالي، والرازي، والجرجاني وأبو سفيان السرخسي الحنفيان، والبيضاوي، والإسنوي، والزركشي، وحُكي عن ابن دقيق العيد أنه قال: «بل هو من أقوى المرجِّحات»، وصحَّحه المرداوي، وعزاه ملا علي القاري للمحدثين.
الثاني: المنع، فقالوا: لا يُقدم الأكثر عددًا في الشهادة، وهو مذهب الكرخي، وقيل: مذهب أبي حنيفة، وقال أبو الوليد الباجي: «وقد ذهب بعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا ترجيح بكثرة الرواة، وهذا ليس بصحيح»، وقال الطوفي: «وهو ما حُكي عن بعض الحنفية، وأكثرهم فيما أحسب على خلافه»، وهو مذهب بعض المعتزلة، وبعض الشافعية، واختاره شمس الأئمة السرخسي ونسبه لأبي حنيفة وأبي يوسف.
الثالث: بالأوثق، قال به ابن برهان، والمجد ابن تيمية وقال: «فإن كان الأقل أوثق من الأكثر مع اشتراكهما في أصل العدالة فالأوثق أولى، قاله ابن بَرهان، وهو قياس مذهبنا، ومن الناس من قال يقدم الأكثر رواة، وهو فاسد».
انظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٧٢)، والمعتمد (٢/ ٦٧٦)، والعدة (٣/ ١٠١٩)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٤٣)، والبرهان (٢/ ١٧٥)، وأصول السرخسي (٢/ ٢٤)، والمستصفى (٢/ ٤٧٩)، والتمهيد (٣/ ٢٠٢)، والواضح (٥/ ٧٦)، وبذل النظر في الأصول (ص٤٨٥)، والمحصول (٣/ ١٤٠١)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٥٨)، والإحكام (ص٧٣٥)، والمغني، للخبازي (ص٢٣٤)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٦٧٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٩٠)، والمسودة (١/ ٥٩٩)، وتقريب الوصول (ص٤٧٦)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٨١)، والإبهاج (٣/ ١٨٣)، ونهاية السول (٢/ ٩٨٣)، والبحر المحيط (٦/ ١٥٠)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٤٧)، وتحرير المنقول (ص٣٧٥)، ومرآة الأصول شرح مرقاة الوصول (ص٣٦٩)، والدرر اللوامع (٤/ ٥٩)، وزبدة الوصول إلى عمدة الأصول (ص١٧٠)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٠٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٢٨)، وشرح مختصر المنار، لملا علي القاري (ص٣٥٥)، وإرشاد الفحول (ص٨٩٢)، والمدخل (ص١٩٧).

(٢) أي: سبق أن أجاب الطوفي عندما حكى الباقلاني من إنكار ترجيح الأدلة والفرق بين الرواية والشهادة. =

والمرفوع على الموقوف، والمتصل على المنقطع، والمتَّفَق عليه في ذلك على المُختَلف فيه[١]، ورواية المتقِن والأتقن، والضابط والأضبط، والعالم والأعلم، والورع والتقي والأورع والأتقى على غيرهم، وصاحب القِصة والـمُلابِس لها على غيره لاختصاصه بمزيد علم، والرواية المتَّسقة المنتظمة على المضطربة، والمتأخرة على المتقدِّمة، ورواية مُتَقَدِّم الإسلام ومتأخره سيَّان، وفي تقديم رواية الخلفاء الأربعة على غيرها روايتان[٢]، فإن رُجِّحت رُجِّحت روايةُ أكابر الصحابة على غيرهم؛ لاختصاصهم بمزيد خبرة بأحوال النبي ﷺ لمنزلتهم ومكانتهم منه.

وأما الثاني: فمبناه تفاوتُ دلالات العبارات في أنفسها فيُرجح الأدَل منها فالأدَل، فالنص مقدَّمٌ على الظاهر[٣]، وللظاهر مراتب باعتبار لفظه، أو قرينته، فيقدم الأقوى منها فالأقوى بحسب قوة دِلالته وضعفها، والمختلف لفظًا فقط على مُتحِده لدلالة اختلاف ألفاظه على اشتهاره، وقد يُعَارَض بأن اختلاف الألفاظ ضربٌ من الاضْطِراب، والاتحاد أدل على الإتقان والورع[٤]، وذو الزيادة على غيره؛ لإمكانهما بذهول راوي الناقص، أو نسيانه كما سبق.

= وهناك جوابٌ جيدٌ جدًا للكوراني قال فيه: «والاعتراض بالشهادة ساقط؛ لأن الأصل في الشهادة أن لا تكون حجة، لاحتمال الخطأ، والكذب، وإنما اعتبرت لضرورة دفع الخصومات، فلو رجحت بكثرة العدد فكان لدى التعارض كل من كان عدد شهوده ناقصًا يستمهل القاضي في الإتيان بعددٍ آخر، فيطول القيل والقال، ويعود على أصل الشهادة بالنقض، وهو عدم فصل الخصومات». الدرر اللوامع (٤/ ٥٩).

(١) جاء في حاشية الأصل: «أي: الإسناد والرفع والاتصال؛ أي: المتفق عليه في حصول هذه الصفات له، على ما اختلف فيه في حصول هذه له».

(٢) **إحداهما**: لا تقدم؛ لأنهم وسائر الصحابة ﷺ في مناط الرواية ـ وهو الصحبة ـ سواء.
والثانية: تقدم لزيادة فضلهم، وتيقظهم، وتنبههم لـلأحكام واحتياطهم لها.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٩٧)، وسواد الناظر (ص٦٦٤)، وزبدة الوصول إلى عمدة الأصول (ص١٧١)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠٠٥).

(٣) هذه قاعدة تفيد المجتهد في الترجيح عند التعارض؛ لأن النصَّ أدل، لعدم احتماله معنًى آخر غير المراد، والظاهر محتمل غيره، وإن كان احتمالًا مرجوحًا لكنه يصلح أن يكون مرادًا بالدليل.
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٦٩٨)، وسواد الناظر (ص٦٦٥)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠٠٦)، والتحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات (ص٦٠٩).

(٤) حاصل ما ذكره أن الحديثين إذا تعارضا وكان أحدهما مختلف الألفاظ والآخر متَّحد اللفظ =

والمُثبِت على النافي[(١)] إلا أن يستند النفي إلى علمٍ بالعدم لا عدم العلم

= لا اختلاف فيه؛ ففي كل واحدٍ منهما جهة رجحان، فصار لذلك الترجيح بينهما محل اجتهاد.

أما جهة رجحان المختلف، فلأن اختلاف ألفاظه تدل على شهرته حتى تلعَّبت به ألسنة الرواة باللفظ تارة، وبالمعنى تارة، فاختلفت ألفاظه لذلك.

وأما جهة الرجحان المتحد اللفظ، فلأن اتحاد لفظه يدل على الاعتناء بحفظه وضبطه، وهو أدلّ على إتقان راويه وورعه حتى اجتهد في ضبطه، فلم يدع للاختلاف عليه مدخلًا، واختلاف الألفاظ ضربٌ من الاضطراب.

وقد يُتوسط بين القولين فيقال: إن كان اختلاف الألفاظ مما يختلف به المعنى ولو أدنى اختلاف، أو تغير انتظام الرواية أو اتساقها؛ قُدِّم المتحد لفظًا، وإلا المختلف، أو يتعارضان. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣٦٩٩).

(١) **اختلف الأصوليون إذا تعارض النفي والإثبات أيهما يُقدَّم، على أربعة أقوال:**

الأول: ترجيح الإثبات على النفي، قال به الشافعي، وأحمد، وأصحابهما، وهو مذهب جمهور الفقهاء، وهو مذهب الكرخي، وحكاه الباجي عن ابن القصَّار من المالكية، وقال به الشيرازي، وابن قدامة، وابن الحاجب، والبيضاوي، والسبكي، والزركشي، وعزاه الجويني لجمهور الفقهاء، وهو الراجح لأن عند المثبت زيادةُ علم ممكنة، وهو عدل جازمٌ بها، فالأخذ بها أولى.

الثاني: ترجيح النفي على الإثبات، اختاره الآمدي، وابن السبكي.

الثالث: أنهما سواء، لتساوي مرجِّحهما، وقد عزاه أبو الحسين البصري إلى القاضي عبد الجبار، وعزاه السرخسي لعيسى بن أبان، وصحَّحه الباجي وحكاه عن القاضي الباقلاني وعن شيخه أبي جعفر، وقال به الغزالي وقال: «لاحتمال وقوعهما في حالَيْن، فلا يكون فيهما تعارض»، وعزاه أبو الخطاب للقاضي أبي يعلى.

تنبيه:

وفي عزو أبي الخطاب للقاضي أبي يعلى خطأ؛ لأني وجدت القاضي صرَّح في «العدة» فقال في الوجه الحادي عشر من وجوه الترجيح: «أن يكون أحدهما إثباتًا والآخر نفيًا، فيكون الإثبات أولى. . .، وقد نص الإمام أحمد ﷺ على هذا في رواية الميموني»، وكذلك وقع المرداوي فيما وقع فيه أبو الخطاب.

الرابع: التفصيل، وهو ترجيح المثبت على النافي إلا في الطلاق والعتاق، واختار الجويني التفصيل فقال: «هذا يحتاج إلى مزيد تفصيل عندنا: فإن كان الذي نقله النافي إثبات لفظ عن الرسول ﷺ مقتضاه النفي، فلا يترجح على ذلك اللفظ الذي متضمَّنه الإثبات؛ لأن كل واحدٍ من الراويَيْن مثبِت فيما نقله.

وهو مثل أن ينقل أحدَهما أن الرسول ﷺ أباح شيئًا، وينقل الثاني أنه قال: لا يحل. وكلٌّ نافٍ في قوله مثبت.

فأما إذا نقل أحدهما قولًا أو فعلًا، ونقل الثاني أنه لم يقل ولم يفعل، فالإثبات مقدم؛ لأن =

فيستويان، وما اشتمل على حظرٍ، أو وعيدٍ على غيره احتياطًا[1] عند القاضي،

= الغفلة تتطرق إلى المصغي المستمع، وإن كان محدًّا، والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجرِ له ذكر»، ونقله تاج الدين السبكي وقال عقبه: «وهذا التفصيل حق».

الخامس: يقدم النافي إلا في الطلاق والعتاق، فيقدم المثبت لهما على النافي، حكاه جلال الدين المحلي عن ابن الحاجب، ذكره السيوطي وقال: «حكاه ابن الحاجب».

انظر: المعتمد (٢/ ٦٨٣)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٥٩)، والعدة (٣/ ١٠٣٦)، وشرح اللمع (٢/ ٦٦١)، والبرهان (٢/ ١٩٢)، وأصول السرخسي (٢/ ٢١)، والمستصفى (٢/ ٤٨٢)، والتمهيد (٣/ ٢١٢)، والواضح (٢/ ٣٥٥، ٥/ ٩٠)، والمحصول (٣/ ١٤١٤)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦١)، والإحكام (ص٧٤٧)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٩٤)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٢٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٠٠)، والمسودة (١/ ٦٠٨)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٩٦)، والإبهاج (٣/ ١٩٧)، ونهاية السول (٢/ ١٠٠٣)، والبحر المحيط (٦/ ١٧٢)، والبدر الطالع (٢/ ٣٦٢)، وتحرير المنقول (ص٣٧٩)، والدرر اللوامع (٤/ ٨٣)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٢٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٨٢)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٤).

(١) **اختلف الأصوليون إذا تعارض حاظرٌ ومبيحٌ أيهما يُقدَّم، على عدة أقوال:**

الأول: الحاظر يُقدم على المبيح؛ لأن فعل الحظر يستلزم مفسدةً، بخلاف الإباحة فإنه لا يتعلق بفعلها ولا تركها مصلحة ولا مفسدة، وهو مذهب الجمهور، وقال به: الإمام أحمد بن حنبل، وقال به بعض الشافعية، وبعض الحنفية كأبي بكر الرازي والكرخي، والقاضي أبو يعلى، ونسبه الباجي لابن القصار وشيخه أبي الحسن العتيقي القاضي، وصححه الشيرازي وحكى عن الشافعية في المسألة وجهيْن: أنهما سواء، والثاني: الموجب للحظر يُقدم لأنه أحوط، وقال الشيرازي: «وهو الأصح»، وقال به أيضًا: أبو الخطاب، وابن بَرهان، وابن قدامة، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وابن القيم، والزركشي.

الثاني: يُقدم المبيح على الحاظر، عزاه أبو الوليد الباجي إلى بعض المالكية، وحكاه الزركشي عن القاضي عبد الوهاب في «الملخص»، وحكاه ابن النجار عن ابن حمدان.

الثالث: يترك العمل بهما معًا، ولا يُقدم أحدهما على الآخر، لتساويهما في الرُّجحان، عزاه أبو الحسين البصري لعيسى بن أبان الحنفي، وقال به أبو هاشم الجبائي المعتزلي، ورجحه الباقلاني، وابن حزم، والجويني، والغزالي، وعزاه أبو الوليد الباجي للقاضيَيْن أبي بكر الباقلاني وأبي جعفر، وقال: «وهو الصحيح عندي».

انظر: المعتمد (٢/ ٦٨٤)، والإحكام، لابن حزم (٢/ ٤١)، والعدة (٣/ ١٠٤١)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٦١)، وشرح اللمع (٢/ ٦٦٢)، والمستصفى (٢/ ٤٨٢)، والتمهيد (٣/ ٢١٤)، والواضح (٢/ ٣٥٦)، والمحصول (٣/ ١٤١٦)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٣)، والإحكام (ص٧٤٦)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٩٣)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٢٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٠١)، والمسودة (١/ ٦١٠)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٩٥)، والإبهاج (٣/ ١٩٥)، ونهاية السول (٢/ ١٠٠١)، =

والناقل عن حكم الأصل على غيره، وفيهما خلاف[1]، ولا يُرَجَّح مُسْقِطُ

= والبحر المحيط (٦/ ١٧٠)، والبدر الطالع (٢/ ٣٦٣)، وتحرير المنقول (ص٣٧٩)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٢٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٧٩)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٣)، وأصول الفقه، لزهير (٤/ ٢٣٨).

(١) **ومثال ذلك**: أن الأصل في المطعومات الحِل، فلو ورد بإباحة الثعلب حديثٌ، وحديثٌ آخر بتحريمه، فهل يرجح دليلُ الإباحة لموافقته أصل الحل واعتضاده به، فهما دليلان فيرجحان على دليلٍ واحدٍ وهو الحظر؛ أو يرجح الحاظر لأنه ناقل عن أصل الحل، فهو مفيد فائدة زائدة وهي التحريم؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة وهي: «هل يُقدم الدليل الناقل عن حكم الأصل على المقرِّر لحكم الأصل، أم يقدَّم المقرِّر؟» على أقوال:

الأول: يُقدم الناقل عن البراءة الأصلية؛ لإفادته حكمًا شرعيًا زائدًا على الأصل، وهو مذهب الجمهور، وقال به أبو الحسن ابن القصار، والقاضي عبد الجبار، والشيرازي، وأبو الحسين البصري خلافًا لما نقله عنه المجد ابن تيمية، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر الشافعية، وجزم به ابن القطان، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وابن قدامة، والقرافي، وابن جُزي الكلبي، وابن القيم، والشوكاني.

الثاني: يقدم المقرر عليه؛ لأنه إن قُدِّر سابقًا في الزمن على الناقل لم تكن فائدة لاستفادة مضمونه من البراءة الأصلية، فيتعين تقديره متأخرًا على الناقل فيكون ناسخًا له.

قال به أبو الوليد الباجي، والبيضاوي، والإسنوي، ورجحه الطوفي، وقال: «والأشبه تقديم المقرر لاعتضاده بدليل الأصل».

الثالث: هما سواء، وقال المجد: «وهو قول القاضي في الكفاية، وأبي الحسين البصري».

الرابع: والتحقيق في المسألة التفصيل، وهو أن يرجح المقرر فيما إذا تقرر، ولعله يقصد تقرير القول السابق، قال ابن النجار: «وهو أن يرجح المقرر فيما إذا تقرر حكم الناقل مدة في الشرع عند المجتهد، وعمل بموجبه، ثم نقل له المقرر، وجُهل التاريخ؛ لأنه حينئذٍ عمل بالخبرين: الناقل في زمان، والمقرر بعده، فأما إن كان الثابت بمقتضى البراءة الأصلية، ونُقل الخبران، فإنهما يتعارضان هنا، ويرجع إلى البراءة الأصلية». شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٨٩).

انظر: المعتمد (٢/ ٦٨١)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٧١)، وشرح اللمع (٢/ ٦٦١)، والتمهيد (٣/ ٢٠٩)، والواضح (٢/ ٣٥٤)، والمحصول (٣/ ١٤١٢)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٨٠)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧١٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٠٢)، والمسودة (١/ ٦١٣)، وتقريب الوصول (ص٤٨٤)، واختيارات ابن القيم الأصولية (٢/ ٧٩٧)، والإبهاج (٣/ ١٩٥)، ونهاية السول (٢/ ١٠٠٠)، والبحر المحيط (٦/ ١٦٩)، وتحرير المنقول (ص٣٧٩)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧١٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٨٧)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٤)، وأصول الفقه، لزهير (٤/ ٢٣٧).

الحدِّ[1] وموجب

---

(١) **اختلف العلماء في ترجيح النافي أو الدارئ للحَدِّ على مُسقطه أو موجبه على ثلاثة أقوال:**
الأول: يُقدم النافي للحد المسقط له على المثبت، عزاه القاضي أبو يعلى وأبو إسحاق الشيرازي لبعض الشافعية، وعن أصحاب الشافعي وجهان، وقال به الرازي، واختاره الآمدي وقال: «لأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها»، ورجَّحه ابن الحاجب، والبيضاوي، وصفي الدين الهندي، وتاج الدين السبكي، وصحَّحه الزركشي، واختاره الشوكاني، وابن النجار ونسبه للأكثر.
الثاني: يُقدم المُثبت للحد والموجب له على النافي، وقال به: القاضي أبو يعلى في «الكفاية»، وفي «العَدة»، وأبو الوليد الباجي، وابن عقيل، وابن البنا، وابن قدامة، وعزاه الرازي وصفي الدين الهندي للمتكلمين، وعزاه المجد ابن تيمية للحنابلة وبعض الشافعية وعبدِ الجبار بن أحمد.
الثالث: أنهما سواء، وهو مذهب القاضي عبد الجبار، وأبي إسحاق الشيرازي، والغزالي، وعزاه أبو الخطاب، والمرداوي، وابن النجار للقاضي أبي يعلى في «العدة»، وهو وهْمٌ منهم كما يأتي تبيينه، فالقاضي يقول بتقديم المُثِبت للحدِّ على النافي.
تنبيه:
عزا أبو الخطاب الكلوذاني، والمرداوي الحنبلي القول الثالث إلى القاضي أبي يعلى في «العدة»، وتبعهما على هذا العزو محققُ كتاب «تلخيص روضة الناظر للبعلي» الدكتور أحمد بن محمد السراح، وكذا محقق «مختصر منتهى السؤل والأمل» الدكتور نذير حمادو، في حين أن الثابت عن القاضي أبي يعلى والذي قرره في «العدة» أنه يقول بالقول الثاني، قال القاضي أبو يعلى: «أن يتعارض خبران في الحد، فإنه لا يُقدم المُسقط الحد»، ولم أعثر للقاضي على قولٍ يدل على أنه يرى أنهما سواء أو سيَّان.
وكذلك حدث مع الدكتور نذير حمادو في أنه نسب لابن قدامة القول بأنهما سواء، وهذا وهمٌ كذلك، إما تبع الدكتور فيه المرداويَ الحنبلي الذي نسب النسبة نفسها لابن قدامة، أو أنه التبس عليه موضعين في الروضة:
الموضع الأول: وهو الصريح في المسألة والذي يصرِّح فيه باختيار القول الثاني، فقال ابن قدامة: «ولا يُرجح المُسقِط للحد على المُوجِب له».
الموضع الآخر: في الترجيح في العلل فقال: «ومنع آخرون الترجيح بذلك من حيث أنهما حكمان شرعيان فيستويان، ولأن سائر العلل لا تُرجح بأحكامها، فكذا هنا»، فيُلاحظ هنا أنه حتى في هذا الموضع ـ الذي قد يلتبس ـ حكى ابن قدامة القول فقال: «ومنع آخرون» ولم يرجحه، والله أعلم.
انظر: العدة (٣/ ١٠٤٤)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٣، ٤٦٥)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٩٦)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٣٩).
وانظر لمزيد تفصيل حول المسألة: المعتمد (٢/ ٦٨٣)، والعدة (٣/ ١٠٤٤)، وشرح اللمع (٢/ ٩٦٣)، والتبصرة (ص٢٨٦)، والتمهيد (٣/ ٢١٢)، والواضح (٥/ ٩٥)، والمحصول =

الحرية[١][٢] على غيرهما، إذ لا تأثير لذلك في صدق الراوي[٣]، وقيل: بلى، لموافقتهما الأصل، وقولُه ﷺ على فعله[٤] إذ الفعل لا صيغة له.

= (٣/ ١٤١٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٣)، والإحكام (ص٧٤٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٩٦)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٣٩)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٣٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٠٣)، والمسودة (١/ ٦١٠)، والإبهاج (٣/ ١٩٧)، ونهاية السول (٢/ ١٠٠٤)، والبحر المحيط (٦/ ١٧٤)، والبدر الطالع (٢/ ٣٦٣)، وتحرير المنقول (ص٣٧٩)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٢١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٨٩)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٤).

(١) في (ن): «الجزية».

(٢) **اختلف الأصوليون إذا تعارض دليلان أحدهما مُثبِت أو مُوجِب للحرية والآخر مُسقِط له على ثلاثة أقوال:**

الأول: يرجح المثبت أو الموجب للحرية على المقتضي للرق، نسبه الباجي والشيرازي إلى بعض المتكلمين، وجزم به الآمدي، وقال به أبو الخطاب، وابن الحاجب، والكرخي وبعض الحنفية، واختاره الزركشي، وابن النجار.

الثاني: يرجح نافي الحرية، قال به ابن قدامة.

الثالث: أنهما سواء، نسبه أبو الحسين البصري للقاضي عبد الجبار، وهو مذهب أبي الوليد الباجي، والشيرازي، وابن قدامة، والطوفي.

وانظر لمزيد تفصيل: المعتمد (٢/ ٦٨٤)، وإحكام الفصول (٢/ ٧٧٥)، والتبصرة (ص٢٨٦)، وشرح اللمع (٢/ ٩٦٣)، والتمهيد (٣/ ٢١٣)، والمحصول (٣/ ١٤١٧)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٣)، والإحكام (ص٧٤٨)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٩٦)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٣٣)، والمسودة (١/ ٦١٣)، والإبهاج (٣/ ١٩٧)، ونهاية السول (٢/ ١٠٠٣)، والبحر المحيط (٦/ ١٧٤)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٦٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٩١).

(٣) تعقب الطوفي نفسه في هذا التعليل لترجيح القول الأول وقال: «وقولنا في الوجه الأول: "لا تأثير لذلك في صدق الراوي" وهمٌ تابعتُ فيه الأصل ولم أتأمّله؛ لأن هذا التعليل إنما يصح في الترجيح من جهة المتن، فإذا ترجَّحت جهة المتن بموافقة الأصل وجب تقديمها». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٠٣).

(٤) **إذا تعارض قوله ﷺ مع فعله**: من المعلوم أولًا أنه يؤخذ في هذا التعارض حين وجوده بالطريقة المتبعة، وهي طريقة الجمهور.

ابتداءً محاولة الجمع بينهما، فإن لم يُمكِن وعُلم المتأخر والمتقدم منهما؛ يُقدم المتأخر ويُعتبر ناسخًا للمتقدم، فإن جُهل التاريخ يُرجح بوجهٍ من وجوه الترجيح، فإن لم يمكن الترجيح فالتوقف أو التخيير أو التساقط.

هذه هي الطريقة المتبعة عند الجمهور بخلاف الحنفية.

= **والآن نفترض أنه حدث تعارضٌ بين قول للنبي ﷺ وبين فعله، ولم يمكن الجمع وجُهل التاريخ، ففي الترجيح بينهما عدة مذاهب:**

الأول: ترجيح القول؛ لأنه مستقلٌّ بالدلالة بخلاف الفعل، فإنه لم يوضع لها، وإن دلَّ فإنما يدل بواسطة القول، وهو ما ذهب إليه الجمهور، واختاره أبو الحسين البصري، وصححه الشيرازي، وذكره المظفر السمعاني وجهًا من وجوه الشافعية، وهو ما جزم به الرازي، واختاره أبو الخطاب، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وابن قاضي الجبل، وقال به ابن جزي الكلبي، وتاج الدين السبكي، والإسنوي، والكمال ابن الهمام، ومحب الله بن عبد الشكور، وابن نظام الدين الهندي، والشوكاني.

الثاني: يُقدم الفعل لأنه أوضح في الدلالة، ألا ترى أنه يبين به القول كالصلاة والحج وغيرهما، نسبه الباجي لابن خويز منداد، وذكر أبو المظفر السمعاني أن هذا وجهٌ للشافعية، وحكاه الزركشي عن القاضي أبي الطيب.

الثالث: التوقف إلى ظهور التاريخ لتساويهما في الدلالة، اختاره أبو الوليد الباجي، وعزاه الشيرازي إلى طائفةٍ من المتكلمين والقاضي عبدِ الجبار، وحكاه القشيري عن القاضي أبي بكر الباقلاني ونصره، وذكره أبو المظفر السمعاني وجهًا عن الشافعية وقال: «عندي هذا هو الأوْلى، ولا بد من دليلٍ آخر لترجيح أحدهما على الآخر».

الرابع: يُخص عموم القول بفعله ﷺ، ذكره أبو الخطاب، وقال أبو المحاسن ابن تيمية: «وهو قول الشافعي».

الخامس: الأخذ بالقول في حقنا، والتوقف في حقه ﷺ، واختاره ابن الحاجب والسيوطي.

والقول الراجح:

هو القول الأول، وهو تقديم القول على الفعل، وذلك لعدة أمور:

١ ـ أن القول يدل على الحكم بنفسه من غير واسطة، والفعل يدل على الجواز بواسطة أن النبي ﷺ لا يفعل المحرم، وذلك مما يتوقف على الدلائل الغامضة.

٢ ـ أن القول مما يمكن التعبير به عما ليس بمحسوس، كالمعقولات الصرفة، وعن المحسوس، والفعل لا ينبئ عن غير محسوس، فكانت دلالة القول أقوى وأتم.

٣ ـ أن القول قابل للتأكيد بقولٍ آخر، ولا كذلك الفعل، فكان القول لذلك أولى.

٤ ـ أن العمل بالقول مما يُفضي إلى نسخ مقتضى الفعل في حق النبي ﷺ دون الأمة، والعمل بالفعل يُفضي إلى إبطال مقتضى القول بالكلية، فكان الجمع بينهما ولو من وجهٍ أولى.

٥ ـ القول يتعدّى بالإجماع، والفعل مُختلفٌ فيه، والمجمع عليه يُقدم على المختلف فيه.

٦ ـ البيان بالقول يستغني بنفسه عن الفعل، والبيان بالفعل لا يستغني بنفسه عن القول، ألا ترى أنه لما بيَّن للناس المناسك قال ﷺ: «**خُذُوا عنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

٧ ـ القول متفق كونه حجة، والفعل مختلف فيه.

٨ ـ ولأن القول أقوى من الفعل لاحتمال أن الفعل يختص به ﷺ، أو لاحتمال الخصوصية في الفعل به ﷺ. =

وأما الثالث[(١)]: فيرجَّح المُجْرى على عمومه على المخصوص، والمتلقى بالقَبُول على ما دخله النكير، وعلى قياسه ما قلَّ نكيرُه على ما كَثُر، وما عضَّده عمومُ كتابٍ[(٢)]، أو سُنَّةٍ[(٣)]، أو قياسٌ شرعي[(٤)] أو معنًى عقليٌّ على غيره.

= **مثالٌ:**

نهى النبي ﷺ عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة، ثم ورد عن عبد الله بن عمر أنه رأى النبي ﷺ في بيت حفصة رضي الله عنها يقضي حاجته مستدبرًا الكعبة.

فحملها الشافعي رحمه الله أن نهيه مخصوص بفعله في الصحراء أو الفضاء، وفعله على جواز استقبال الكعبة واستدبارها في البنيان أو البيوت لكل أحد، وذهب الكرخي إلى أنه يجب إجراء النهي على إطلاقه، في الصحراء وفي البنيان، فكان ذلك من خواص النبي ﷺ، وتوقف القاضي عبد الجبار في المسألة.

وانظر لمزيد تفصيل حول تعارض الفعل مع القول:

المعتمد (١/ ٣٨٩)، وإحكام الفصول (١/ ٣٢١)، وشرح اللمع (١/ ٥٥٧)، والقواطع (٢/ ٤٧٦)، والمستصفى (١/ ٢٣٣)، والتمهيد (٢/ ٣٣٠)، والمحصول (٢/ ٧٥١)، والإحكام (ص١٢٠)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (١/ ٤١٦)، ونهاية الوصول (٥/ ٢١٦٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٠٥)، والمسودة (١/ ١٩٩)، وتقريب الوصول (ص٢٨٠)، والإبهاج (٢/ ٢١٢)، ونهاية السول (٢/ ٦٥٧)، والبحر المحيط (٤/ ١٩٦)، والبدر الطالع (٢/ ١٧)، وتحرير المنقول (ص١٥٠)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٤٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ١٩٩)، وإرشاد الفحول (ص١٦٩)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٤٨)، وأفعال الرسول ﷺ، للأشقر (٢/ ١٨٣)، وقد توسع الأشقر في هذا وعقد فصلًا ماتعًا فراجعْه غير مأمور.

(١) أي: الترجيح من جهة القرينة، كما سمَّاها الطوفي، أو الترجيح لأمرٍ خارجٍ كما أطلق عليها ابن قدامة صاحب الأصل وغيرُه، أو كما سمَّاها القاضي أبو يعلى: الترجيح الذي لا يعود إلى الإسناد والمتن.

ولمزيد تفصيلٍ حول الترجيح من جهة القرينة انظر: العدة (٣/ ١٠٤٦)، والمستصفى (٢/ ٤٧٩)، والتمهيد (٣/ ٢١٧)، والمحصول (٣/ ١٤١٨)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٤)، والإحكام (ص٧٤٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٩٨)، وتلخيص روضة الناظر، للبعلي (٢/ ٧٤٠)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٣٩)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٧٠٦)، ونهاية السول (٢/ ١٠٠٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٧٥)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٦٥)، وتحرير المنقول (ص٣٨٠)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٢٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٩٤)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٥)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ٢٤٥٩).

(٢) انظر مثال ذلك: سواد الناظر (ص٦٦٩). (٣) انظر مثال ذلك: سواد الناظر (ص٦٦٩).

(٤) انظر مثال ذلك: سواد الناظر (ص٦٦٩).

فإن عَضَّدَ أحدَهما قرآنٌ والآخرَ سُنَّةٌ، قُدم الأول في رواية[١] لتنوع الدلالة، والثاني في أخرى؛ إذ السُّنَّة مقدمة بطريق البيان، وما ورد ابتداءً على ذي السبب، لاحتمال اختصاصه بسببه.

وما عمل به الخلفاء الراشدون[٢] على غيره في رواية، لورود الأمر باتباعهم، وما لم ينقل [عن راويه][٣] خلافه على غيره[٤].

---

(١) **لو وُجد خبران متعارضان وعضّد أحدهما آية، وعضّد الآخر حديث، ففيه عن أحمد روايتان:**
الأولى: يُقدم ما عضّده القرآن لتنوع الدلالة؛ لأن الدلالة صارت من نوعيْن: القرآن، والسُّنَّة، بخلاف الطرف الآخر فإن دلالته من نوعٍ واحدٍ وهو السُّنَّة.
الثانية: يقدم ما عضّده الحديث؛ لأن السُّنَّة مقدَّمة على القرآن من جهةٍ كونها مبينةً له بحق الأصل والغالب لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]، حكى القاضي أبو يعلى أن أحمد رحمه الله نصَّ في رواية محمد بن أشرس عنه أنه قال: «الحديثان أحب إلي إذا صحَّا»، وقال ابن عقيل: «وهو ظاهر كلام أحمد».
انظر: العدة (٣/١٠٤٨)، والواضح (٥/٩٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/٧٠٧)، وسواد الناظر (ص٦٧٠)، وتحرير المنقول (ص٣٨٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٩٨).

(٢) **فيه قولان عن أحمد:**
الأول: نعم، يقدم ويرجح، لورود الأمر باتباعهم، لقوله ﷺ: **«عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»**، ولأن هذا أمر طريقه غلبة الظن، فلا شك أنه يقوى بأقوالهم وأفعالهم، ولأن الظاهر أنهم لم يتركوا القول الآخر إلا لحجة، قال به القاضي أبو يعلى وقال: «وقد نصَّ عليه أحمد على هذا في مواضع»، وأبو الخطاب، وابن عقيل، والآمدي، والطوفي، وعلاء الدين الحنبلي.
الثاني: يرجح ما عملوا به على غيره، لجواز أنه لم يبلغهم، وحينئذٍ لا يدل تركهم له على أنه مرجوح.
القول الثالث: يرجح بقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.
الرابع: يرجح بقول أحدهما؛ أي: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.
انظر: العدة (٣/ ١٠٥٠)، والتمهيد (٣/ ٢٢٠)، والواضح (٥/ ١٠٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٤)، والإحكام (ص٧٤٩)، وتلخيص الروضة للبعلي (٢/ ٧٤٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/٧٠٨)، وسواد الناظر (٦٧١)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٢٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٠٠)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٦)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١١).

(٣) بياض في (ج).

(٤) إذا كان هناك خبران متعارضان أحدهما نُقل عن راويه خلافه قولًا أو فعلًا، والآخر لم يُنقل عن راويه خلافه قولًا أو فعلًا؛ قُدِّم الثاني؛ لأن مخالفة الراوي ما رواه يؤثر شبهة، فالخالي من هذه الشبهة يكون راجحًا.

=

ولا ترجيح بقول أهل المدينة[١] كقول بعض الشافعية، ولا بقول أهل الكوفة[٢] كقول بعض الحنفية، إذ لا تأثير للأماكن في زيادة الظنون.

وما عضّده من احتمالات الخبر بتفسير الراوي[٣]، أو غيره من وجوه الترجيحات على غيره من الاحتمالات.

= **انظر**: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٠)، وسواد الناظر (ص٦٧١)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١١).

(١) **في المسألة خلاف:**
القول الأول: لا يرجح بقول أهل المدينة؛ لأنه ليس بحجة، ولأنه لا تأثير للأماكن في زيادة الظنون، قال به ابن حزم الظاهري، والقاضي أبو يعلى، وأبو محمد البغدادي، والغزالي، وابن عقيل، والمجد ابن تيمية، ورجحه الطوفي.
الثاني: يُرجح به، وهو قولٌ لبعض الشافعية وأبي الخطاب وقال: «وهو أقوى عندي؛ لأن ظاهر بقاءهم على ما كان أسلافهم عليه وهو الصحابة»، وقال به الآمدي، وابن الحاجب، وعزاه ابن النجار لأحمد رحمه الله.
انظر: العدة (٣/ ١٠٥٢)، والتمهيد (٣/ ٢٢٠)، والواضح (٥/ ١٠١)، والإحكام (ص٧٤٩)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٢٩٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٠)، وسواد الناظر (ص٦٧١)، ونهاية السول (٢/ ١٠٠٨)، وتحرير المنقول (ص٣٨٠)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٢٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٩٩)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٦)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١١).

(٢) **إذا تعارض خبران، فهل يُرجح أحدهما على الآخر بقول أهل الكوفة أو عملهم به؟ قولان:**
الأول: لا يرجح بقولهم، وهو مذهب الجمهور، واختاره ابن عقيل.
الثاني: يرجح به إلى زمن أبي حنيفة قبل ظهور البدع، وهو مذهب بعض الحنفية كالجرجاني، وأبي الخطاب من الحنابلة.
انظر: العدة (٣/ ١٠٥٣)، والتمهيد (٣/ ٢٢١)، والواضح (٥/ ١٠١)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٧١٠)، وسواد الناظر (ص٦٧١)، والمسودة (١/ ٦١٢)، وتحرير المنقول (ص٣٨٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٠٠)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١١).

(٣) **على قولين:**
الأول: يرجح بتفسير الراوي قولًا وفعلًا، ويُقدم على ما لم يقترن به تفسيره؛ لأن الظن به أوثق؛ لأنه أعرف بما رواه، قال به ابن عقيل، والآمدي، وابن الحاجب، وصفي الدين الهندي.
الثاني: لا يرجح.
انظر: العدة (٣/ ١٠٥٣)، والتمهيد (٣/ ٢٢٢)، والواضح (٥/ ١٠٢)، والإحكام (ص٧٥١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٣٠٠)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٤٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١١)، وسواد الناظر (ص٦٧٢)، ونهاية السول (٢/ ١٠٠٨)، وتحرير =

والقياسي[١] إما من جهة الأصل، أو العلة، أو القرينة العاضدة.

أما الأول[٢]: فحكم الأصل الثابت بالإجماع راجحٌ على الثابت بالنص لعصمة الإجماع[٣]، والثابت بالقرآن أو تواتر السُّنَّة على الثابت بآحادها، وبمطلق

= المنقول (ص٣٨١)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٠٩)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٦)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١٢).

(١) يعني: الواقع في الأقيسة، فالترجيح ضربان: لفظي؛ أي: واقع في الألفاظ، وقد انتهى الكلام عليه. وقياسي؛ أي: واقع في القياس، وقد شرع الطوفي في الكلام عليه.
وانظر ترجيح المعاني أو العلل والأقيسة: العدة (٥/ ١٥٢٩)، والمستصفى (٢/ ٤٨٣)، والتمهيد (٤/ ٢٢٦)، والواضح (٢/ ٣٥٧)، والمحصول (٣/ ١٤٢٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٤)، والإحكام (ص٧٥٢)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٣٠٣)، والتذكرة في أصول الفقه (ص٦٧٤)، والتحصيل (٢/ ٢٧١)، ونفائس الأصول (٩/ ٣٩٢٧)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٤٣)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٤٧)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٧١٣)، وتقريب الوصول (ص٤٨٦)، والإبهاج (٣/ ١٩٩)، ونهاية السول (٢/ ١٠١١)، والبحر المحيط (٦/ ١٨٠)، وشرح البدخشي على منهاج العقول (٣/ ٢٤٦)، والنبذة الزكية في القواعد الأصلية، للبرماوي (ص١٢٢)، وشرح النجم الوهاج في نظم المنهاج (ص٧٠٦)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٦٩)، وتحرير المنقول (ص٣٨١)، وشرح الكوكب الساطع (٤/ ٧٢٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧١٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣٨٧)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٨)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول (ص٤٥٠)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٥٨)، والمهذب، للنملة (٥/ ٢٤٦٣).

(٢) أي: ترجيح القياس من جهة أصله.

(٣) إذا كان هناك فرعٌ ويمكن قياسه على أصلين، أحدهما ثابت بالإجماع، والآخر ثابتٌ بالنص، كان القياس على الأصل الثابت بالإجماع مُقَدَّمًا على الأصل الثابت بالنص؛ لأن الإجماع مقدَّمٌ على النص.
أقول: هذا على رأي من قدَّم الإجماع على النص، وليس على رأي من قدَّم النص على الإجماع، وقد سبق الكلام عن هذا، انظر: (ص٤٢٣).
قال علاء الدين الحنبلي: «فقولنا لعان الأخرس، ما صحَّ من الفاسق صح من الأخرس كاليمين، أرجح من قياسهم على شهادته تعليلًا بأنه يفتقر إلى لفظ الشهادة؛ لأن اليمين تصح من الأخرس بالإجماع بخلاف شهادته، فإن فيها خلافًا».
وأرى أن هذا المثال لا ينطبق مع تعبير الطوفي بالنص والإجماع، وإنما يتماشى مع من عبروا عن ذلك بالقطعي والظني؛ لأنه لا نص في شهادة الأخرس.
انظر: المستصفى (٢/ ٤٨٣)، والمحصول (٣/ ١٤٣١)، والإحكام (ص٧٥٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٤)، وسواد الناظر (ص٦٧٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧١٣)، والمهذب، للنملة (٥/ ٢٤٦٣).

النص[١] على الثابت بالقياس، والمقيس على أصول أكثرَ[٢] على غيره؛ لحصول غلبةِ الظن بكثرة الأصول كالشهادة خلافًا للجويني[٣][٤]، والقياس على ما لم

---

(١) المراد به أي: سواء كان النص متواترًا أو آحادًا، صحيحًا أو حسنًا، بما ساغ العمل به شرعًا. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٤).

(٢) **مثاله**: إمكان قياس الفرع بجامعِ أصولٍ كثيرة، وأمكن قياسه بجامعٍ آخر على أصلٍ واحد، أو أصول أقل من أصول الأول؛ قُدِّم القياس على أصول كثيرة؛ لأن كثرتها شواهد للفرع بالصحة، وما كثر شواهده كان الظن بصحته أغلب.
انظر: الواضح (٢/ ٣٥٧)، والتحصيل (٢/ ٢٧٦)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٤)، وسواد الناظر (ص٦٧٣)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١٤).

(٣) يقصد الطوفي ما ذهب إليه الجويني: أن من أخذوا في الترجيح بكثرة عدد الرواة، ومن منعوا ذلك واحتجوا بالشهادة.
انظر: البرهان (٢/ ١٧٥)، والتلخيص (٣/ ٣٢٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٤).

(٤) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيُّويه الجويني السنبسي الطائي النيسابوري.
إمام الحرمين، أبو المعالي، الأصولي، الفقيه، إمام زمانه؛ بل نقل الذهبي عن أبي سعد السمعاني: «إمام الأئمة على الإطلاق، مجمعًا على إمامته شرقًا وغربًا، لم ترَ العيون مثله».
لقب بإمام الحرمين قيل: لأنه جاور بمكة أربع سنين، وبالمدينة يدرِّس ويفتي ويجمع طرق المذهب، وقيل: أنها تحتمل كونها نسبة تفخيم وتعظيم نحو ملك البحرين، وقاضي الخافقين، ونحوهما.
أبوه الشيخ أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني، الملقب بركن الإسلام، شيخ الشافعية في زمانه، كان مفسرًا أصوليًا أديبًا، وعمه أبو الحسن علي بن يوسف الجويني، المعروف بشيخ الحجاز، وكان فقيهًا صوفيًا، وابنه أبو القاسم مظفر ابن إمام الحرمين كان إمامًا عالمًا، وقد قُتل مسمومًا في عام (٤٩٣هـ).
بدأ حياته العلمية بالتفقه على أبيه حتى أتى على جميع مصنفاته فهمًا وتحقيقًا وتدقيقًا واستدراكًا، ثم ارتحل من بلاده لفتنةٍ وقعت بها فتجوّل عشر سنين نزل فيها خراسان، وبغداد، والحجاز، وتخرج على كثير من أهل العلم منهم: الإسكاف الإسفراييني، والقاضي أبو علي المرذوي، شيخ الشافعية بخراسان، وكان يُلقب بحبر الأمة، والحافظ أبو نعيم الأصبهاني، وغيرهم.
وتخرج به جماعة من الأئمة حتى بلغوا محل التدريس في زمانه، ومن أبرز هؤلاء: أبو حامد الغزالي الملقب بحجة الإسلام، الفقيه الأصولي المتكلم، وعلي بن محمد بن علي الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بـ:إلكيا الهراسي، كان فقيهًا أصوليًا من أئمة الشافعية، وابن القشيري ووصفوه بإمام الأئمة وحبر الأمة، وغيرهم.
كان الجويني أشعري العقيدة، وعلى هذا جميع مؤلفاته، فهو يثبت الصفات السبع التي يثبتها =

يُخَصَّ(١) على القياس المخصوص(٢).

وأما الثاني: فتُقدم العلة المُجمع عليها على غيرها(٣)، والمنصوصة على المستنبطة(٤)، والثابتة علِّيتها تواترًا على الثابتة علِّيتها آحادًا(٥)، والمناسِبة على

= الأشاعرة ويؤول ما عداها، وقد عدَّه ابن تيمية من الذين سلكوا طريقة ابن كُلَّاب في الفرق بين الصفات اللازمة والصفات الاختيارية، وإن الرب يقوم به الأول دون الثاني.
إلا أنه صرَّح برجوعه عن التأويل إلى مذهب السلف في كتابه: «الرسالة النظامية» فقال: «. . .وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقلًا اتباع سلف الأمة، فالأوْلى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجةٌ متبعة، وهو مستند معظم الشريعة. . .، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل؛ كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المتَّبَع، فحقٌّ على ذي دين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المُحْدَثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى. . .».
وأكَّد رجوعه إلى مذهب السلف وقت موته، قال أبو الفتح الطبري الفقيه: دخلت على أبي المعالي في مرضه، فقال: اشهدوا أني رجعت عن كل مقالة تخالف السُّنَّة، وإني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور.
وتوفي ﷺ في الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة (٤٧٨هـ).
انظر: مقدمة التحقيق لكتاب «التلخيص» (١/ ٢٣ ـ ٦٥)، وفيات الأعيان (٣/ ١٦٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٢٥١)، والعبر (٢/ ٣٣٩).

(١) أي: القياس على أصل لم يخص فهو من العمومات راجحٌ على أصل مخصوص، قال الطوفي: «وبالجملة حكم أصل القياس حكم مستنده الذي ثبت به، فما قدم من المستندات، قدم ما ثبت به من أصول الأقيسة».
انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٥)، وسواد الناظر (ص٦٧٣)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١٤).

(٢) في (ن): «على المخصوص».

(٣) إذا ظهر في الأصل وصفان مناسبان، وقد أُجمع على التعليل بأحدهما، واختُلِف في التعليل بالآخر، فالتعليل بالوصف المُجمع عليه راجحٌ على المختلف فيه، أو إذا تعارض قياسان أحدهما قد أجمع على علته، والآخر لم يُجمع على علته؛ فإنه يقدم القياس الذي أُجمع على علته على غير المُجمع عليه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٦)، وللشثري (٢/ ١٠١٥).

(٤) لعصمة نص الشارع دون الاجتهاد.
انظر: العدة (٥/ ١٥٢٩)، والتمهيد (٤/ ٢٢٧)، والواضح (٢/ ٣٥٧)، والتحصيل (٢/ ٢٧٣)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٦)، وسواد الناظر (ص٦٧٤).

(٥) وذلك لقوة التواتر. انظر: المستصفى (٢/ ٤٨٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٧).

غيرها(١) لاختصاصها بزيادة القَبول في العقول، والناقلة على المقرِّرة(٢)، [والحاظرة(٣) على المبيحة(٤)، ....

(١) لاختصاص المناسبة بزيادة القبول في العقول؛ لأن العقول أسرع انقيادًا وأشد قبولًا للعلة المناسبة، والتي هي أكثر مناسبة.
وهذا يجب أن يكون في المنصوصتين أو المستنبطتين، إما إن كانت إحداهما منصوصة فهي الراجحة، سواء كانت مناسبة أو أشد مناسبة أو لا؛ لعصمة النص، كما لو اجتمع نص وقياس كان النص مقدّمًا.
انظر: المحصول (٣/ ١٤٢٩)، والإحكام (ص٧٥٥)، والمسودة (٢/ ٧٢٥)، والإبهاج (٣/ ٢٠٢)، ونهاية السول (٢/ ١٠١٥)، والتذكرة في أصول الفقه (ص٦٧٦)، وشرح النجم الوهاج في نظم المنهاج (ص٧٠٩).
(٢) **اختلف العلماء في هذا على قولين:**
الأول: ترجيح الناقلة على المقررة المبقية للأصل، قال به: القاضي أبو يعلى، والشيرازي، وابن السمعاني، والغزالي، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وابن قدامة، والطوفي، وصححه الزركشي.
الثاني: ترجيح المبقية المقررة أولى؛ لأنها معتضدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي، حكاه القاضي أبو يعلى، والغزالي، وجزم به إلكيا، وقال به الأستاذ أبو منصور وعزاه لأكثر الشافعية.
الثالث: هما سواء؛ لأن النسخ بالعلل لا يجوز بخلاف الخبرين، قال به بعض الشافعية، وقال الأستاذ أبو منصور: وكان علي بن حمزة الطبري يفرق بين العلل والأخبار، فيقول في الأخبار الناقل أولى، وفي العلل المبقية أولى.
ومثاله: علةٌ تقتضي الزكاة في الخضروات، وأخرى تنفي الوجوب.
انظر: العدة (٥/ ١٥٣٢)، والتبصرة (ص٢٨٤)، والتمهيد (٤/ ٢٤٠)، والواضح (٢/ ٣٥٩)، والمستصفى (٢/ ٤٨٩)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٥)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٤٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٧)، وسواد الناظر (ص٦٧٤)، والبحر المحيط (٦/ ١٩١)، وإرشاد الفحول (ص٩١٥)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١٥)، والمهذب، للنملة (٥/ ٢٤٦٦)، وتيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول، للفوزان (ص٤٥٠).
(٣) في (م): «الحاضرة».
(٤) **اختلف العلماء هل ترجح العلة الحاظرة على المبيحة؟ على قولين:**
الأول: نعم، ترجح العلة الحاظرة على المبيحة احتياطًا، وهو مذهب أبي الحسين البصري، والقاضي أبي يعلى، وأبي المظفر السمعاني، وأبي الخطاب، وابن عقيل، والطوفي، وابن مفلح، والمرداوي، وابن النجار، واختاره الكرخي من الحنفية، وبعضُ الشافعية.
الثاني: أنهما سِيَّان، وحكى أبو الخطاب عن الشافعية أن لهما وجهان.
انظر: المعتمد (٢/ ٨٤٨)، والعدة (٥/ ١٥٣٣)، والتمهيد (٤/ ٢٣٨)، والواضح (٢/ ٣٥٨)، =

ومسقِطة الحد[(١)] وموجبة العتق[(٢)] [(٣)] والأخف حكمًا[(٤)(٥)] على خلافٍ فيه كالخبر،

= وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٥)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٤٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٧)، وسواد الناظر (ص٦٧٤)، والمسودة (٢/ ٧٢٥)، والبحر المحيط (٦/ ١٩٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٣٤)، وإرشاد الفحول (ص٩١٦)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١٥)، والمهذب في علم أصول الفقه، للنملة (٥/ ٢٤٦٥).

(١) **هل العلة المسقطة للحد تُقدَّم على موجبته؟ اختلفوا على عدة أقوال:**

الأول: ترجح المسقطة للحد على الموجبة له؛ لأن الحد مبنيٌّ على الإسقاط والدرء، اختاره الكرخي، وأبو عبد الله البصري، والرازي وقال: «فالمسقطة للحد أولى؛ لأن ثبوته على خلاف الأصل»، والطوفي، وذكره أبو الخطاب احتمالًا، وجزم به الشوكاني.

الثاني: ترجح الموجبة للحد على المسقطة له، وهو مذهب القاضي عبد الجبار، وذكره أبو الخطاب احتمالًا.

الثالث: أنهما سِيَّان، وهو مذهب بعض الشافعية، والشيرازي، وذكره أبو الخطاب احتمالًا.

انظر: المعتمد (٢/ ٨٤٩)، والتبصرة (ص٢٨٦)، والمستصفى (٢/ ٤٩٠)، والتمهيد (٤/ ٢٣٦)، والواضح (٢/ ٣٥٩)، والمحصول (٣/ ١٤٣٣)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٧)، وسواد الناظر (ص٦٧٤)، والمسودة (٢/ ٧٢٤)، والبحر المحيط (٦/ ١٩٢)، وإرشاد الفحول (ص٩١٦)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٥٩)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١٥).

(٢) **اختلف العلماء هل ترجح العلة الموجبة للعتق على نافيته أو لا؟ على عدة أقوال:**

الأول: ترجح العلة الموجبة للعتق على نافيته، قال به أبو الحسين البصري، والقاضي أبو يعلى في الكفاية، والرازي، وابن عقيل، وابن مفلح، والمرداوي، وابن النجار، والشنقيطي وقال: «لشدة تَشَوُّف الشارع للحرية وترغيبه فيها».

الثاني: ترجيح النافية للعتق على الموجبة له.

الثالث: أنهما سواء، وقال به الشيرازي، وبعض الشافعية، واختاره أبو الخطاب.

انظر: المعتمد (٢/ ٨٤٨)، والتبصرة (ص٢٨٦)، والتمهيد (٤/ ٢٣٥)، والمحصول (٣/ ١٤٣٣)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٥)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٤٥)، وسواد الناظر (ص٦٧٤)، والمسودة (٢/ ٧٢٤)، ونهاية السول (٢/ ١٠٢٠)، والبحر المحيط (٦/ ١٩٢)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١٥).

(٣) بياض في (ج). (٤) في (م): «الحاضرة».

(٥) **اختلف العلماء في تقديم الأخف حكمًا على الأثقل حكمًا على قولين: الأول**: يقدم الحكم الأخف على الأثقل، **والثاني**: يُقدم الأثقل على الأخف.

انظر: المستصفى (٢/ ٤٩٠)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٦)، والإحكام (ص٧٤٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٧)، وسواد الناظر (ص٦٧٤)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٩٢)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠١٥).

والوصفية للاتفاق عليها على الاسمية[١]، والمردودة إلى أصل قاسَ الشارع عليه[٢] على غيرها، كقياس الحجِّ على الدَّيْن، والقُبْلة على المضمضة، والمطَّردة على غيرها إن قيل بصحتها[٣]، والمنعكسة[٤] على غيرها إن اشتُرط العكس، إذِ انتفاء الحكم

---

(١) تقدم العلة التي جاءت وصفًا، على العلة التي جاءت اسمًا؛ لأن التعليل بالأوصاف متفقٌ عليه، بخلاف التعليل بالأسماء مختلفٌ فيه، والمتفق عليه أقوى من المختلف فيه.
مثاله: ترجيح الربا في البُرِّ لكونه مكيلًا أو مطعومًا أرجح من تعليله بكونه برًّا.
انظر: التمهيد (٤/ ٢٤٧)، والواضح (٢/ ٣٥٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٨)، وسواد الناظر (ص٦٧٤).

(٢) **مثاله**: قياس النبي ﷺ الحجَّ على ديْن الآدمي في حديث الخثعمية أوْلى من قياسه على الصلاة في عدم إجزائه عن المغصوب، والقبلة على المضمضة في حديث عمر ﷺ أولى من قياسها على الوطء بجامع الاستمتاع.
لأن ما قاس عليه الشارع أوْلى؛ لأنه أعلم بالأحكام ومصالحها ومفاسدها، ويُعد القياس المعارض لقياس الشارع كالقياس المعارض لنصه.
انظر: الإحكام (ص٧٦١)، ومختصر منتهى السؤل والأمل (٢/ ١٣٠٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧١٨)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٤١).

(٣) جاء في حاشية الأصل: «أي: بصحة غير المطردة»؛ لأنه إن لم يُقل بصحتها لم تعارض المطردة حتى تحتاج إلى ترجيح، وتكون كالخبر الضعيف مع الصحيح. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧١٨).

(٤) العلة المنعكسة راجحة على غير المنعكسة، ومن انعكاسها انتفاء الحكم لانتفائها، واطِّرادها هو وجود الحكم بوجودها حيث وجدت.
والعلة المنعكسة تُقدَّم على غير المنعكسة إن اشترط العكس، فإن لم يشترط لم ترجح على غيرها؛ لأن المشترك بينهما في شرط الصحة هو الاطِّراد، وهو موجود، والانعكاس غير مشترط فوجوده كالعدم.
ورجح ذلك: القاضي أبو يعلى، وابن السمعاني، وأبو الخطاب، وابن عقيل، وابن قدامة، والآمدي، والمجد ابن تيمية، والبعلي، وصفي الدين الهندي، والطوفي، وابن مفلح، والمرداوي، وابن النجار.
مثاله: الإخوة من الأم مع الإخوة من الأب في ولاية النكاح.
ومثال التي اشترط فيها الانعكاس: الإخوة لأم مع الإخوة لأب في باب الميراث يرجح بها دلالته على أخصِّية القرابة.
انظر: العدة (٥/ ١٥٢٩)، والقواطع (٣/ ١٠٨٧)، والمستصفى (٢/ ٤٨٧)، والتمهيد (٤/ ٢٤٢)، والواضح (٢/ ٣٥٨)، وروضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٧)، والإحكام (ص٧٥٦)، وتلخيص الروضة (٢/ ٧٤٩)، ونهاية الوصول (٩/ ٣٧٥٩، ٣٧٦٠)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٧١٩)، وسواد الناظر (ص٦٧٥)، والمسودة (٢/ ٧٣٤)، =

عند انتفائها يدل على زيادة [اختصاصها بالتأثير، فتصير كالحد مع][1] المحدود، والعلة العقلية مع المعلول.

[والمتعدية والقاصرة[2] إن قيل][3] بصحتها سيَّان حكمًا؛ لقيام الدليل على صحتها.

وقيل: تُقدم القاصرة لمطابقتها النصَّ في موردها وأمْنِ صاحبها من الخطأ.

وقيل: المتعدية لكثرة فوائدها، فعلى هذا تُرجَّحُ الأكثر فروعًا[4]

= وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٢٢)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ٢٤٦٥).

(١) مطموسة في (م).

(٢) **اختلف الأصوليون في ترجيح العلة المتعدية على العلة القاصرة على ثلاثة مذاهب:**
الأول: ترجيح القاصرة على المتعدية، اختاره الشيرازي، والغزالي في المستصفى.
الثاني: ترجيح المتعدية على القاصرة؛ لأن المتعدية أتم فائدة من القاصرة، وأكثر منفعة لأنها تفيد تعميم الأحكام، وهو الأصل، اختاره القاضي أبو يعلى، والجويني، وأبو المظفر السمعاني وقال: «وهو المشهور»، وأبو الخطاب، وابن برهان، والرازي وعزاه للأكثرين، وابن قدامة، والكوراني وعزاه للجمهور، والشنقيطي وقال: «وهو المعروف عند الأصوليين».
الثالث: أن إحداهما لا تترجح على الأخرى بالقصور ولا بالتعدي، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، والفخر إسماعيل، واختاره الغزالي في المنخول.
انظر: العدة (٥/ ١٥٣٣)، والقواطع (٣/ ١١١٢)، والمستصفى (٢/ ٤٨٩)، والمنخول (ص٢٨٩)، والتمهيد (٤/ ٢٤٣)، والمحصول (٣/ ١٤٣٥)، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٦٨)، والإحكام (ص٧٥٦)، ونفائس الأصول (٩/ ٣٩٦٣)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٥٠)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٠)، والمسودة (٢/ ٧٢٦)، والبحر المحيط (٦/ ١٨٢)، والدرر اللوامع (٤/ ٩٨)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٩)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٦١)، والمهذب، للنملة (٥/ ٢٤٦٤).

(٣) مطموسة في (م).

(٤) **مثاله**: لو قدّرنا أن المكيلات أكثر؛ عللنا في البر بالكيْل؛ لأن علة الكيل حينئذٍ تكون أكثر فروعًا، ولو افترضنا أن المطعومات أكثر؛ عللنا فيه بالطعم؛ لأنه حينئذٍ يكون أكثر فروعًا، وحينئذ يصير الأقل فروعًا بالإضافة إلى الأكثر فروعًا كالقاصرة بالإضافة إلى المتعدية، ويخرج فيها بالتفريع العام للأقوال الثلاثة السابقة الموجودة في العلة المتعدية والقاصرة.
ورجحه الشيرازي، وأبو المظفر السمعاني وذكرا فيها وجهين للشافعية: **الأول**: يقدم الأكثر فروعًا لكثرة فائدتها، **والثاني**: هما سواء، وقال الشيرازي: «وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة»، وذهب الكوراني إلى أن فيها قولين كما في المتعدية والقاصرة، ولكن القول بالتساوي هنا ساقط.
وذهب الجويني، وأبو الخطاب إلى أنه لا يرجح بذلك، وقد زيَّف كلَّ هذه الأقوال الغزاليُّ في «المنخول» (ص٢٩٠). =

[على][(١)] الأقل.

ومنه ترجيح ذات الوصف لكثرة فروعها على ذات الوصفين[(٢)]، ورُدَّ بأن ذات الوصفين قد تكون أكثرَ فروعًا، ولا مدخل للكلام في القاصرة والمتعدية في ترجيح الأقيسة، وإنما فائدتُه إمكانُ القياس بتقدير تقديم المتعدية كالوزن في النقدين وعدمه، بتقدير تقديم القاصرة كالثمنيَّة[(٣)] فيهما، إذ القاصر لا يتعدى محلَّه ليقاس عليه.

ويقدم الحكمُ الشرعي[(٤)]

= **وانظر**: شرح اللمع (٢/ ٩٥٨)، والتبصرة (ص٢٨٧)، والبرهان (٢/ ٢٢٣)، والتمهيد (٤/ ٢٤٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٢)، وسواد الناظر (ص٦٧٦)، والمذكرة، للشنقيطي (ص٣٦١)، والمسودة (٢/ ٧٢٦)، وتحرير المنقول (ص٣٨٢)، والدرر اللوامع (٤/ ٩٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧٢٤)، وإرشاد الفحول (ص٩٠٩).

(١) مطموسة في (م).

(٢) **قولان**:
الأول: ذات الوصف الواحد أو القليلة الأوصاف أولى، قال به الشيرازي، والسرخسي، وأبو الخطاب، والمجد ابن تيمية، وعلاء الدين الحنبلي، وتاج الدين السبكي، وجلال الدين المحلي، والمرداوي، وابن النجار، وقال الغزالي في «المنخول» (ص٢٩٠): «وهذا فاسد...، ولا يؤخذ الترجيح من هذا المأخذ».
الثاني: ترجيح العلة الأكثر أوصافًا؛ لأنها أكثر مشابهةً للأصل.
الثالث: أنهما سواء، حكاه المجد ابن تيمية عن بعض الشافعية، والفخر إسماعيل.
انظر: شرح اللمع (٢/ ٩٥٧)، والتبصرة (ص٢٨٧)، والتمهيد (٤/ ٢٣٥)، والواضح (٢/ ٣٥٨)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٢)، وسواد الناظر (ص٦٧٧)، والمسودة (٢/ ٧٢٧)، والبحر المحيط (٦/ ١٨٤)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٧٠)، وتحرير المنقول (ص٣٨٢)، وشرح الكوكب الساطع (٤/ ٧٢٤)، وإرشاد الفحول (ص٩١٠).

(٣) في (ج): (الثمنية).

(٤) **اختلف الأصوليون إذا ما تعارض قياسان والجامع في أحدهما حكمٌ شرعي، وفي الآخر وصفٌ حسي، أيهما يُقدم؟ على عدة أقوال**:
الأول: تُقدم الحكمية على الحسية؛ لأن القياس طريق شرعي لا حسي، فكان الاعتماد فيه على الأحكام الشرعية أولى من الاعتماد على الأوصاف الحسية، رجحه الشيرازي، وابن السمعاني، وأبو الخطاب، والطوفي.
الثاني: ترجيح الحسية على الحكمية، اختاره القاضي أبو يعلى وقال: «القوة وجودها»، وعزاه الشيرازي وأبو المظفر السمعاني لبعض الشافعية، واختاره تاج الدين السبكي والشوكاني. =

والنَّفْيِي[١] على الوصف الحِسِّي والإثباتي عند قوم.

وقيل: الحق التسوية؛ إذ بعد قيام دليل العلية لا يختلف الظنُّ بشيءٍ من ذلك.

والمؤثر على الملائم[٢]، والملائم على الغريب[٣]، والمناسب على الشَبَهيِّ[٤].

وتفاصيل الترجيح كثيرةٌ[٥]، فالضابط فيه أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمرٌ نقلي، أو اصطلاحي، عامٌّ أو خاص، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية وأفاد ذلك زيادة ظنٍّ؛ رُجح به.

= **الثالث**: أنهما سواء، حكاه الطوفي.

انظر: العدة (٥/ ١٥٣١)، وشرح اللمع (٢/ ٩٥٥)، والتبصرة (ص٢٨٨)، والقواطع (٣/ ١٠٨٦)، والتمهيد (٤/ ٢٣٠)، والواضح (٢/ ٣٥٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٤)، وسواد الناظر (ص٦٧٧)، والمسودة (٢/ ٧٢٧)، والبدر الطالع، للمحلي (٢/ ٣٧٠)، وإرشاد الفحول (ص٩١١).

(١) في (م) و(ف) و(ن): «اليقيني».

(٢) إذا تعارض قياسان أحدهما معللٌ بوصف مؤثر، وهو الذي أثرّ عين الوصف في عين الحكم، مع قياسٍ علتُه وصفٌ ملائم، والوصف الملائم هو ما أثّر فيه جنس الوصف في عين الحكم، فحينئذ يقدم القياس الذي علته مؤثرة لأنه أقوى في تغليب الظن، رجح ذلك ابن قدامة، والطوفي، وعلاء الدين الحنبلي.

انظر: روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر (٢/ ٤٧٠)، وتلخيص الروضة، للبعلي (٢/ ٧٥٥)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٤)، وسواد الناظر (ص٦٧٨)، وشرح مختصر الروضة، للشثري (٢/ ١٠٢٠).

(٣) وهو أن تكون علة الأصل في أحد القياسين ملائمة، وعلة الآخر غريبة، فما علته ملائمة يُقدم على ما علته غريبة؛ لأنها أغلب على الظن وأبعد عن الخلاف، رجحه الآمدي، والطوفي. انظر: الإحكام (ص٧٥٩)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٤).

(٤) إذا دارت علة القياس بين وصفٍ مناسبٍ وشبهي؛ قُدِّم المناسب؛ لأنه متفقٌ عليه، والمصلحة فيه ظاهرة، بخلاف الشبهي، قال به الآمدي، والطوفي، وابن النجار.

انظر: الإحكام (ص٧٥٧)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٥)، وشرح الكوكب الساطع (٢/ ٧٢٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٧١٩).

(٥) يشير الطوفي إلى أن الأمور التي يحصل بها الرُّجحان والترجيح كثيرة جدًّا، وحصرها يبعد، ولما كان الأمر كذلك أراد أن يصنع قاعدةً أو يضع ضابطًا يمكن من خلاله ضبط هذا الباب.

فقال: إنه متى اقترن بأحد الدليلَيْن المتعارضيْن أمرٌ نقلي كآية، أو خبر، أو اصطلاحي كعرفٍ أو عادةٍ، عامًّا كان ذلك الأمر أو خاصًّا، أو قرينة لفظية أو حالية، وأفاد ذلك غلبة الظن؛ رجح به. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٦).

وقد حصل بهذا بيانُ الرُّجحان من جهة القرائن[١]، ووجه الرُّجحان في أكثر هذه الترجيحات بَيِّنٌ، فلهذا أهملنا ذكره اختصارًا[٢].

والله أعلم.



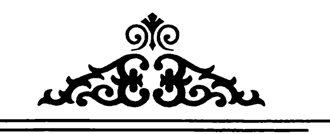
---

(١) **قال الطوفي**: «هذا اعتذار عن ترك التصريح بالقسم الثالث من أقسام الترجيح القياسي، وهو الترجيح بالقرائن؛ لأنا ذكرنا أن الترجيح القياسي إما من جهة أصل القياس، أو علته، أو قرينة عاضدة له، وذكرنا القسمين الأولين، وهما الترجيح من جهة الأصل، والعلة، وبقي الترجيح من جهة القرينة لم يصرح بذكره تفصيلًا كالقسمين قبله، كلنا أدرجناه إجمالًا في القاعدة الكلية المذكورة للترجيح بقولنا: «أو قرينة عقلية أو لفظية أو حالية»». شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٦).

(٢) **قال الطوفي**: «يعني: أن الترجيحات المذكورة في المختصر وقع أكثرها غير موجه؛ أي: لم يذكر وجه الترجيح فيه، وذلك لوجهين:

أحدهما: طلبًا للاختصار، إذ العادة في المختصرات ذكر الأحكام وترك التوجيهات، وإلا لم يكن اختصارًا.

الثاني: أن وجه تلك الترجيحات بيِّن، فلم نرَ الإطالة بذكره». انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ٧٢٧).



خاتمة البحث

وهكذا نكون قطعنا الرحلة في صحبة هذا السِّفر العظيم: «**البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه**» للإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي المتوفى ٧١٦هـ، والذي قسَّمنا العمل فيه إلى قسمين:

١ ـ القسم الدراسي:

والذي ضمَّنته مقدمة تكلمت فيها عن أهمية كتاب البلبل ومميزاته، وتطرَّقت أيضًا للحديث عن عصر المؤلف ومدى تأثيره عليه، وعقدت ترجمة للمؤلف بيَّنت فيها سنة مولده ونسبه وطلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه، وتحدَّثت عن عقيدته خاصةً اتهامه بالرفض والتشيع، ودفعت عنه هذه التهمة بأدلةٍ واضحةٍ بيِّنة، وبيَّنت مذهبه الفقهي، وختمت الترجمة بذكر مؤلفاته وسنة وفاته رحمه الله تعالى.

ثم انتقلت إلى الكلام عن كتاب «**البلبل مختصر الروضة في أصول الفقه**» للإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي المتوفى ٧١٦هـ، وهو موضوع رسالتي للماجستير.

وهو كتابٌ نافعٌ في أصول الفقه عمومًا، وأصول فقه الحنابلة بصفةٍ خاصة، وهو كتابٌ فريدٌ في هذا الباب، وقد اتضح لي في أثناء البحث أن هذا الكتاب يجمع بين دفتيه ميزات كثيرة منها:

- قِصَر الحجم وكثرة المعنى.
- اشتماله على فوائد قيمة ومستحسنة زائدة على ما في «روضة الناظر» لابن قدامة المقدسي المتوفى ٦٢٠هـ، وهذه الفوائد لا تقتصر على جانبٍ معين؛ بل هي في كل الجوانب، فهي تارةً في المتن ـ أي: في المسائل المستدل عليها ـ، وتارةً في الدليل على الأحكام، وتارةً في نقل الخلاف في الأحكام، وتارةً في تعليلها.
- وكذا من ميزاته: سهولة عبارته مع البعد عن الغموض في المعاني والتعقيد

في التراكيب، مما يجعله سهل الفهم والحفظ لدى طلاب العلم، وهذه ميزة لا توجد في كثيرٍ من المختصرات التي غَلَبَ عليها الإبهام والغموض والتعقيد الذي قد يصل إلى حدِّ الإلغاز، مما يؤدي في النهاية إلى صعوبة الاستفادة منها.

٢ ـ قسم التحقيق:

وفيه سرت ـ جاهدًا ـ على المنهج العلمي المتبع في تحقيق النصوص:

ـ فقمت بضبط النص عن طريق معارضته على أصوله الخطية، وكتابته على وفق الرسم الإملائي المتعارف عليه اليوم، وكتابة الآيات الكريمة على وفق الرسم العثماني، ونحو ذلك من علامات الترقيم، وتشكيل ما يشكل من الألفاظ والأعلام والأسماء، وما أشبه.

ـ علقَّت على ما يحتاج إلى تعليقٍ ـ دون إثقالٍ للحواشي بما لا حاجة له ـ من عزوٍ للآيات لمواضعها في المصحف الشريف، وكذا عزو الأحاديث إلى مصادرها من دواوين السُّنَّة النبوية، وما قد يكون فيه توضيحُ لمبهم، أو تبيينٌ لمشكل، أو تعقب للمؤلف، وهو قليل.

ـ أعددت للكتاب مجموعة من الكشافات والفهارس التي تُيسِّر الانتفاع به، وتقرِّب ما قد يكون فيه من فوائد لطالبها في دقةٍ ويُسر، وكذا ألحقت بالمقدمة نماذج من صور النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق.





التوصيات

• الاهتمام بدراسة علم أصول الفقه، والاعتناء به، لكونه من أهم العلوم التي يحتاجها الفقيه والمفتي وطالب العلم، ومعلومٌ مدى أهمية هؤلاء بين الناس؛ بل إن الحياة السَّوية المستقيمة لا تتم من دون هؤلاء ـ وأمثالهم ـ من حَمَلة العلم الشرعي.

• توجيه أنظار الباحثين إلى الاهتمام بذلك التراث العظيم الذي بين أيدينا، والذي كان ـ ولم يزل ـ أحد أهم أسباب قيام تلك الحضارة العظيمة ـ الحضارة الإسلامية ـ، التي كانت المرتكز الأهم الذي قامت عليه ما دونها من الحضارات.

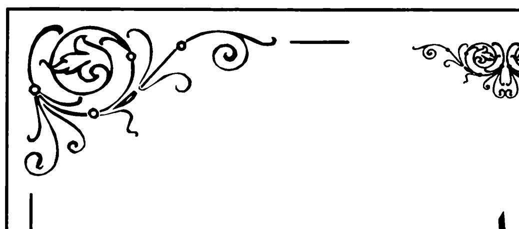
• دراسة التراث بطريقةٍ تجمع بين الأصالة والمعاصرة، دون الجمود على القديم من دون فهم، ودون نبذ التراث وامتهانه وطرحه بالكلية؛ بل بالانتفاع بما أنجز السالفون، والبدء من حيث انتهوا، فلا حاضرَ لأمةٍ لا تَفيد من ماضيها.

• إنشاء مؤسسات تُعنى بإخراج الباحثين المتخصِّصين في الاعتناء بالتراث، ومعرفة القواعد المنهجية لتحقيق وإخراج التراث على الوجه اللائق به.

• دعم ورعاية المشتغلين بالتراث، وتذليل كل العقبات التي تعيقهم عن مواصلة جهدهم في تلك المهمة العظيمة الشاقّة التي تصدَّروا للقيام بها، ولعل ذلك يكون عن طريق:

ـ تذليل العقبات الإدارية والتنظيمية التي تكون ـ أحيانًا ـ في إدارات المؤسسات المعنية بتلك المهمة.

ـ إيجاد الدعم المادي، وكفالة الباحثين وطلبة العلم في هذا المجال، حيث إن هذا المجال يستلزم من الباحث إنفاق الكثير من الجهد والوقت والمال، فلا أقلَّ من أن نكفيَه أحدها، لا سيما وأن ذلك في أحيانٍ كثيرةٍ يفوق الطاقة، ويكون خارجًا عن الوُسع.




الفهارس

١ ـ فهرس الآيات.

٢ ـ فهرس الأحاديث.

٣ ـ فهرس الآثار.

٤ ـ فهرس الأشعار.

٥ ـ فهرس الأعلام.

٦ ـ فهرس الفرق والطوائف.

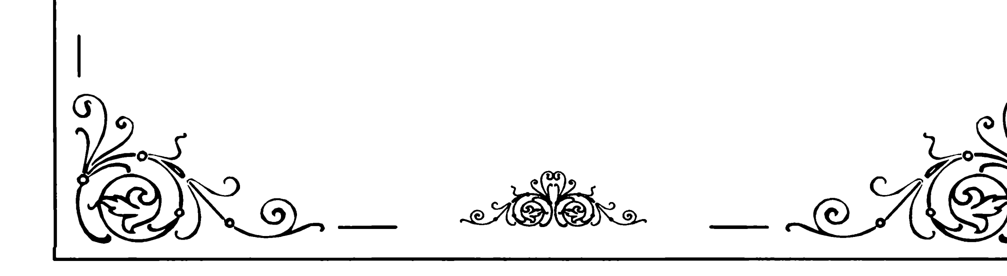
٧ ـ فهرس المصطلحات والتعريفات الأصولية.

٨ ـ فهرس التعقيبات والتنبيهات والفوائد.

٩ ـ فهرس البلدان.

١٠ ـ فهرس المراجع والمصادر.

١١ ـ فهرس الموضوعات.



١ ـ فهرس الآيات القرآنية

٣ ـ آل عمران

٤ ـ النساء

٢ ـ فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة

٣ ـ فهرس الآثار

٤ ـ فهرس الأبيات الشعرية

٥ ـ فهرس الأعلام

٦ ـ فهرس الفرق والطوائف

٧ ـ فهرس المصطلحات والتعريفات الأصولية

٨ ـ فهرس التعقيبات والتنبيهات والفوائد

التعقب/ التنبيه/ الفائدة	الصفحة

٩ ـ فهرس البلدان

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم وعلومه:

١ ـ **القرآن الكريم.**

٢ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،** تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٣ ـ **الإكسير في علم التفسير،** للإمام نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، حققه د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة.

٤ ـ **تاريخ القراء العشرة ورواتهم وتواتر قراءاتهم ومنهج كلٍّ في القراءة،** بقلم الشيخ عبد الفتاح القاضي، طبع قطاع المعاهد الأزهرية ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٥ ـ **تفسير الثعالبي المسمَّى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن،** للإمام عبد الرحمٰن بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي المالكي (ت٨٧٥هـ)، علَّق عليه وخرج أحاديثه الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وشارك في تحقيقه أ. د. عبد الفتاح أبو سنَّة، دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي بيروت ـ لبنان.

٦ ـ **القراءات أحكامها ومصدرها،** للدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط. الثانية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٧ ـ **مختصر تفسير ابن كثير،** للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، اختصره وحققه وخرج أحاديثه: هاني الحاج، المكتبة التوقيفية.

٨ ـ **مناهل العرفان للزرقاني دراسة وتقويم،** تأليف: خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، القاهرة، ط. الثانية ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٩ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم،** لابن شهاب الزهري (ت١٤٢هـ)، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٠ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، للقاضي أبي بكر ابن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: أبي حفص الأثري، مكتبة سلسبيل، القاهرة.

١١ ـ **النبأ العظيم**، للأستاذ محمد عبد الله دراز (ت١٣٧٧هـ)، اعتنى به أحمد مصطفى فضيلة، دار القلم، ط. ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٢ ـ **النشر في القراءات العشر**، للإمام ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، خرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الرابعة ٢٠١١م.

١٣ ـ **النكت والعيون (تفسير الماوردي)**، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

العقيدة:

١ ـ **أصول العقيدة**، د. محمود عبد الرازق الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٢ ـ **الإمام ابن تيمية وقضية التأويل**، تأليف: د. محمد السيد الجليند، دار قباء، القاهرة، ط. الخامسة ٢٠٠٠م.

٣ ـ **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، للباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط. الثانية ١٤٢١هـ.

٤ ـ **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**، لبرهان الدين اللقاني، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ط. الأولى ٢٠٠٢م.

٥ ـ **التوضيحات الأثرية لمتن الرسالة التدمرية**، جمع وترتيب: فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٦ ـ **جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية**، تأليف: د. محمد أحمد لوح، دار ابن عفان، السعودية، ط. الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٧ ـ **سهل في التوحيد والعقيدة**، د. محمود عبد الرازق الرضواني، مكتبة سلسبيل، ط. الأولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١١م.

٨ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**، للعلامة أبي العز الحنفي (ت٣٢١هـ)، حققها وراجعها: جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. التاسعة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٩ ـ **شرح تائية شيخ الإسلام**، للطوفي، مخطوط، محفوظ بمكتبة برنستون، بالولايات المتحدة الأمريكية، ضمن مجموع يهودا، ترجمة: محمد عايش، برقم ٢٥٠٦.

١٠ ـ **عقيدة الأشاعرة**، تأليف: حسان بن إبراهيم الرديعان، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١١ ـ **منة القدير**، للدكتور محمود عبد الرازق الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٢ ـ **منهج الطوفي في تقرير العقيدة عرض ونقد**، تأليف: د. إبراهيم بن عبد الله بن صالح المعثم، كنوز إشبيليا، الرياض، ط. الأولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

الحديث وعلومه:

١ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط. الثانية ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢ ـ **الإفصاح بتكميل النكت على ابن الصلاح مطبوع بهامش علوم الحديث لابن الصلاح**، للحافظ ابن حجر (ت٨٥٢هـ)، حققها وألف بينها وعلق عليها: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣ ـ **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى**، لعلي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١١هـ.

٤ ـ **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**، للحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، شرح العلامة: أحمد محمد شاكر، تعليق: المحدث ناصر الدين الألباني، حققه وتمَّم حواشيه: علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، مكتبة المعارف بالرياض، ط. الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٥ ـ **تحرير علوم الحديث**، تأليف: عبد الله بن يوسف الجديع، نشر الجديع للبحوث والاستشارات، ليدز، بريطانيا، توزيع مؤسسة الريان، ط. الثانية ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٦ ـ **تحقيق الرغبة في توضيح النخبة**، تأليف: د. عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمٰن الخضير، دار المنهاج، الرياض، ط. الرابعة ١٤٣١هـ.

٧ ـ **تدريب الراوي في تقريب شرح النواوي**، للإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، حققه وخرَّج أحاديثه: عماد زكي البارودي، المكتبة التوقيفية، القاهرة.

٨ ـ **تقريب علم الحديث**، وضعه أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار الكوثر، القاهرة، ط. الأولى ٢٠٠٩م.

٩ ـ **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، تأليف: الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، حققه: عبد الرحمٰن محمد عثمان، دار الفكر، ط. ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١٠ ـ **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، تأليف: العلامة الشيخ عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي اليماني (ت١٣٨٦هـ)، قام على طبعه وتحقيقه والتعليق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط. الثالثة ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١١ ـ **تيسير علوم الحديث**.

١٢ ـ **الجواهر السليمانية شرح المنظومة البيقونية**، تأليف: أبي الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني، دار الكيان، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٣ ـ **الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به**، تأليف: د. عبد الكريم الخضير، دار المنهاج، الرياض، ط. الثالثة ١٤٢٦هـ.

١٤ ـ **دراسات في الجرح والتعديل**، تأليف: د. محمد ضياء الرحمٰن الأعظمي، دار السلام، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٤هـ.

١٥ ـ **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**، تأليف: د. محمد مصطفى العظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. ١٤٢٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١٦ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط. ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٧ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف الرياض، ط. الثانية ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٨ ـ **السُّنَّة قبل التدوين**، للدكتور محمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط. الثالثة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٩ ـ **سنن ابن ماجه**، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، الشهير بـ(ابن ماجه) (ت٢٧٣هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة المحدث: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٢٠ ـ **سنن أبي داود**، تصنيف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.

٢١ ـ **سنن البيهقي الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ومؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، تحقيق ونشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط. الأولى ـ ١٣٤٤هـ.

٢٢ ـ **سنن الترمذي**، للإمام الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٢٣ ـ **سنن الدارقطني**، تأليف: الامام الحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة (٣٨٥هـ)، علق عليه وخرج أحاديثه مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

٢٤ ـ **سنن النسائي**، تصنيف: أبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي الشهير بـ(النسائي) (ت٣٠٣هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة المحدث: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٢٥ ـ **شرح علل الترمذي**، للإمام الحافظ عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، حققه نور الدين عتر، ط. سنة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٦ ـ **شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل**، تأليف: أبي الحسن مصطفى بن إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، ط. الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٢٧ ـ **صحيح البخاري**، للإمام شيخ الحفاظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، حقق أصوله ووثق نصوصه، وكتب مقدماته وضبطه ورقمه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط. ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٨ ـ **صحيح سنن أبي داود**، للشيخ الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس، الكويت، ط. الأولى ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢٩ ـ **صحيح مسلم بشرح الإمام النووي** (ت٦٧٦هـ)، مكتبة الغزالي، دمشق، مناهل العرفان، بيروت.

٣٠ ـ **ضعيف الجامع الصغير وزياداته**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣١ ـ **علوم الحديث لابن الصلاح**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣٢ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣٣ ـ **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، تأليف: شمس الدين السخاوي الشافعي (ت٩٠٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمٰن الخضير، ود. محمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٦هـ.

٣٤ ـ **قضاء الوطر في نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، تأليف: الإمام برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني (ت١٠٤١هـ)، دراسة وتحقيق: أبي حفص اليماني شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٣٥ ـ **الكافي في علوم الحديث**، تأليف: العلامة أبي الحسن علي بن أبي محمد عبد الله بن الحسن الأردبيلي التبريزي (ت٧٤٦هـ)، قرأه وشرحه وخرج أحاديثه ووثق نصوصه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣٦ ـ **الكفاية في معرفة أصول علم الرواية**، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، **تحقيق** وتعليق: أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، مكتبة ابن عباس، سمنود، مصر.

٣٧ ـ **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، لعلي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٨٩م.

٣٨ ـ **المحرر في مصطلح الحديث**، تأليف: حمد بن إبراهيم العثمان، الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣٩ ـ **المدخل إلى علم الحديث**، لأبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٠ ـ **المستدرك على الصحيحين**، لمحمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٤١ ـ **المسند**، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط. الثانية ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٤٢ ـ **مصطلح الحديث مع التطبيقات العملية لكثير من مسائله (جمعه خليل بن محمد العربي من عدة مؤلفات للإمام الذهبي)**، دار الإمام البخاري، الدوحة، قطر، ط. الأولى ١٤٣١هـ.

٤٣ ـ **المصنف**، ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط. الأولى ١٤٠٩هـ.

٤٤ ـ **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم ـ الموصل، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط. الثانية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٥ ـ **منهج النقد في علوم الحديث**، د. نور الدين عتر، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٤٦ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**، للإمام عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (ت٧٦٢هـ)، تصحيح محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة الريان، بيروت، ط. الثانية ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٤٧ ـ **نقد مجازفات الدكتور حمزة المليباري وبيان بطلان الفرق بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين في تصحيح الحديث وتعليله**، بقلم الشيخ أحمد بن صالح الزهراني، دار الإمام مالك ـ أبو ظبي، ط. الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٤٨ ـ **النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، بقلم علي بن حسن بن علي الحلبي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط. العاشرة ١٤٢٧هـ.

الفقه:

١ ـ **إجماع الأئمة الأربعة واختلافهم**، للوزير ابن هبيرة البغدادي الحنبلي (ت٥٦٠هـ)، دراسة وتحقيق: محمد حسين الأزهري، دار العلا ـ مصر، ط. الثانية ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٢ ـ **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرَّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣ ـ **إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين**، تصنيف: أبي عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرَّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٣هـ.

٤ ـ **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، تأليف: أ. د. محمد أديب الصالح، طبع المكتب الإسلامي، ط. الخامسة ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٥ ـ **تكملة المجموع شرح المهذب للشيرازي**، للإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م. **(فقه شافعي)**

٦ ـ **تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع**، تأليف الشيخ الدكتور: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط. الثالثة ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م. **(فقه حنبلي)**

٧ ـ **شرح التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير ﷺ**، للإمام النووي (ت٦٧٦هـ)، تأليف: الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: علي بن أحمد الكندي المرر، الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٨ ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، شرح فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة آسام، الرياض، ط. الرابعة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م. **(فقه حنبلي)**.

٩ ـ **المجموع شرح المهذب للشيرازي**، تأليف: الإمام محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م. **(فقه شافعي)**.

١٠ ـ **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب**، للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، ط. الأولى، ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.

١١ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، لابن بدران عبد القادر بن أحمد مصطفى الدمشقي (ت١٣٤٦هـ)، مصورة عن نسخة إدارة الطباعة المنيرية العتيقة، قام بتصحيحه ونشره جماعة من العلماء بإشراف إدارة الطباعة المنيرية، مؤسسة أبي عبيدة للنشر والتوزيع، وهناك طبعة أخرى بتحقيق: حلمي بن إسماعيل الرشيدي، دار العقيدة للتراث، الإسكندرية، ط. الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٢ ـ **المدونة الكبرى**، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت. **(فقه مالكي)**.

١٣ ـ **المسائل الفقهية التي حُكي فيها رجوع الصحابة ﷺ جمعًا ودراسة**، تأليف: د. خالد بن أحمد الصمي بابطين، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٣هـ ـ ٢٠١١م.

١٤ ـ **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، تأليف: د. محمود عبد الرحمٰن عبد المنعم، دار الفضيلة، القاهرة.

١٥ ـ **معجم لغة الفقهاء**، وضعه: د. محمد رواس قلعة جي، دار النفائس، بيروت، ط. الثالثة ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

١٦ ـ **المغني**، لابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد شرف الدين خطاب، ود. السيد محمد السيد، والأستاذ: سيد إبراهيم صادق، دار الحديث، القاهرة، ط. ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م. **(فقه حنبلي)**.

١٧ ـ **الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسُّنَّة المطهرة**، بقلم: حسين بن عودة العوايشة، المكتبة الإسلامية، عمان الأردن، ودار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٨ ـ **موسوعة القواعد الفقهية**، تأليف: د. محمد صدقي بن أحمد البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٩ ـ **نيل الأوطار**، للإمام الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: د. نصر فريد واصل، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

٢٠ ـ **نيل المرام في تفسير آيات الأحكام**، للعلامة محمد صدِّيق حسن خان (ت١٣٠٧هـ)، اعتنى به: إبراهيم إسماعيل القاضي، والسيد عزت المرسي، ومحمد عوض المنقوش، دار الحرمين، القاهرة، ط. الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

أصول الفقه:

١ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول**، للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تأليف: شيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: محمود أمين السيد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط. الأولى ٢٠٠٤م ـ ١٤٢٤هـ.

٢ ـ **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر**، تأليف: عبد الكريم بن علي النملة، نشر مكتبة الرشد ـ الرياض، ط. الرابعة ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣ ـ **إثبات العقوبات بالقياس**، تأليف: د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط. الأولى ١٤١٠هـ.

٤ ـ **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، تأليف: د. مصطفى سعيد الخُن، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط. العاشرة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٥ ـ **أثر الاختلاف في القياس في اختلاف الفقهاء**، تأليف: إلياس دردور، دار ابن حزم ـ بيروت، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠١٠م.

٦ ـ **أثر القواعد الأصولية في توجيه أحاديث الأحكام**، تأليف: د. بلال فيصل البحر البغدادي، دار العلا للنشر والتوزيع، ط. الأولى ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

٧ ـ **الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي جمعًا وتوثيقًا ودراسة**، تأليف: د. وليد بن فهد الودعان، دار التدمرية ـ الرياض، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٨ ـ **الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشاطبي**، تأليف: د. عمار بن عبد الله بن ناصح علوان، دار ابن حزم ـ بيروت، ط. الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٩ ـ **الإجماع، (حقيقته ـ أركانه ـ شروطه ـ إمكانه ـ حجيته ـ بعض أحكامه)**، تأليف: د. يعقوب ابن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط. الثانية ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١٠ ـ **الإجماع**، لابن المنذر (ت٣١٩هـ)، راجع أصوله وحقق نصوصه وعلق عليه وكتب مقدماته ووضع فهارسه: أبو محمد محمد فريد، المكتبة التوقيفية.

١١ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. الثالثة ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٢ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٣ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، للحافظ أبي محمد علي بن بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، عني بتصحيحه صاحب الفضيلة: أحمد محمد شاكر، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع ـ القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٤ ـ **اختيارات ابن القيم الأصولية جمعًا ودراسة**، إعداد: أبي عبد الرحمٰن عبد المجيد جمعة الجزائري، نشر دار ابن باديس ـ الجزائر، ودار ابن حزم ـ بيروت، ط. الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٥ ـ **أخطاء الأصوليين في العقيدة**، تأليف: أبي محمد صلاح بن كنتوش العدني، دار الآثار ـ صنعاء، ط. الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٦ ـ **أدلة القواعد الأصولية من السُّنَّة النبوية**، تأليف: د. فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي، الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

١٧ ـ **الآراء الشاذة في أصول الفقه**، إعداد: د. عبد العزيز بن عبد الله بن علي النملة، دار التدمرية، الرياض، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٨ ـ **آراء المعتزلة الأصولية**، تأليف: د. علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الثالثة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٩ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تأليف: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط. الثالثة ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٢٠ ـ **الاستحسان (حقيقته ـ أنواعه ـ حجيته ـ تطبيقاته المعاصرة)**، تأليف: د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الثانية ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

٢١ ـ **الاستحسان وصلته بالاجتهاد المقاصدي**، تأليف: د. إلياس دردور، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

٢٢ ـ **الاستحسان ونماذج من تطبيقاته في الفقه الإسلامي**، تأليف: د. فاروق عبد الله كريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

٢٣ ـ **الإشارات الإلٰهية إلى المباحث الأصولية، تأليف**: الإمام نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢٤ ـ **الإشارات الإلٰهية إلى المباحث الأصولية**، للطوفي، تحقيق: حسن عباس قطب، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٣هـ.

٢٥ ـ **الأشباه والنظائر**، السيوطي (ت٩١١هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه على مخطوطتين كاملتين: محمد محمد تامر، وحافظ عاشور حافظ، دار السلام، القاهرة، ط. الثانية ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢٦ ـ **أصول الفقه المسمَّى بـ**: الفصول في الأصول، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، الكويت، ط. الثالثة ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٢٧ ـ **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢٨ ـ **أصول الشاشي**، لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت٣٤٤هـ)، ضبطه وصحَّحه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٢٩ ـ **أصول الفقه الإسلامي**، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط. الخامسة عشرة ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٠ ـ **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، تأليف**: د. عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض، ط. الثالثة ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣١ ـ **أصول الفقه الميسَّر**، للدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣٢ ـ **أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)**، حققه وعلَّق عليه وقدم له: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٣٣ ـ **أصول الفقه**، تأليف: الإمام محمد أبو زهرة (ت١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة.

٣٤ ـ **أصول الفقه**، تأليف: الشيخ محمد الخضري، دار الحديث، القاهرة، ط١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٣٥ ـ **أصول الفقه**، تأليف: د. محمد أبو النور زهير، دار البصائر، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٣٦ ـ **أصول الفقه**، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، عاش في أواخر الخامس وأوائل السادس الهجري، حققه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى ١٩٩٥م.

٣٧ ـ **أصول فقه الإمام مالك**، إعداد: عبد الرحمٰن بن عبد الله الشعلان، طبعة وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٣٨ ـ **الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما**، تأليف: د. سعد بن ناصر الشثري، كنوز إشبيليا، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٣٩ ـ **الأم**، للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، ط. ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٠ ـ **إمتاع أهل العقول بحقائق علم الأصول**، تأليف: د. نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

٤١ ـ **الأمر، النهي، المنطوق، المفهوم**، للدكتور صلاح زيدان، ط١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٢ ـ **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، دراسة وتحقيق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. الأولى ٢٠٠١م.

٤٣ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**، للزركشي (ت٧٩٤هـ)، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط. الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٤ ـ **البدر الطالع في حل جمع الجوامع**، لجلال الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد المحلي الشافعي، شرح وتحقيق: أبي الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الداغستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

٤٥ ـ **البديع في أصول الفقه المشهور** ب: بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام، لأبي العباس مظفر الدين أحمد بن علي البغدادي الحنفي المشهور ب: ابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، ضبط نصه وحقق أصوله وعلق عليه: مصطفى محمود الأزهري، ومحمد حسين الدمياطي، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط. الأولى ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

٤٦ ـ **بذل النظر في الأصول**، للإمام محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ)، حققه وعلق عليه: د. محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط. الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٤٧ ـ **البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٤٨ ـ **التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسُّنَّة**، تأليف: أبي إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة، مكتبة خالد بن الوليد، ميت عقبة ـ مصر.

٤٩ ـ **التبصرة في أصول الفقه**، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠ ـ **تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول**، للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم، وهشام العربي، دار البصائر، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٥١ ـ **التحرير لما في منهاج الأصول من المنقول والمعقول**، لأبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي) (ت٨٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الله رمضان موسى، نشر مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، ط. الأولى ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

٥٢ ـ **التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه مع مناقشة علمية لأصول المدرسة العقلية الحديثة**، تأليف: د. عايض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهراني، كنوز إشبيليا، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٥٣ ـ **التحصيل من المحصول**، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، نشر الرسالة العالمية، دمشق، ط. الثانية ١٤٢٣هـ ـ ٢٠١١م.

٥٤ ـ **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه**، للإمام علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٨هـ)، دراسة وتحقيق: د. علي بن عبد الرحمٰن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

٥٥ ـ **التحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات مع التنبيهات على المسائل المهمات**، تأليف: مشهور بن حسن آل سلمان، دار الإمام مالك، أبو ظبي، ط. الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٥٦ ـ **تخريج الفروع على الأصول**، للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي (ت٦٥٦هـ)، اعتنى به د. ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط. الأولى ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٥٧ ـ **التذكرة في أصول الفقه**، تأليف: الإمام بدر الدين الحسن بن أحمد بن الحسن بن عبد الله بن عبد الغني المقدسي (ت٧٧٣هـ)، تحقيق ودراسة: شهاب الله جنج بهادر، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٥٨ ـ **تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي**، الدكتور لخضر لخضاري، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٥٩ ـ **التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين**، تأليف: ميادة محمد الحسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٦٠ ـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، تأليف: الإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، تحقيق ودراسة وتعليق: د. محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

٦١ ـ **التقريب والإرشاد الصغير**، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط. الثانية ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٦٢ ـ **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**، للحافظ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، ضبط نصَّه وعلَّق عليه ووثق نصوصه وخرَّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ط. الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٦٣ ـ **التقرير والتحبير شرح العلامة ابن أمير الحاج الحلبي (ت٨٧٩هـ) على التحرير في أصول الفقه للإمام كمال الدين ابن الهمام (ت٨٦١هـ)**، ضبطه وصحَّحه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٦٤ ـ **التقليد وحكمه في ضوء الكتاب والسُّنَّة**، للدكتور وصي الله بن محمد عباس، دار الاستقامة، القاهرة، ط. الأولى ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٦٥ ـ **تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع**، للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ)، دراسة، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحيم يعقوب الشهير بـ(فيروز)، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٦٦ ـ **التكليف الشرعي وما يتعلق به من أحكام**، تأليف: د. محمد عبد العاطي محمد علي، دار الحديث، القاهرة، ط. ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٦٧ ـ **تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت٧٠٩هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. أحمد بن محمد السراح، دار التدمرية، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٦٨ ـ **التلخيص في أصول الفقه**، لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله جولم النيبلي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. الثانية ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٦٩ ـ **التمهيد الواضح في أصول الفقه**، للدكتور مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إيلاف الدولية، الكويت، ط. الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٧٠ ـ **التمهيد في أصول الفقه**، تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ط. الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٧١ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. محمد حسن هيتو، ط. الخامسة ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

٧٢ ـ **تهذيب الأجوبة**، للإمام أبي عبد الله الحسن ابن حامد البغدادي الحنبلي، دراسة وتحقيق: د. عبد العزيز بن محمد بن عيسى القايدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط. الأولى ١٤٢٥هـ.

٧٣ ـ **توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث**، تصنيف: زكريا بن غلام قادر الباكستاني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٨هـ.

٧٤ ـ **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول للإمام عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي (ت٧٣٩هـ)**، تأليف: عبد الله بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ.

٧٥ ـ **الجامع لمسائل أصول الفقه**، تأليف: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الثامنة ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٧٦ ـ **حجية القياس**، للدكتور صلاح زيدان، دار الصحوة للنشر، ط. الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٧٧ ـ **الحدود في أصول الفقه**، تصنيف: القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الأندلسي الباجي المالكي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، الجيزة، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٧٨ ـ **الحكم الشرعي التكليفي**، للأستاذ الدكتور صلاح زيدان، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٧٩ ـ **الحكم الشرعي (أركانه ـ شروطه ـ أقسامه)**، د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٨٠ ـ **درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح**، تأليف: نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: د. أيمن محمود شحاذة، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط. الأولى ١٤١٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٨١ ـ **دراسات في القياس الأصولي**، تأليف: د. حنان يونس محمد القديمات، دار النفائس، الأردن، ط. الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

٨٢ ـ **الدرة الموسومة في شرح المنظومة**، تأليف: العلامة إبراهيم بن أبي القاسم بن عمر بن مطير الحكمي اليمني، (ت٩٥٩هـ)، دار المنهاج، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٨٣ ـ **الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع**، للإمام شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، (ت٨٩٣هـ)، تحقيق: د. سعيد بن غالب كامل المجيدي، وزارة التعليم العالي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط. ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٨٤ ـ **رسالة في إجماع أهل المدينة للقاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ)**، ملحقة بمقدمة ابن القصار المالكي في الأصول، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. الثانية ٢٠٠٨م.

٨٥ ـ **الرسالة للشافعي** (ت٢٠٤هـ)، دار المنهاج، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

٨٦ ـ **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٨٧ ـ **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، لأبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت٨٩٩هـ)، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض.

٨٨ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر لشيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، (ت٦٢٠هـ)، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر لابن بدران الدمشقي**، مكتبة المعارف، الرياض، ط. الثانية ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٨٩ ـ **زبدة الوصول إلى عمدة الأصول**، تأليف: يوسف بن حسين الكرماستي (ت٩٠٠هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الرحمٰن حجقه لي، دار صادر، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م.

٩٠ ـ **زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول**، تأليف: الإمام جمال الدين الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: محمد سنان سيف الجلالي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

٩١ ـ **سواد الناظر وشقائق الروض الناضر**، لعلاء الدين الحنبلي (ت٧٧٧هـ)، دراسة وتحقيق: ماجد محروس محمد عبد الله، دار المحدثين، القاهرة، ط. الأولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

٩٢ ـ **الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه**، للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الثانية ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

٩٣ ـ **شرح الأصول من علم الأصول**، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، اعتني به وخرج أحاديثه أبو عبد الرحمٰن عادل بن سعد، دار ابن الهيثم، القاهرة.

٩٤ ـ **شرح البدخشي مناهج العقول**، للإمام محمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٥ ـ **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت٧٩٢هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع عباس أحمد الباز.

٩٦ ـ **شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع**، للإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهيم الحفناوي، دار السلام، القاهرة، ط. الثانية ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٩٧ ـ **شرح الكوكب المنير**، تأليف: العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بـ(ابن النجار الحنبلي) (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، العبيكان، الرياض، ط. الثانية ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٩٨ ـ **شرح اللمع**، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. الثانية ٢٠٠٨م.

٩٩ ـ **شرح المختصر في أصول الفقه**، لعلي بن محمد بن علي البعلي المعروف بـ(ابن اللحام) (ت٨٠٣هـ)، شرح د. سعد الشثري، كنوز إشبيليا، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٠٠ ـ **شرح المعالم في أصول الفقه**، لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت٦٤٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، عالم الكتب بيروت، ط. الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩م.

١٠١ ـ **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمٰن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، اعتنى به د. ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٠٢ ـ **شرح النجم الوهاج في نظم المنهاج**، تأليف: أبي زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ابن العراقي)، تحقيق: الشيخ عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية، الجيزة، ط. الأولى ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

١٠٣ ـ **شرح الورقات في علم أصول الفقه**، لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن بن علي المصري الشافعي المعروف بـ (ابن إمام الكاملية) (ت٨٧٤هـ)، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٠٤ ـ **شرح الورقات للإمام الجويني**، تأليف: الإمام الفقيه الأصولي تاج الدين عبد الرحمٰن بن إبراهيم الفزاري، المعروف بـ(ابن الفركاح) (ت٦٩٠هـ)، دراسة وتحقيق: سارة شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط. الثانية ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

١٠٥ ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، تأليف: الإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، (ت٦٨٤هـ)، اعتنى به د. ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٠٦ ـ **شرح ذريعة الوصول إلى اقتباس زبد الأصول**، للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر الأشخر اليمني الزبيدي (ت٩٩١هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فرحان دبوان الإدريسي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٠٧ ـ **شرح رسالة في أصول الفقه**، للحسن ابن شهاب العكبري (ت٤٢٨هـ)، شرح الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط. الثانية ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٠٨ ـ **شرح سلم الوصول للعلامة سعيد بن نصاري القفاعي (ت١٤١٧هـ)، مطبوع مع الدرة الموسومة في شرح المنظومة**، دار المنهاج، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٠٩ ـ **شرح سمت الوصول إلى علم الأصول**، تأليف: العلامة حسن بن تورخان بن داود بن يعقوب الآقحصاري الملقب بـ (الكافي) (ت١٠٢٥هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. محمد مصطفى محمد رمضان، دار ابن الجوزي، الرياض، ط. الأولى ١٤٣١هـ.

١١٠ ـ **شرح عضد الملة الإيجي (ت٧٥٦هـ)، على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)**، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١١١ ـ **شرح كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي (ت٧٣٩هـ)**، شرح د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، كنوز إشبيليا، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١١٢ ـ **شرح مختصر الروضة**، لنجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١١٣ ـ **شرح مختصر المنار المسمَّى توضيح المباني وتنقيح المعاني لملَّا علي القاري (ت١٠١٤هـ)**، تحقيق: إلياس قبلان، دار صادر، بيروت، ط. الثالثة ٢٠١٢م.

١١٤ ـ **شرح مختصر روضة الناظر**، لنجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، تأليف: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار التدمرية، الرياض، ط. الثانية ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١١٥ ـ **شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول للإمام ابن عاصم الغرناطي المالكي (ت٨٢٩هـ)**، تأليف: د. فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي، الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١١٦ ـ **الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل، تصنيف ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، وبذيله كتاب «التنبيه على شذوذ ابن حزم» لعيسى بن سهل الجياني (ت٤٨٦هـ)، وتنكيتات للإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ في (ملخص تلخيص ابن عربي لإبطال الرأي والقياس لابن حزم)**، قرأه وقدَّم له وعلق عليه وخرَّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١١٧ ـ **الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى**، لابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى ١٩٩٤م.

١١٨ ـ **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط. السابعة ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١١٩ ـ **الضياء اللامع شرح جمع الجوامع**، لحلولو: أحمد بن عبد الرحمٰن بن موسى الزليطيني القروي المالكي (ت٨٩٨هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٢٠ ـ **العدة في أصول الفقه**، للقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرَّج نصوصه: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط. الثالثة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٢١ ـ **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، للإمام شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٢٢ ـ **علم أصول الفقه**، لعبد الوهاب خلّاف، دار الحديث، القاهرة.

١٢٣ ـ **غاية السول إلى علم الأصول**، تأليف: جمال الدين يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي (ت٩٠٩هـ)، تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، دار غراس، الكويت، ط. الأولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١٢٤ ـ **غاية المأمول في شرح ورقات الأصول**، لشهاب الدين أحمد بن حمزة الرملي (ت٩٥٧هـ)، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط. الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٢٥ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، للمراغي، ط. الثانية، ١٣٩٤هـ)، محمد أمين دمج وشركاه، بيروت.

١٢٦ ـ **فتح الولي الناصر بشرح روضة الناظر**، تأليف: د. علي بن سعد بن صالح الضويحي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط. الأولى ١٤٣٠هـ.

١٢٧ ـ **الفروق في أصول الفقه**، تأليف: د. عبد اللطيف بن أحمد الحمد، دار ابن الجوزي، الرياض، ط. الأولى ١٤٣١هـ.

١٢٨ ـ **الفكر الأصولي عند الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف: خالد بن عبد الله السريحي، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

١٢٩ ـ **فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت في فروع الحنفية**، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي (ت١٢٢٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٣٠ ـ **القطع والظن عند الأصوليين**، تأليف: د. سعد بن ناصر الشثري، دار الحبيب، الرياض، ط. الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٣١ ـ **قوادح الاستدلال بالإجماع**، تأليف: د. سعد بن ناصر الشثري، كنوز إشبيليا، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٣٢ ـ **القواطع في أصول الفقه**، للإمام أبي المظفر السمعاني المروزي (ت٤٨٩هـ)، قدَّم له وحققه وضبط نصَّه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: أبو سهيل صالح سهيل علي حمودة، دار الفاروق، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٣٣ ـ **القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني**، تأليف: د. الجيلالي المريني، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، ط. الثانية ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٣٤ ـ **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية لابن اللحام (ت٨٠٣هـ)**، ضبطه وصححه: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٣٥ ـ **القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين**، تأليف: أميرة بنت علي بن عبد الله الصاعدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الثانية ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٣٦ ـ **قياس الشبه عند الأصوليين**، تأليف: د. محمود عبد الرحمٰن عبد المنعم، دار اليسر، القاهرة، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٣٧ ـ **القياس عند الأصوليين**، تأليف: د. علي جمعة، دار الرسالة، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٣٨ ـ **القياس عند الإمام الشافعي دراسة تأصيلية تطبيقية على كتاب الأم**، تأليف: د. فهد بن سعد الزايدي الجهني، كنوز إشبيليا، الرياض، ط. الأولى ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

١٣٩ ـ **القياس في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية**.

١٤٠ ـ **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**، للإمام أبي البركات النسفي (ت٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٤١ ـ **كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام للبزدوي**، تأليف: الإمام علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١٤٢ ـ **لباب المحصول للعلامة الحسين ابن رشيق المالكي (ت٦٣٢هـ)**، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط. الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٤٣ ـ **اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)**، اعتنى به: مصطفى أبو يعقوب، وخرج أحاديثه مع الحكم الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٤٤ ـ **المبسوط**، لشمس الدين أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دراسة وتحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٤٥ ـ **المجموع المذهب في قواعد المذهب**، للإمام الحافظ أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي (ت٧٦١هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد بن عبد الغفار بن عبد الرحمٰن الشريف، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط. الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٤٦ ـ **المحصول في أصول الفقه**، لأبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ)، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، وعلق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، عمان الأردن، ط. الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٤٧ ـ **المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)**، دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني، دار السلام، القاهرة، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٤٨ ـ **مختصر التحرير في أصول الفقه**، للعلامة ابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، ضبط نصَّه وصحَّحه وعلَّق عليه: د. محمد مصطفى محمد رمضان، دار الأرقم، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٤٩ ـ **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، للإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بـ (ابن الحاجب) (ت٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٥٠ ـ **مذكرة في أصول الفقه**، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، دار البصيرة، الإسكندرية.

١٥١ ـ **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول**، تأليف: محمد بن فراموز الشهير بـ(ملا خسرو) (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: إلياس قبلان، دار صادر، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

١٥٢ ـ **مراقي السعود إلى مراقي السعود**، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني المعروف بـ(المرابط)، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط. الثانية ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٥٣ ـ **مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه**، تأليف: د. خالد عبد اللطيف محمد نور عبد الله، الدار الأثرية، عمان الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٥٤ ـ **المستصفى من علم الأصول**، للإمام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق وتعليق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

١٥٥ ـ **مسلَّم الثبوت للإمام محب الله ابن عبد الشكور الهندي (ت١١١٩هـ) مع شرحه فواتح الرحموت**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٥٦ ـ **المسودة في أصول الفقه**، لآل تيمية، حققه وضبط نصَّه وعلَّق عليه د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٥٧ ـ **المصالح المرسلة**، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط. الأولى ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٥٨ ـ **المصطلح الأصولي عند الشاطبي**، تأليف: فريد الأنصاري، دار السلام، القاهرة، ط. الثانية ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

١٥٩ ـ **المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**، للدكتور مصطفى أبو زيد، عناية الدكتور محمد يسري، ١٤٢٤هـ، دار اليسر، القاهرة

١٦٠ ـ **معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة**، تأليف: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط. الثالثة ١٤٢٢هـ.

١٦١ ـ **المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: محمد حميد الله، ومحمد بكر، وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

١٦٢ ـ **معجم أصول الفقه**، تأليف: خالد رمضان حسن، دار الروضة للنشر والتوزيع، ط. ١٩٩٨م.

١٦٣ ـ **المعجم الجامع للتعريفات الأصولية**، تأليف: د. زياد محمد أحيمدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٦٤ ـ **معجم مصطلح الأصول**، تأليف: هيثم هلال، مراجعة وتوثيق: محمد ألتونجي، دار الجيل، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٦٥ ـ **معجم مصطلحات أصول الفقه**، تأليف: د. قطب مصطفى سانو، دار الفكر، دمشق، ط. الأولى ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٦٦ ـ **المغني في أصول الفقه**، للإمام جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي (ت٦٩١هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط. الثانية ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

١٦٧ ـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني المالكي (ت٧٧١هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٦٨ ـ **مقاصد المكلفين عند الأصوليين**، تأليف: د. فيصل بن سعود الحليبي، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٦٩ ـ **مقدمة التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي**، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمٰن بن عبد الله الجبرين، ود. عوض بن محمد القرني، ود. أحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٧٠ ـ **مقدمة في الأصول**، لأبي عبيد القاسم الجبيري (ت٣٧٨هـ)، طبعت ملحقة بمقدمة ابن القصار.

١٧١ ـ **المقدمة في الأصول**، للإمام أبي الحسن علي بن عمر ابن القصار المالكي (ت٣٩٧هـ)، قرأها وعلق عليها: محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط. الثانية ٢٠٠٨.

١٧٢ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**، للإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ)، اعتناء د: ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨.

١٧٣ ـ **منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول**، تأليف: أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: د. محمود سعد، مكتبة وهبة، القاهرة.

١٧٤ ـ **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، للدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الرابعة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٧٥ ـ **الموافقات**، للإمام أبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ضبط نصَّه وقدَّم له، وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، الرياض، دار ابن عفان، القاهرة، ط. الثالثة ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٧٦ ـ **النبذة الزكية في القواعد الأصلية**، للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي (ت٨٣١هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، ط. الأولى ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

١٧٧ ـ **النجم الوهاج في نظم المنهاج**، للحافظ العراقي (ت٨٠٦هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، ط. الأولى ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

١٧٨ ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**، للإمام القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط. الثانية ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٧٩ ـ **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي** (ت٦٨٥هـ)، تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، (ت٧٩٢هـ)، حقَّقه وخرَّج شواهده: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٨٠ ـ **نهاية الوصول في دراية الأصول**، تأليف: صفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط. الثانية ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١٨١ ـ **الواجب الموسَّع عند الأصوليين**، للدكتور عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٨٢ ـ **الواضح في أصول الفقه**، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٨٣ ـ **الواضح في أصول الفقه للمبتدئين**، للدكتور محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان الأردن، ودار السلام، القاهرة، ط. الثانية ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٨٤ ـ **الوجيز في أصول التشريع الإسلامي**، للدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٨٥ ـ **الوجيز في أصول الفقه**، للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. السادسة ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

١٨٦ ـ **الوصول إلى الأصول**، للإمام أبي الفتح ابن برهان البغدادي (ت٥١٨هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ط. ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

اللغة:

١ ـ **تاج العروس في جواهر القاموس**، محمد بن محمد بن عبد الرازق المرتضى الزَّبيدي، مكتبة الحياة، بيروت.

٢ ـ **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الأزهري، حققه محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى ٢٠٠١م.

٣ ـ **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، حققه: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

٤ ـ **الصحاح المسمَّى تاج اللغة وصحاح العربية**، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، حققه وضبطه شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط. 1431 ـ ١٤٣٢هـ، ٢٠١٠م.

٥ ـ **القاموس المحيط**، تأليف: العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مجدي فتحي السيد، المكتبة التوقيفية، القاهرة.

٦ ـ **لسان العرب**، لابن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط. الثامنة ٢٠١٤م.

٧ ـ **اللمع في العربية**، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٩٧٢م.

٨ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، للإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت.

٩ ـ **المصباح المنير**، للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
١٠ ـ **معجم المقاييس في اللغة**، لابن فارس (ت٣٩٥هـ)، حققه: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.
١١ ـ **المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية بمصر**، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.
١٢ ـ **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
١٣ ـ **المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، لأبي منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي (ت٥٤٠هـ)، تحقيق: د. ف. عبد الرحيم، دار القلم، دمشق، ط. الأولى ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

التاريخ والسير:

١ ـ **أسد الغابة**، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري المعروف بـ(ابن الأثير) (ت٦٣٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
٢ ـ **الأنساب**، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، ط. الأولى ١٤١٨هـ.
٣ ـ **البداية والنهاية**، للحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ).
٤ ـ **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٥ ـ **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، تأليف: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦ ـ **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، للإمام شمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ)، حققه محمد حامد الفقي، وعني بطبعه ونشره أسعد طرابزوني الحسيني، ط. ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٧ ـ **تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك**، الإمام العلامة جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: هشام بن محمد حيجر، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط. الأولى ١٤٣١هـ.

٨ ـ **الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة**، لكمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد، المعروف بـ(ابن الفوطي)، تحقيق: مهدي النجم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. ١٤٢٤هـ.

٩ ـ **الدارس في تاريخ المدارس**، عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي (ت٩٢٧هـ)، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٠هـ.

١٠ ـ **الروض المعطار في خبر الأقطار**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميري (ت٩٠٠هـ)، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط. الثانية ١٩٨٠م.

١١ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار، الكويت، ط. السابعة والعشرين ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

١٢ ـ **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**، لعبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (ت١١١١هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٣ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار المسيرة، بيروت، ط. الثانية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٤ ـ **عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان**، المؤلف: بدر الدين العيني (١/ ٣٩).

١٥ ـ **مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، تأليف: صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت٧٣٩هـ)، وهو مختصر معجم البلدان لياقوت الحموي، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط. الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٦ ـ **معجم البلدان**، تأليف: الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، تصحيح وترتيب الأستاذ محمد أمين الخانجي، ط. الأولى، ١٣٢٣هـ، ١٩٠٦م.

١٧ ـ **المقتفى لتاريخ أبي شامة**، للبرزالي (ت٧٣٩هـ)، في معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٨ ـ **الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي**: وزارة التعليم العالي ـ السعودية.

١٩ ـ **موسوعة المدن العربية والإسلامية**، إعداد: د. يحيى شامي، دار الفكر العربي، بيروت، ط. الأولى ١٩٩٣م.

التراجم والطبقات:

١ ـ **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، لعبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (ت٧٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، السعودية، ط. الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، حقق أصوله وضبط أعلامه، ووضع فهارسه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٣ ـ **الأعلام**، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. الخامسة، ١٩٨٠م.

٤ ـ **أعيان العصر وأعوان النصر**، لصلاح الصفدي، تحقيق: علي أبو زيد وآخرين، دار الفكر، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٨هـ.

٥ ـ **إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ**، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م..

٦ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي عياض بن موسى بن عياض البستي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، ط. وزارة الأوقاف المغربية، ط. الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٧ ـ **تسهيل السابلة لمريد معرفة علماء الحنابلة**، تأليف: صالح بن عبد العزيز بن علي آل عثيمين القصيمي البردي (ت١٤١٠هـ)، تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٨ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩ ـ **الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، للعليمي، تحقيق: عبد الرحمٰن العثيمين، ط. الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة التوبة، الرياض.

١٠ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ونشر مجلس دائرة المعارف العثمانية ط. ١٣٩٢هـ، حيدر آباد/الهند.

١١ ـ **ذيل العبر**، لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، ابن العراقي، (ت٨٢٦هـ)، تحقيق: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

١٢ ـ **ذيل تاريخ الإسلام**، للحافظ الذهبي، بعناية مازن بازوير ـ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار المغني، الرياض.

١٣ ـ **ذيل طبقات الحفاظ**، للإمام السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤ ـ **ذيل طبقات الحنابلة**، للحافظ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمٰن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٥ ـ **رفع الإصر عن قضاة مصر**، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د. علي محمد عمر، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط. الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٦ ـ **سير أعلام النبلاء**، للإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ)، مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثالثة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٧ ـ **الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية**، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق: نجم عبد الرحمٰن خلف، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٤هـ.

١٨ ـ **طبقات الحنابلة**، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء (ت٥٢٦هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه د. عبد الرحمٰن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط. الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م، وله طبعة أخرى بتحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

١٩ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين السبكي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، ود. محمود الطناحي، دار هجر للطباعة، القاهرة، ط. الثانية ١٤١٣هـ.

٢٠ ـ **طبقات الشافعية**، لابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، دار عالم الكتب، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٧هـ.

٢١ ـ **طبقات المفسرين**، للأدنهوي، تحقيق: د. سليمان الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية ط. الأولى ١٤١٧هـ.

٢٢ ـ **العبر في خبر من غبر**، للإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٣ ـ **فوات الوفيات**، محمد بن شاكر الكتبي، المحقق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت.

٢٤ ـ **معجم الأدباء**، لياقوت الحموي، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى ١٩٩٣م.

٢٥ ـ **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤١٤هـ.

٢٦ ـ **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، لإبراهيم بن محمد بن مفلح، ت: عبد الرحمٰن العثيمين، ط. الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٧ ـ **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**، للعليمي، ت: عبد القادر الأرناؤوط وآخرين، ط. الأولى، ١٤١٧هـ، دار صادر، بيروت.

٢٨ ـ **النجوم الزاهرة**، لابن تغري بردي (ت٨٧٤هـ)، وزارة الثقافة المصرية، القاهرة.

٢٩ ـ **الوافي بالوفيات**، لصلاح الدين بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، ط. ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣٠ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، (ت٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة ط. ١٩٦٨م.

الرجال:

١ ـ **تقريب التهذيب**، تصنيف: الحافظ ابن حجر العسقلاني، حققه وعلّق عليه: أبو محمد صلاح الدين عبد الموجود، دار ابن رجب، ط. الأولى ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢ ـ **تهذيب التهذيب**، للإمام ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ط. الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٣ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، حققه وضبط نصَّه وعلَّق عليه: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٤ ـ **الجرح والتعديل**، للإمام أبي محمد عبد الرحمٰن الرازي، ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: الشيخ عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي اليماني، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ط. سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٥ ـ **لسان الميزان**، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: غنيم بن عباس غنيم، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط. الثانية ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

الملل والفرق:

١ ـ **الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية**، لنجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. سالم بن محمد القرني، مكتبة العبيكان، الرياض، ط. الأولى ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٢ ـ **الفَرْق بين الفِرَق**، للإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت٤٢٩هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة.

٣ ـ **الفِصَل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد السيد سيد أحمد علي، المكتبة التوقيفية، القاهرة.

٤ ـ **الملل والنحل**، للشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، ضبطه وعلق عليه: كسرى صالح العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

٥ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية**، لابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط. ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

الفروق:

١ ـ **إدرار الشروق على أنواء الفروق**، لابن الشاط، مطبوع بهامش كتاب الفروق للقرافي، دار عالم الكتب.

٢ ـ **تهذيب الفروق والقواعد السَّنية في الأسرار الفقهية**، مطبوع بهامش الفروق للقرافي، تأليف: محمد بن علي بن حسين المالكي، دار عالم الكتب، الكويت.

٣ ـ **الفروق**، للإمام القرافي (ت٦٨٤هـ)، دار عالم الكتب.

متنوعات:

١ ـ **آداب البحث والمناظرة**، تأليف: محمد الأمين الجكني الشنقيطي، دار المنهاج، القاهرة، ط. الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٢ ـ **الإشارات والتنبيهات**، لأبي علي بن سينا، دار المعارف، القاهرة، ط. الثالثة ١٩٨٣، تحقيق: د. سليمان دنيا.

٣ ـ **الاعتصام**، تصنيف العلامة المحقق أبي إسحاق بن إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، (ت٧٩٠هـ)، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الثانية ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٤ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط. السابعة ١٤٢٧هـ.

٥ ـ **جلاء العينين بمحاكمة الأحمدين (ابن تيمية ـ ابن الهيتمي)**، تأليف: العلامة أبي البركات خير الدين نعمان بن محمود أفندي الألوسي البغدادي (ت١٣١٧هـ)، تحقيق: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية، بيروت.

٦ ـ **الفتاوى الكبرى**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس (ت٨٢٧هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٣٨٦هـ)، تحقيق: حسنين محمد مخلوف.

٧ ـ **الفقيه والمتفقه**، للحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (ت٤٦٢هـ)، حققه أبو عبد الرحمٰن عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط. الأولى ١٤٣٠هـ.

٨ ـ **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، لمحمد بن علي بن عطية الحارثي أبي طالب المكي (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: د. عاصم إبراهيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط. الثانية ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٩ ـ **كتاب التعريفات**، للعلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني الحسيني الحنفي (ت٨١٦هـ)، تحقيق وزيادة: د. محمد عبد الرحمٰن المرعشلي، دار النفائس، ط. الثالثة ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١٠ ـ **كتاب الفهرست**، لأبي الفرج محمد بن إسحاق النديم، ألفه سنة (٣٧٧هـ)، قابله على أصوله وعلق عليه وقدم له: د. أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، وله طبعة أخرى الفهرست لابن النديم، اعتنى بها وعلق عليها الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط. الثانية ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١١ ـ **الكليات**، لأبي البقاء الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

١٢ ـ **مجموع الفتاوى**، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، اعتنى بها خرج أحاديثها: عامر الجزار، وأنور الباز، طبعة دار الوفاء، المنصورة، ط. الثانية ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٣ ـ **معجم المناهي اللفظية**، بقلم بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط. الثالثة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٤ ـ **مكتبة المعارف ـ بيروت.**

١٥ ـ **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، أو درء تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، ط. الأولى ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٦ ـ **المواقف في علم الكلام**، تأليف: القاضي عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي، دار عالم الكتب، بيروت.

١١ ـ فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الفصل الثالث

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

دار ابن الجوزي 8428146
9 786038 298718